พุทธธรรม

พระธรรมปิฎก
(ป. อ. ปยุตฺโต)

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พุทธธรรม

ฉบับปรับปรุงและขยายความ

มัชเฌนธรรมเทศนา/มัชฌิมาปฏิปทา *หรือ*

กฎธรรมชาติ และคุณค่าสำหรับชีวิต

พระธรรมปิฎก

(ป. อ. ปยุตฺโต)

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พิมพ์เผยแพร่ พ.ศ. ๒๕๔๑

พุทธธรรม

พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต)

ISBN 974-639-294-8

ฉบับเดิม (๒๐๖ หน้า)

พิมพ์ครั้งที่ ๑ พ.ศ. ๒๕๑๔	โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ จัดพิมพ์	
พิมพ์ครั้งที่ ๒ พ.ศ. ๒๕๒๘	สำนักพิมพ์สุขภาพใจ ขออนุญาตพิมพ์	

ฉบับปรับปรุงและขยายความ (๑,๑๔๕ หน้า)

พิมพ์ครั้งที่ ๑ พ.ศ. ๒๕๒๕ :	คณะระคมธรรม และธรรมสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พิมพ์เผยแพร่	จำนวน ๒,๐๐๐ เล่ม
พิมพ์ครั้งที่ ๒ พ.ศ. ๒๕๒๖ :	คณะระคมธรรม และธรรมสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พิมพ์เผยแพร่	จำนวน ๑,๕๐๐ เล่ม
พิมพ์ครั้งที่ ๓ พ.ศ. ๒๕๒๙ :	**ยอดพิมพ์ทั้งหมด**	diwaw ๑๑,๐๑๐ เล่ม
	-มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ พิมพ์เผยแพร่	00.000 เล่ม
	-ผู้มีจิตศรัทธา พิมพ์แจกเป็นธรรมทาน	๑,๐๑๐ เล่ม
พิมพ์ครั้งที่ ๔ พ.ศ. ๒๕๓๑ :	**ยอดพิมพ์ทั้งหมด**	diwaw ๑,๓๐๐ เล่ม
	-ธรรมทานในวันทำบุญอายุ ๖ รอบ นายต่อง แซ่โง้ว	0,000 ทุน
	-ผู้มีจิตศรัทธา พิมพ์แจกเป็นธรรมทาน	moo เล่ม
พิมพ์ครั้งที่ ๕ พ.ศ. ๒๕๓๒ :	**ยอดพิมพ์ทั้งหมด**	จำนวน ๗,๑๐๐ เล่ม
	-มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ พิมพ์เผยแพร่	๕,๐๐๐ เล่ม
	-ธรรมทานในวันทำบุญ ๕ รอบ คุณเสถียร เสถียรสุต	๑,๐๐๐ เล่ม
	-ผู้มีจิตศรัทธา พิมพ์แจกเป็นธรรมทาน	๑,๑๐๐ เล่ม
พิมพ์ครั้งที่ ๖ พ.ศ. ๒๕๓๘ :	**ยอดพิมพ์ทั้งหมด**	diwaw ๑๓,๗๘๐ เล่ม
	-มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ พิมพ์เผยแพร่	๑๑,๐๐๐ เล่ม
	-ผู้มีจิตศรัทธา พิมพ์แจกเป็นธรรมทาน	๒,๗๘๐ เล่ม

พิมพ์ครั้งที่ ๗ - มิถุนายน ๒๕๔๑ : ยอดพิมพ์ทั้งหมด จำนวน ๗,๖๐๐ เล่ม

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย	**๓,๐๐๐ เล่ม**
มูลนิธิพุทธธรรม พิมพ์เผยแพร่	**๓,๐๐๐ เล่ม**
ผู้มีจิตศรัทธา พิมพ์แจกเป็นธรรมทาน	**๑,๖๐๐ เล่ม**

มีรายละเอียด ดังนี้ :

- ผู้มีจิตศรัทธา พิมพ์แจกเป็นธรรมทาน ๕๓๔ เล่ม
- คุณเพ็ชรัตน์ เคชวรสิทธิ ๕๐๐ เล่ม
  อุทิศให้ คุณพ่อชิน-คุณแม่จำเรียง เคชวรสิทธิ
- คุณสันติ ตันติวีรสุต ๑๐๐ เล่ม
- คณะชาวพุทธธรรมหรรษา ๑๐๐ เล่ม
  พิมพ์แจกเป็นธรรมทาน
  (สำนักที่พักสงฆ์วิเวกภาวัน (สำนักเกาะหวาน)
  ม.๔ ต.บางทอง อ.ท้ายเหมือง จ.พังงา ๘๒๑๒๐)
- คุณหมอพรทิพย์ เชาวรียวงศ์ ๑๐๐ เล่ม
- สหปฏิบัติฯ(คุณธวัช-คุณบุบผา คณิตกุล) ๑๐๐ เล่ม
- คุณไพศาล รักกิจเกษตร และญาติมิตร ๗๗ เล่ม
  - คุณพ่อเชกยู้ แซ่ลิ้ม ๕ เล่ม
  - คุณแม่วิไล รักกิจเกษตร ๕ เล่ม
  - คุณชัยวัฒน์ รักกิจเกษตร ๔ เล่ม
  - คุณกมลวรรณ รักกิจเกษตร ๔ เล่ม
  - คุณไพศาล รักกิจเกษตร ๕๙ เล่ม
- คุณเทพ-คุณวรรณี รุ่งธนาภิรมย์ ๒๕ เล่ม
- คุณขนิษฐา รักการ ๒๐ เล่ม
- คุณจันทนา ฤกษ์ธรรมี ๑๔ เล่ม
  และคณะผู้มีจิตศรัทธา
- คุณวิบูลย์-คุณบุญชู อิงคากุล ๑๐ เล่ม
- คุณเอื้ออารีย์-คุณชาติชาย คุ้มทรัพย์ ๑๐ เล่ม
- คุณหมอจันทร์ทิพย์ มีศีล ๑๐ เล่ม

พิมพ์ที่ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๑๑-๑๗ ถนนมหาราช เขตพระนคร กรุงเทพ ๑๐๒๐๐
โทรศัพท์ ๒๒๔-๘๒๑๔, ๒๒๑-๘๘๙๒, ๖๒๓-๖๔๑๗ โทรสาร ๖๒๓-๖๔๑๗

บันทึกของผู้เรียบเรียง
ในการพิมพ์ครั้งที่ ๗

หนังสือ *พุทธธรรม* ฉบับปรับปรุงและขยายความนี้ ได้เรียบเรียงขึ้น โดยปรารภกุศลฉันทะของศาสตราจารย์ ดร. ระวี ภาวิไล ผู้ได้แจ้งความประสงค์ที่จะพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรม* (ฉบับเดิม) ซึ่งโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย ได้อาราธนาผู้เรียบเรียงให้เขียน และได้พิมพ์ถวาย พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนราธิปพงศประพันธ์ ในโอกาสที่พระชนม์ครบ ๘๐ พรรษาบริบูรณ์ เมื่อวันที่ ๒๕ สิงหาคม ๒๕๑๔

เมื่อได้รับทราบกุศลฉันทะของ ศาสตราจารย์ ดร. ระวี ภาวิไลแล้ว ผู้เรียบเรียงปรารถนาจะให้หนังสือ *พุทธธรรม* มีเนื้อหาสมบูรณ์และเป็นประโยชน์แก่ผู้ศึกษามากขึ้น จึงได้เขียนขยายความและเพิ่มเติม ทำให้หนังสือมีขนาดใหญ่ขึ้น จาก ๒๐๖ เป็น ๑ พันหน้าเศษ ซึ่งศาสตราจารย์ ดร. ระวี ภาวิไล ในฐานะผู้ประสานงานกลุ่มระดมธรรม และในฐานะผู้อำนวยการธรรมสถาน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้พิมพ์เผยแพร่เป็นครั้งแรก เมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๕ และครั้งที่ ๒ ใน พ.ศ. ๒๕๒๖

หลังจากนั้น นับแต่การพิมพ์ครั้งที่ ๓ ใน พ.ศ. ๒๕๒๙ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้เป็นสถาบันที่จัดพิมพ์พุทธธรรมเผยแพร่ตลอดมา โดยมีผู้ศรัทธาสมทบพิมพ์แจกเป็นธรรมทานด้วยทุกครั้ง เว้นแต่ครั้งที่ ๔ ซึ่งเป็นการพิมพ์เพื่อแจกเป็นธรรมทานโดยส่วนเดียว

นอกจากหนังสือ *พุทธธรรม* แล้ว มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้พิมพ์หนังสือของผู้เรียบเรียงเผยแพร่หลายเรื่อง โดยเฉพาะ *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์* และ*ธรรมนูญชีวิต*

หนังสือแสดงหลักการสำคัญของพระพุทธศาสนาที่เป็นหลักฐานอ้างอิง ๔ เล่ม คือ *พุทธธรรม พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์* และ *ธรรมนูญชีวิต*นั้น ผู้เรียบเรียงเคยคิดที่จะสงวนไว้ให้มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยเป็นแหล่งจัดพิมพ์เผยแพร่ ส่วนหนังสือเรื่องอื่นๆ ให้เป็นไปตามปกติ คือ บุคคล องค์กร หรือสถาบันใดจะพิมพ์แจก หรือพิมพ์จำหน่ายก็ได้ตามปรารถนา เท่าที่เป็นไปด้วยเจตนาอันเป็นกุศล

อย่างไรก็ดี เมื่อหลายปีมาแล้ว ทางมูลนิธิพุทธธรรมได้แจ้งกุศลเจตนาที่จะร่วมพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรม* เผยแพร่ด้วย แต่ผู้เรียบเรียงได้ยับยั้งไว้ โดยหวังจะให้เป็นไปตามความคิดที่กล่าวแล้วนั้น แต่หลังจากนั้น ทางมูลนิธิพุทธธรรมก็ได้แจ้งความประสงค์ที่จะพิมพ์เรื่อยมาโดยตลอด ครั้นผู้เรียบเรียงได้พิจารณาดู ก็เห็นว่ามีเหตุผลสมควรที่จะผ่อนผันให้มูลนิธิพุทธธรรมร่วมพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรม*ด้วย

มูลนิธิพุทธธรรมนี้ เท่าที่ทราบ ได้ตั้งขึ้นโดยมีแรงจูงใจที่สืบเนื่องมาจากหนังสือ *พุทธธรรม* คือคุณยงยุทธ์ และคุณชุติมา ธนะปุระ ได้อ่านหนังสือ *พุทธธรรม* เกิดความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา จึงได้หันมาสนใจริเริ่มทำกิจกรรมในด้านการบำรุงส่งเสริมพระพุทธศาสนา และเมื่อตั้งมูลนิธิทางพระพุทธศาสนาขึ้น จึงได้เลือกใช้ชื่อว่า **"มูลนิธิพุทธธรรม"**

อนึ่ง เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๓๖ คุณยงยุทธ์ ธนะปุระ ประธานกรรมการมูลนิธิพุทธธรรม ได้มีศรัทธาริเริ่มขอให้ Mr. Bruce Evans แปลหนังสือ *พุทธธรรม* ฉบับปรังปรุงและขยายความ เป็นภาษาอังกฤษ ซึ่งเป็นงานที่ต้องใช้ทุน เรี่ยวแรง และเวลายาวนานมาก ดังที่งานแปลยังดำเนินสืบมาจนบัดนี้ การที่มูลนิธิพุทธธรรมจะพิมพ์*พุทธธรรม* ฉบับภาษาไทย คู่กันกับฉบับแปลภาษาอังกฤษ ย่อมเป็นเหตุผลที่สอดคล้อง ดังที่ก่อนหน้านี้ มูลนิธิพุทธธรรม โดย Mr. Bruce Evans ได้แปลหนังสือ *ธรรมนูญชีวิต* เป็นภาษาอังกฤษ และได้พิมพ์ *ธรรมนูญชีวิต* เผยแพร่แล้ว ทั้งพากย์ภาษาไทย ฉบับเดิม และพากย์ภาษาอังกฤษ

อีกประการหนึ่ง หนังสือที่ได้เรียบเรียงขึ้นทุกเล่มเหล่านี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่ธรรมให้เป็นประโยชน์แก่ประชาชนอย่างกว้างขวางทั่วถึงมากที่สุด เพื่อให้เป็นไปตามวัตถุประสงค์นี้ การมีองค์การหรือสถาบันที่เป็นแหล่งเผยแพร่เพิ่มไว้บ้างย่อมเป็นการดี เผื่อว่าในกรณีที่แห่งใดแห่งหนึ่งเกิดเหตุขัดข้อง งานเผยแพร่ธรรมก็จะคงดำเนินต่อไปได้ด้วยดี

แม้จะได้ตกลงใจว่าจะอนุญาตให้มูลนิธิพุทธธรรมพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* แต่เมื่อทางมูลนิธิพุทธธรรมแจ้งความประสงค์ในคราวที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ขอพิมพ์ครั้งก่อน ใน พ.ศ. ๒๕๓๘ ผู้เรียบเรียงก็ได้ขอให้มูลนิธิพุทธธรรมรอไว้พิมพ์ในโอกาสต่อไป

บัดนี้ มูลนิธิพุทธธรรมแจ้งข่าวว่า หนังสือพุทธธรรมขาดคราว หาในท้องตลาดไม่ได้แล้ว ทางมูลนิธิพุทธธรรมปรารถนาจะพิมพ์หนังสือนั้นเผยแพร่ตามที่ได้ขอไว้ และพร้อมกันนี้ ทางมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ก็เตรียมการที่จะพิมพ์*พุทธธรรม*ใหม่เป็นครั้งที่ ๔ (นับเป็นครั้งที่ ๗ ของการพิมพ์*พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*) ผู้เรียบเรียงจึงได้แจ้งให้ทางมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ทราบถึงกุศลเจตนาของทางมูลนิธิพุทธธรรมที่ได้ตั้งความปรารถนาไว้นานแล้วพร้อมทั้งขอให้ทางมูลนิธิพุทธธรรมไปติดต่อกับทางมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ-ราชวิทยาลัย โดยขอให้ทางมหาวิทยาลัยเป็นใหญ่ในการพิจารณาให้โอกาส และได้ทราบต่อมาว่าท่านเจ้าคุณอธิการบดีมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยได้อนุเคราะห์แก่ทางมูลนิธิพุทธธรรมเป็นอย่างดี

โดยนัยนี้ การพิมพ์ครั้งที่ ๗ นี้ จึงเป็นครั้งแรกที่องค์กรและสถาบัน ๒ แห่ง พิมพ์ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* เผยแพร่พร้อมกัน (ไม่นับส่วนที่มีผู้สมทบพิมพ์แจกเป็นธรรมทาน) คือ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และมูลนิธิพุทธธรรม

ในการพิมพ์ครั้งนี้ เนื่องจากข้อมูลที่พิมพ์ใหม่ด้วยระบบคอมพิวเตอร์ยังไม่ได้ตรวจชำระให้เรียบร้อย ยังคงต้องใช้แบบพิมพ์เก่าที่ใช้พิมพ์มาตั้งแต่ครั้งก่อนๆ คุณภาพของตัวพิมพ์จึงลดลง คงจะอ่านได้ไม่สู้ชัดเจน และยังไม่สามารถเพิ่มเติมเนื้อหาให้มากขึ้นตามที่ประสงค์

ขออนุโมทนามหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และมูลนิธิพุทธธรรม พร้อมทั้งผู้ศรัทธาสมทบพิมพ์แจกเป็นธรรมทาน ในการที่ได้เผยแพร่พุทธธรรม ด้วยการจัดพิมพ์ใหม่ครั้งนี้ ขอกุศลจริยาที่ได้ร่วมกันบำเพ็ญนี้ จงเป็นเครื่องส่งเสริมสัมมาทัศนะและสัมมาปฏิบัติให้เจริญแพร่หลาย เพื่อประโยชน์สุขแก่มหาชนสืบไป ตลอดกาลนาน

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต)

๑๕ พฤษภาคม ๒๕๔๑

คำปรารภ

พระเดชพระคุณ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้เรียบเรียงหนังสือ *พุทธธรรม* และจัดพิมพ์ออกเผยแพร่ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. ๒๕๑๔ ต่อมาได้ทำการปรับปรุงและขยายความเนื้อหาเพิ่มขึ้น และได้จัดพิมพ์ฉบับปรับปรุงและขยายความครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๕ และครั้งหลังเมื่อ พ.ศ. ๒๕๓๘ ซึ่งเป็นการพิมพ์ครั้งที่ ๖

ในการพิมพ์ครั้งที่ ๓ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๙ พระเดชพระคุณได้มีเมตตามอบหนังสือพุทธธรรมให้มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นผู้จัดพิมพ์เผยแพร่ตลอดไป นอกจากหนังสือ*พุทธธรรม* แล้ว พระเดชพระคุณยังมอบหนังสือ*พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์ ธรรมนูญชีวิต* และหนังสือธรรมะอื่นๆ อีกหลายเรื่อง ให้มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นผู้จัดพิมพ์ออกเผยแพร่อีกด้วย

หนังสือ*พุทธธรรม*เป็นหนังสือที่เหมาะอย่างยิ่งสำหรับผู้ที่ต้องการศึกษาหาความรู้เกี่ยวกับหลักธรรมในพระพุทธศาสนา และผู้สนใจในการปฏิบัติธรรมให้ถูกต้องตามหลักพุทธธรรม

หนังสือ*พุทธธรรม*ฉบับพิมพ์ครั้งที่ ๖ ขาดตลาดไปแล้ว มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ-ราชวิทยาลัย ได้รับอนุญาตจากพระเดชพระคุณพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) ให้จัดพิมพ์เป็นครั้งที่ ๗ ร่วมกับมูลนิธิพุทธธรรม

ในโอกาสที่พระเดชพระคุณ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) เจริญอายุครบ ๖๐ ปี ในวันที่ ๑๒ มกราคม ๒๕๔๒ มหาวิทยาลัยน้อมถวายหนังสือ*พุทธธรรม* ที่พิมพ์แล้วนี้จำนวน ๕๐๐ เล่ม เป็นปฏิการคุณที่พระเดชพระคุณได้มีเมตตาต่อมหาวิทยาลัยด้วยดีตลอดมา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ขอขอบพระคุณพระเดชพระคุณพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) เป็นอย่างสูงไว้ ณ โอกาสนี้

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

คำนำ
(ในการพิมพ์ครั้งที่ 1)

คณะระดมธรรมมีความยินดีเป็นอย่างยิ่งที่ได้มีโอกาสรวมทุนกันจัดพิมพ์หนังสือ พุทธธรรม ฉบับปรับปรุง และขยายความ โดย พระราชวรมุนี ขึ้นเพื่อใช้ศึกษาและแจกจ่ายเป็นธรรมบรรณาการสำหรับมิตรสหายและผู้มีธรรมฉันทะ ทั้งนี้ก็โดยความกรุณาเป็นที่ยิ่งของท่านผู้ประพันธ์ ผู้อุทิศแรงกายใจและปัญญาสร้างงานนี้ขึ้นเป็นธรรมทาน คณะระดมธรรมมีความเชื่อมั่นอันปราศจากความลังเลสงสัยแม้น้อยนิดว่า งานนี้มีคุณค่าดังเพชรน้ำหนึ่ง และจะเป็นรากฐานของความเจริญก้าวหน้าในการศึกษาค้นคว้าทางพุทธธรรมสืบไปในอนาคต การจัดพิมพ์หนังสือนี้เสร็จออกสู่มือผู้อ่านได้ในระยะต้นแห่งการสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี โดยมิได้กำหนดหมายไว้ล่วงหน้า นับว่าเป็นความประจวบเหมาะอันเป็นมงคลควรบันทึกไว้ด้วย ณ ที่นี้

ขอขอบคุณท่านผู้อุปการะต่อการจัดพิมพ์ครั้งแรกนี้คือ ธนาคารกรุงเทพ "นักวิชาการผู้ใฝ่ใจในธรรม" คุณบุญลม ธรรมจรีย์ คุณสงบ แก้วไพฑูรย์ และมูลนิธิธนาคารกสิกรไทย การอุปการะนี้ทำให้สามารถแจกจ่ายหนังสือจำนวนมากขึ้นไปยังผู้ใฝ่ธรรมที่ขาดแคลนได้

หนังสือนี้ไม่มีวางจำหน่าย ผู้สนใจอาจสั่งซื้อส่วนที่ธรรมสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจัดพิมพ์ได้

(นายระวี ภาวิไล)
ผู้ประสานงานคณะระดมธรรม
ผู้อำนวยการธรรมสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บันทึกเพิ่มเติมของผู้เขียน

ในการพิมพ์ครั้งที่ 3 นี้ มีข้อควรทราบ เพื่อเป็นที่สังเกตของผู้อ่าน และเพื่อเป็นประวัติของหนังสือ ดังนี้

1. ได้บันทึกไว้ในการพิมพ์ครั้งก่อน ของพุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความนี้ แห่งหนึ่ง (หน้า 926) มีใจความว่า ผู้เขียนได้แทรกเพิ่มและขยายความเนื้อหาในบทต่าง ๆ ของพุทธธรรมฉบับเดิม โดยเฉพาะบทที่เห็นว่าสั้น ได้ปรับปรุงให้มีเนื้อหาชัดเจนยิ่งขึ้น จนได้ทำให้บทที่สั้นกลายเป็นบทที่ยาว และบทที่เห็นว่ายาวพอสมควรอยู่แล้ว เมื่อเทียบกันใหม่ กลับกลายเป็นบทที่สั้น บทที่เข้าลักษณะอย่างหลังนี้มากที่สุด ก็คือ บทที่ 3 ว่าด้วยไตรลักษณ์ ซึ่งคงอยู่เกือบเท่าในฉบับเดิม มีส่วนเพิ่มเติมน้อยยิ่ง และกลายเป็นบทที่สั้นที่สุด หลังจากหนังสือออกมาแล้ว ผู้เขียนก็ได้คิดหวังไว้ว่า เมื่อพิมพ์ใหม่อีก จะขยายความบทว่าด้วยไตรลักษณ์อันสำคัญนี้ออกไป ให้มีเนื้อหามากและชัดเจนขึ้นอย่างได้สัดส่วนกันกับบทอื่น ๆ แต่หลังจากนั้น ก็มีงานเขียนและงานพิมพ์อื่น ๆ แทรกอยู่เรื่อย ๆ ไม่มีโอกาสทำเรื่องนี้ตามที่คิดหมาย จนกระทั่งมีการจัดพิมพ์ครั้งที่ 3 นี้ และการพิมพ์ประสบอุปสรรคล่าช้าอยู่ ผู้เขียนจึงได้ขอให้รั้งรอการพิมพ์ไว้จนงานเขียนส่วนเพิ่มเติมนั้นเสร็จสิ้น ทำให้การพิมพ์เนิ่นช้าออกไปอีกเป็นอันมาก

เนื้อความที่เขียนเพิ่มเติมในการพิมพ์ครั้งที่ 3 นี้ คือ ในบทที่ 3 ว่าด้วย*ไตรลักษณ์* เพิ่ม 67 หน้า (หน้า 70/1-70/52 และ 78/1-78/15) และในบทที่ 4 เพิ่มบันทึกพิเศษท้ายบทอีก 1 บันทึก ว่าด้วยเรื่อง *ภวตัณหาและวิภวตัณหา* 4 หน้าเศษ (หน้า 150-150/4) นอกจากนี้ได้เขียนแทรกเพิ่มและแก้ไขปรับปรุงถ้อยคำและข้อความสั้น ๆ อย่างเบ็ดเตล็ดอีกหลายแห่ง

แนวคำสอนที่เพิ่มเข้ามาในบทว่าด้วยไตรลักษณ์ โดยเฉพาะคุณค่าทางจริยธรรมเกี่ยวกับการทำจิตและทำกิจ หรือปรับในและปรับนอกนั้น ผู้เขียนเห็นว่า เป็นหลักปฏิบัติที่สำคัญยิ่งในสมัยปัจจุบัน เฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงเวลาที่ใกล้ชิดชั่วระยะ 2-3 ปีมานี้ สภาพความคิดความเข้าใจและการแสดงออกต่าง ๆ เกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมดูเหมือนจะยิ่งแคบเข้าและเอียงเขวไปข้างเดียว ซึ่งผู้เขียนเห็นว่าจะต้องยกเรื่องนี้ขึ้นมาเน้นย้ำเป็นการจำเพาะให้มากยิ่งขึ้น ดังนั้น แม้จะยังไม่ถึงเวลาที่จะได้เขียนไว้ในพุทธธรรมตามประสงค์ ก็ได้จับเอาเป็นจุดมุ่งอย่างหนึ่งในการอธิบายธรรม เช่นที่แสดงในงานบำเพ็ญกุศลปัญญาสมวารอุทิศแด่นางสุพรรณ เหมะชะญาติ เมื่อวันที่ 27 พฤษภาคม 2527 เป็นต้น คราวนี้ถึงโอกาสที่จะเขียนไว้ ณ ตำแหน่งที่ถูกต้องในพุทธธรรม จึงเรียบเรียงให้เป็นระเบียบและครบความยิ่งขึ้น ตามที่ได้คิดเตรียมเค้าเรื่องเอาไว้แต่เดิม

เนื่องจากเนื้อความที่เพิ่มเติมใหม่นี้ เป็นส่วนที่เขียนขึ้นต่างคราวจากเนื้อหาเดิม มิใช่เป็นการจัดเรียบเรียงในครั้งคราวเดียว จึงมีเรื่องและคำอธิบายที่ซ้ำซ้อนหรือคล้ายคลึงกับส่วนอื่นของหนังสือเล่มเดียวกันบ้าง ทั้งนี้เพราะเรื่องบางอย่างที่เขียนพาดพิงถึงไว้ในบทตอนอื่น แต่เป็นสาระโดยตรงของบทนี้ ก็ต้องเขียนไว้ให้ได้ความชัดเจนในบทนี้ ครั้นเขียนเพิ่มในบทนี้แล้ว จะไปตัดความที่ซ้ำหรือคล้ายในบทอื่นออก ก็ยังทำไม่ได้ เพราะเป็นเพียงการเพิ่มเติม ไม่ใช่แก้ไขปรับปรุงใหม่ จึงขอให้ถือเนื้อความที่ซ้ำกันนั้นว่าเป็นเครื่องเสริมกันหรือย้ำความให้หนักแน่นยิ่งขึ้น ต่อเมื่อใดมีการจัดพิมพ์ใหม่อีก จึงจะพิจารณาตัดหรือดัดแปลงใหม่ตามความเหมาะสม ซึ่งถ้าเป็นไปได้ คิดไว้ว่าจะมีการปรับขยายอีกเป็นครั้งใหญ่ โดยแทรกเพิ่มเนื้อหาและคำอธิบายในที่ทั่วไปตลอดทั้งเล่ม

2. ในด้านการพิมพ์ มีคำชี้แจงที่ขอกล่าวดังนี้

2.1 การพิมพ์ครั้งที่ 3 นี้เสร็จสิ้นล่าช้ามาก ภายหลังจากหนังสือขาดคราวไปนานถึงประมาณ 2 ปีครึ่ง ความจริง การริเริ่มพิมพ์ครั้งใหม่ได้ตั้งต้นแต่เดือนมกราคม 2527 แต่เวลา 1 ปีแรกได้ผ่านล่วงไปด้วยการพยายามช่วยโรงพิมพ์แห่งเก่า ชำระสะสางข้อยุ่งยากติดขัดต่าง ๆ โดยเฉพาะการสำรวจและแก้ปัญหาเกี่ยวกับอาร์ตเวิร์ค

ฟิล์ม และเพลทที่เสียและสูญหาย ต่อมาเมื่อย่างเข้าปีที่สอง ซึ่งได้ถอยกลับไปตั้งต้นงานกับโรงพิมพ์แห่งใหม่ ผู้เขียนเห็นว่าไหน ๆ เวลาก็เนิ่นช้ามานานแล้ว ควรจะเขียนเนื้อหาเพิ่มเติมตามที่ได้ตั้งใจไว้ให้เสร็จสิ้นไป จึงยับยั้งการดำเนินการที่จะตีพิมพ์ไว้ก่อน และเริ่มงานเขียนส่วนที่จะแทรกเพิ่ม แต่งานพิมพ์พจนานุกรมพุทธศาสตร์ที่ยากและยืดเยื้อ ได้ขัดขวางทำให้ไม่มีโอกาสที่จะเขียนอย่างจริงจังและต่อเนื่อง ต้องรอจนงานพิมพ์พจนานุกรมนั้นเสร็จแล้ว จึงเร่งเขียนส่วนแทรกเพิ่มได้จบสิ้น และโดยนัยนี้เวลาก็ล่วงผ่านไปเป็นปีที่ 2 การพิมพ์ครั้งที่ 3 จึงห่างจากครั้งที่ 2 ถึง 3 ปี

2.2 เนื้อหาที่เพิ่มแทรกเข้ามาใหม่นั้น ถ้าจะลงเลขหน้าให้เข้าลำดับต่อเนื่องกันกับของเดิม ก็จะต้องปรับเลขหน้าใหม่เกือบตลอดทั้งเล่ม ซึ่งจะทำให้ต้องตรวจสอบและแก้ไขเลขหน้าที่อ้างถึงในดัชนีเกือบทั้งหมด อันเป็นเรื่องยุ่งยากและกินเวลาอย่างยิ่งทั้งในการจัดทำและในการจัดพิมพ์ เพื่อหลีกเลี่ยงปัญหานี้ จึงคงเลขหน้าของเนื้อหาเดิมไว้ทั้งหมด ส่วนเนื้อหาที่เพิ่มเติม เมื่อแทรกเข้าไปที่ใด ก็ใช้เลขหน้าของที่นั้น แล้วเรียงลำดับจำนวนที่เพิ่มด้วยตัวเลขหลังเครื่องหมาย / เช่น 70/1 70/2 70/3 เป็นต้น ต่อเมื่อใดมีโอกาสจึงจะปรับปรุงให้เข้าลำดับอย่างปกติทั้งหมด

2.3 ผู้อ่านหลายท่านติว่า พุทธธรรมพิมพ์ด้วยตัวอักษรขนาดเล็กเกินไป ทำให้อ่านไม่สะดวก บางท่านถึงกับอ่านไม่ได้ ในการพิมพ์ครั้งใหม่นี้ แม้จะยังไม่อาจเรียงพิมพ์ใหม่ แต่ก็ได้แก้ปัญหาด้วยการถ่ายแบบขยายขนาดออกไป จากของเดิมกรอบหน้ากว้าง 32.06 ไพก้า (ประมาณ 13.7 ซม.) เป็น 35.06 ไพก้า (ประมาณ 15 ซม.) ซึ่งคงจะพอช่วยให้อ่านสะดวกขึ้นบ้าง

2.4 ในการพิมพ์ครั้งก่อน อาร์ตเวิร์คได้สูญหายไปที่โรงพิมพ์แห่งเก่า 199 หน้า และทางโรงพิมพ์ได้เรียงพิมพ์ใหม่แทนให้ประมาณ 2 หน้า ในการพิมพ์ครั้งใหม่นี้ ยังไม่อาจเรียงพิมพ์แทนใหม่ เพราะเป็นเรื่องหนักและสิ้นเปลืองมาก ทั้งแรงงาน ทุน และเวลา จึงแก้ปัญหาด้วยการเลือกปรู๊ฟอาร์ตบ้าง แผ่นที่ตีพิมพ์เสร็จแล้วบ้าง นำมาถ่ายแบบแทน ส่วนใดบกพร่องเช่นไม่ชัดและขาดหาย ก็แต่งแก้ให้พอใช้การได้ การทำเช่นนี้นอกจากจะเป็นเหตุอย่างหนึ่งให้การพิมพ์ล่าช้าแล้ว ก็จะมีปัญหาบ้างเกี่ยวกับความไม่ชัดเจนของข้อความบางตอน ในบางหน้าที่อาร์ตเวิร์คหายและใช้แผ่นตีพิมพ์แทน จึงขอให้ผู้อ่านโปรดเข้าใจตามเหตุนี้ด้วย

2.5 ในขั้นเตรียมต้นฉบับส่วนเพิ่มเติมครั้งนี้ ผู้ที่มีศรัทธาเสียสละช่วยพิมพ์ดีดต้นฉบับให้ ก็คือ คุณชลธีร์ ธรรมวรางกูร ซึ่งได้พิมพ์ดีดต้นฉบับของพุทธธรรมมาแต่ต้นโดยตลอด ทั้งฉบับเดิมและฉบับปรับปรุงและขยายความ ส่วนในขั้นเรียงพิมพ์ก็ได้รับความอุปถัมภ์จากคุณชุติมา ธนะปุระ ช่วยพิสูจน์อักษรซ้ำให้อีกชั้นหนึ่งเพื่อความรอบคอบ ขออนุโมทนาความเอื้อเฟื้อของทั้งสองท่านที่กล่าวนามไว้ ณ ที่นี้

3. เฉพาะเนื้อความที่เพิ่มเติมประมาณ 72 หน้านั้น ผู้เขียนตั้งใจว่าจะยังไม่ทำดัชนี รอไว้เมื่อใดมีโอกาสจัดเนื้อในใหม่หมดทั้งเล่ม จึงจะเก็บรวมเข้าไว้ด้วยกันในดัชนีเดิม แต่คุณวรเดช อมรวรพิพัฒน์ มีศรัทธาและกำลังความเสียสละมาก ขอทำดัชนีส่วนเพิ่มเติมนี้ถวาย และได้รับความร่วมแรงจาก คุณณรงค์ หอมจันทร์ ช่วยจัดทำจนสำเร็จ จึงได้พิมพ์แยกไว้เป็น ***"ดัชนีเพิ่มเติม"*** ต่อจากดัชนีเดิม แม้จะเป็นดัชนีคำอย่างเดียว ไม่มีข้อสรุปเนื้อความด้วยอย่างดัชนีใหญ่ของเล่ม (เพราะผู้เขียนยั้งไว้) แต่ก็ได้จัดทำไว้อย่างละเอียดมากทีเดียว ในกาลข้างหน้าเมื่อมีโอกาส ก็จะได้ประมวลดัชนีเพิ่มเติมนี้เข้ารวมในดัชนีใหญ่ของเล่มให้เป็นดัชนีหนึ่งเดียวต่อไป

อนึ่ง เนื้อความที่เพิ่มเติมคราวนี้ มีข้อพิเศษอย่างหนึ่งที่ต่างจากเนื้อหาส่วนอื่น คือ ก่อนตีพิมพ์ คุณพนิตา อังจันทรเพ็ญ คุณวรเดช อมรวรพิพัฒน์ และคุณณรงค์ หอมจันทร์ ได้มีจิตศรัทธานำสำเนาต้นฉบับไปอ่านและช่วยทำหน้าที่ดุจเป็นตัวแทนของผู้อ่านทั้งหลาย โดยได้แสดงความคิดเห็น ทักท้วง และเสนอแนะบางอย่าง

ทำให้ผู้เขียนปรับปรุง เปลี่ยนแปลง และเขียนเสริมข้อความ 2-3 แห่ง เพื่อให้รัดกุมยิ่งขึ้น และปิดช่องที่จะเกิดความโต้แย้งถกเถียงกันโดยไม่จำเป็น จึงขออนุโมทนาเจ้าของนามทั้งสามที่กล่าวถึงแล้วนั้นเป็นอย่างมาก

การเขียนพุทธธรรมส่วนเพิ่มเติม และงานเตรียมการจัดพิมพ์พุทธธรรมครั้งที่ 3 นี้ ได้เริ่มต้นอย่างจริงจังในช่วงพรรษา พ.ศ. 2528 และดำเนินมาตลอดปีเก่านั้นจนย่างขึ้นปีใหม่ พ.ศ. 2529 ล่วงอีกเดือนหนึ่งจึงเสร็จสิ้น ช่วงเวลาดังกล่าวนั้นประจวบตรงกันพอดีกับที่ทางวัดพระพิเรนทร์กำลังก่อสร้างกุฏิตึกใหม่หลังใหญ่ ซึ่งอยู่ชิดจากกุฏิของผู้เขียน ท่านผู้ปรารถนาดีพากันเป็นห่วง เกรงว่าเสียงดังและฝุ่นปูนเป็นต้นจากที่ก่อสร้าง จะเป็นเหตุให้สุขภาพของผู้เขียนซึ่งโทรมอยู่แล้วจากงานและโรคแพ้อากาศ กลายเป็นทรุดหนักยิ่งขึ้น จึงต่างก็เร่งเร้าให้ผู้เขียนย้ายออกจากวัดไปเสียก่อนที่จะเข้าพรรษาและงานก่อสร้างจะเริ่มต้น แต่การย้ายก็หาได้เกิดขึ้นไม่ ทั้งนี้ เพราะเมื่อผู้เขียนพิจารณาช้าอยู่และติดพันกับงาน พรรษาก็ได้มาถึง ครั้นเข้าพรรษาแล้วและงานก่อสร้างได้เริ่มรุด โยมผู้หวังดีจึงดำเนินการช่วยแยกตัวผู้เขียนออกไปจากบริเวณที่ใกล้การก่อสร้าง ด้วยวิธีปฏิบัติรายวัน กล่าวคือ โยมคุณหญิงกระจ่างศรี รักตะกนิษฐ และคุณโยมชม รักตะกนิษฐ ได้จัดรถรับเช้าส่งเย็นในแต่ละวัน ให้ผู้เขียนไปนั่งทำงานที่ศาลากระจกในบริเวณบ้านของคุณเล็ก นันทาภิวัฒน์ ซึ่งได้อุปถัมภ์ด้วยสถานที่ โดยมีคุณอิ่มจิตต์ ศิลปีเป็นผู้อำนวยความสะดวกแทนเจ้าบ้าน นอกจากการรับส่งและดูแลทั่วไปแล้ว โยมทั้งสองท่านยังได้จัดภัตตาหารเพลถวายด้วยตนเองทุกวัน โดยมีญาติมิตรเช่น คุณโยมหมอจรูญ ผลนิวาส และอาจารย์ลดา รัตกสิกร เป็นต้น ตลอดจนบุตรหลานของท่านเจ้าบ้านและบุคคลภายในมาร่วมศรัทธาด้วยตามโอกาส การปฏิบัติเช่นนี้ดำเนินมาตลอดพรรษาจวบจน พ.ศ. 2528 จะพ้นผ่าน นับเป็นเหตุการณ์พิเศษในประวัติของหนังสือพุทธธรรม ซึ่งควรจะถือว่าความสำเร็จของงานในครั้งนี้เป็นผลสืบเนื่องอันอาศัยความอุปถัมภ์ของท่านที่กล่าวนามมา จึงขออนุโมทนาและขออุทิศคุณความดีในการพิมพ์พุทธธรรมครั้งที่ 3 นี้ แด่โยมคุณหญิงกระจ่างศรี รักตะกนิษฐ และคุณโยมชม รักตะกนิษฐ พร้อมทั้งญาติมิตรและศิษย์ผู้ร่วมศรัทธาทุกท่าน มีอาจารย์เลิศลักษณ์ บุณยะกมล เป็นต้น

ศาสตราจารย์ระวี ภาวิไล ซึ่งเป็นผู้เริ่มต้นพิมพ์พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความนี้ หลังจากได้จัดพิมพ์พุทธธรรม ครั้งที่ 1 และครั้งที่ 2 แล้ว ก็ได้เริ่มการที่จะจัดพิมพ์ใหม่ในครั้งที่ 3 แต่ครั้นได้ทราบว่า มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ขออนุญาตพิมพ์ ก็เห็นชอบด้วย และได้ร่วมสนับสนุนการจัดพิมพ์ของมหาวิทยาลัยสงฆ์นั้นพร้อมทั้งคอยถามไถ่ แสดงความห่วงใยทั้งต่องานและสุขภาพของผู้ทำงานตลอดมา ผู้เขียนขออนุโมทนาเมตตาและมุทิตาธรรมของท่านไว้ ณ ที่นี้ด้วย

ในการตีพิมพ์ คุณปฐม สุทธาธิกุลชัย กรรมการผู้จัดการด่านสุทธาการพิมพ์ โดยมีคุณสุพจน์ มิตรสมหวัง เป็นผู้ช่วย ได้ให้ความสำคัญแก่หนังสือเล่มนี้ และแสดงความตั้งใจว่า แม้จะรีบเร่งก็จะพิมพ์ให้ประณีต นับเป็นกุศลเจตนาและความมีน้ำใจที่ควรอนุโมทนา

ทางด้านมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ซึ่งเป็นสถาบันที่ขอพิมพ์พุทธธรรมครั้งนี้ คุณทรงวิทย์ แก้วศรี และ พ.ต.ทองขาว พ่วงรอดพันธุ์ แห่งสมาคมศิษย์เก่ามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้ขวนขวายเริ่มต้นการติดต่อขอพิมพ์ไว้ด้วยดี ครั้นงานดำเนินรุดหน้าไป เมื่อใดมีกิจเกี่ยวข้องถึงมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พระมหาอารีย์ เขมจาโร รองเลขาธิการฝ่ายธุรการ ก็ได้รับภาระดำเนินกิจนั้นให้ลุล่วงไปด้วยความร่วมมือเอาใจใส่ เป็นปัจจัยอย่างหนึ่งที่ช่วยให้งานพิมพ์ก้าวหน้าไปได้อย่างปลอดโปร่ง จึงขออนุญาตกล่าวนามของท่านไว้ เพื่อให้ผู้อ่านได้ร่วมอนุโมทนา

พระราชวรมุนี

17 ม.ค. 2529

ควรทราบก่อน

1. หนังสือนี้เรียงเนื้อหาตามลำดับหลักธรรม แต่อาจเลือกอ่านที่ใด ๆ ตามที่ง่ายหรือสนใจ

เนื้อหาของหนังสือนี้ได้เรียงตามลำดับหลักวิชาทางพระพุทธศาสนา ซึ่งถือว่าได้จัดไว้อย่างเป็นระบบ จึงเหมาะสำหรับผู้ที่ต้องการหาความรู้เกี่ยวกับธรรมอย่างเอาจริงเอาจัง หรือศึกษาพุทธศาสนาอย่างเป็นวิชาการ แต่สำหรับผู้สนใจในทางปฏิบัติ ไม่จำเป็นต้องอ่านทุกส่วนโดยตลอด หรือต้องอ่านไปตามลำดับ ตรงข้าม จะเลือกอ่านส่วนใดตอนใดและก่อนหลังกันอย่างไรก็ได้ สุดแต่สนใจหรือเห็นว่าเข้าใจง่าย เช่น ผู้ใหม่อาจเริ่มด้วยบทที่ 22 (บทสรุป : อริยสัจ 4) หรือผู้สนใจเรื่องสมาธิอาจอ่านเฉพาะบทที่ 21 ซึ่งว่าด้วยสมาธิ ดังนี้เป็นต้น

2. การสะกดคำศัพท์ธรรมมีปนกัน 2 แบบ พึงทราบว่าถูกต้องทั้งหมด

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2493 (หน้า-8- และ-9-) ได้วางหลักเกณฑ์เกี่ยวกับตัวสะกดที่มีอักษรซ้ำและอักษรซ้อน ความตอนหนึ่งว่า

ก. ตัวสะกดที่มีตัวอักษรซ้ำ เช่น *กิจจ เขตต จิตต* ในกรณีที่ตัวหลังไม่มีสระกำกับให้ตัดออกตัวหนึ่งเป็น *กิจ เขต จิต.....*

ข. ทั้งนี้เว้นแต่คำที่โบราณเคยเขียนมาแล้วอย่างไร ให้เขียนตามโบราณ.....และคำที่เป็นธรรมบัญญัติ ถ้าประสงค์จะเขียนให้เต็มรูปตามภาษาเดิม เช่น *วิปัสสนา จิตตวิสุทธิ* จะไม่เขียนเป็น *วิปัสนา จิตวิสุทธิ* ก็ได้

คำศัพท์ธรรมต่าง ๆ ในตัวพจนานุกรมนั้น ได้เขียนตามหลักข้อ ก. (และ ข., ค.) แต่ในวงการศึกษาธรรมยังนิยมเขียนตามหลักข้อ ง. กันโดยมาก ส่วนในหนังสือนี้ มีตัวสะกดทั้งสองแบบปะปนอยู่ทั่วไป สาเหตุสำคัญที่ทำให้เป็นเช่นนี้ เพราะหนังสือนี้มีเนื้อหาของพุทธธรรมเล่มเดิม และที่เขียนเพิ่มใหม่ปนกัน ในเล่มเดิมได้ถือเคร่งครัดตามที่เขียนในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2493 แต่ส่วนที่เขียนเพิ่มใหม่เปลี่ยนถือตามนิยมในวงการศึกษาธรรม และยังไม่ทันได้แก้ไขตัวสะกดที่ติดมาจากเดิม (ต่อไปข้างหน้าคงจะแก้ให้ลงเป็นแบบเดียว) อย่างไรก็ตาม โดยกฎที่ได้อ้าง พึงทราบว่าสะกดถูกต้องทั้งสองแบบ ตัวอย่าง

อริยสัจจ์ - อริยสัจ; สัมมาทิฏฐิ - สัมมาทิฐิ; สังสารวัฏฏ์ - สังสารวัฏ; โลกุตตระ - โลกุตระ

นอกจากนี้ มีคำไทยบางคำ สะกดต่างกันที่ในพจนานุกรมราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2493 นั้นเอง เช่น เป็น *รากเง่า* (พิมพ์ครั้งที่ 1 ถึง 5) ก็มี เป็น *รากเหง้า* (พิมพ์ครั้งล่า) ก็มี คำที่เขียนไปแล้วอย่างเก่า ก็จำต้องถือเป็นถูกต้องด้วย

3. คำบาลีลบหายไปหลายแห่งในระหว่างตีพิมพ์

ในขั้นเตรียมการก่อนพิมพ์ ได้ระมัดระวังพิถีพิถันมาก ในการสะกดการันต์ให้ถูกต้อง โดยเฉพาะคำบาลี เพราะเป็นหนังสือแสดงหลักวิชา ได้พิสูจน์อักษรและแต่งเติมโดยละเอียด แต่ในขณะทำเพลท ทางร้านเพลทไม่รู้คำบาลี จึงได้ลบจุดเครื่องหมายทิ้งเสียมากแห่ง เช่นเดียวกับที่ได้ลบเครื่องหมายวรรณยุกต์ ton in เป็นต้น พร้อมทั้งได้ทำแผ่นอาร์ตเวิร์คหายเป็นอันมาก สุดวิสัยที่จะแก้ไขให้กลับคืนดีดังเดิม จึงให้เป็นภาระของผู้อ่านเติมใส่เองด้วย

4. ข้อควรทราบนอกจากนี้ ดู บันทึกของผู้เขียน ท้ายเล่ม

อักษรย่อชื่อคัมภีร์

เรียงตามอักขรวิธีแห่งมคธภาษา

(ที่พิมพ์ตัว *เอน* คือ คัมภีร์ในพระไตรปิฎก)

พระไตรปิฎก = เล่ม/ข้อ/หน้า[1]; คัมภีร์อื่น = เล่ม/หน้า

องฺ.อ.	**องฺคุตฺตรนิกาย อฏฺฐกถา**	*Q.ad*	*ขุทฺทกนิกาย อปทาน*
	(มโนรถปูรณี)	*Q.อิติ.*	*ขุทฺทกนิกาย อิติวุตฺตก*
องฺ.อฏฺฐก.	*องฺคุตฺตรนิกาย อฏฺฐกนิปาต*	*ขุ.อุ.*	*ขุทฺทกนิกาย อุทาน*
องฺ.เอก.	*องฺคุตฺตรนิกาย เอกนิปาต*	*ขุ.ขุ.*	*ขุทฺทกนิกาย ขุทฺทกปาฐ*
องฺ.เอกาทสก.	*องฺคุตฺตรนิกาย เอกาทสกนิปาต*	*ขุ.จริยา.*	*ขุทฺทกนิกาย จริยาปิฏก*
atจตุกฺก.	*องฺคุตฺตรนิกาย จตุกฺกนิปาต*	*ขุ.จู.*	*ขุทฺทกนิกาย จูฬนิทฺเทส*
atฉกฺก.	*องฺคุตฺตรนิกาย ฉกฺกนิปาต*	*ขุ.ช7.*	*ขุทฺทกนิกาย ชาตก*
องฺ.ติก.	*องฺคุตฺตรนิกาย ติกนิปาต*	*ขุ.เถร.*	*ขุทฺทกนิกาย เถรคาถา*
atnun.	*องฺคุตฺตรนิกาย ทสกนิปาต*	*Q.เถรี.*	*ขุทฺทกนิกาย เถรีคาถา*
atทุก.	*องฺคุตฺตรนิกาย ทุกนิปาต*	*ขุ.ธ.*	*ขุทฺทกนิกาย ธมฺมปท*
atนวก.	*องฺคุตฺตรนิกาย นวกนิปาต*	*ขุ.ปฏิ.*	*ขุทฺทกนิกาย ปฏิสมฺภิทามคฺค*
องฺ.ปญฺจก.	*องฺคุตฺตรนิกาย ปญฺจกนิปาต*	*Q.เปต.*	*ขุทฺทนิกาย เปตวตฺถุ*
atสตฺตก.	*องฺคุตฺตรนิกาย สตฺตกนิปาต*	*ขุ.พุทฺธ.*	*ขุทฺทกนิกาย พุทฺธวํส*
อป.อ.	**อปทาน อฏฺฐกถา**	*ขุ.ม.,ขุ.มห7.*	*ขุทฺทกนิกาย มหานิทฺเทส*
	(วิสุทฺธชนวิลาสินี)	*ขุ.วิมาน.*	*ขุทฺทกนิกาย วิมานวตฺถุ*
อภิ.ก.	*อภิธมฺมปิฏก กถาวตฺถุ*	*ขุ.สุ.*	*ขุทฺทกนิกาย สุตฺตนิปาต*
อภิ.ธา.	*อภิธมฺมปิฏก ธาตุกถา*	**ขุทฺทก.อ.**	**ขุทฺทกปาฐ อฏฺฐกถา**
อภิ.ป.	*อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน*		**(ปรมตฺถโชติกา)**
อภิ.ปุ.	*อภิธมฺมปิฏก ปุคฺคลปญฺญตฺติ*	**จริยา.อ.**	**จริยาปิฏก อฏฺฐกถา**
อภิ.ย.	*อภิธมฺมปิฏก ยมก*		**(ปรมตฺถทีปนี)**
อภิ.วิ.	*อภิธมฺมปิฏก วิภงฺค*	**ชา.อ.**	**ชาตกฏฺฐกถา**
อภิ.สํ.	*อภิธมฺมปิฏก ธมฺมสงฺคณี*	**เถร.อ.**	**เถรคาถา อฏฺฐกถา**
อิติ.อ.	**อิติวุตฺตก ogrnm**		**(ปรมตฺถทีปนี)**
	(ปรมตฺถทีปนี)	**เถรี.อ.**	**เถรีคาถา อฏฺฐกถา**
อุ.อ.,อุทาน.อ.	**qniu อฏฺฐกถา**		**(ปรมตฺถทีปนี)**
	(ปรมตฺถทีปนี)		

---

[1]**พระไตรปิฎก ที่นี้หมายถึง *ฉบับภาษาบาลี* (ฉบับสยามรัฐ) ผู้ใช้พระไตรปิฎกแปลฉบับภาษาไทย พึงถือเอาเฉพาะตัวเลขบอกเล่มและข้อ ซึ่งตรงกับฉบับภาษาบาลี (หน้าไม่ตรงกัน)**

ที.อ.	ทีฆนิกาย อฏฺฐกถา (สุมงฺคลวิลาสินี)
ที.ปา.	*ทีฆนิกาย ปาฏิกวคฺค*
ที.ม.	*ทีฆนิกาย มหาวคฺค*
ที.สี.	*ทีฆนิกาย สีลกฺขนฺธวคฺค*
ธ.อ.	ธมฺมปทฏฺฐกถา
นิทฺ.อ.	นิทฺเทส อฏฺฐกถา (สทฺธมฺมปชฺโชติกา)
เนตฺติ.	เนตฺติปกรณ
ปญฺจ.อ.	ปญฺจปกรณ อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
ปฏิสํ.อ.	ปฏิสมฺภิทามคฺค อฏฺฐกถา (สทฺธมฺมปกาสินี)
เปฏก.	เปฏโกปเทส
เปต.อ.	เปตวตฺถุ อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
พุทฺธ.อ.	พุทฺธวํส ogrnni (มธุรตฺถวิลาสินี)
ม.อ.	มชฺฌิมนิกาย อฏฺฐกถา (ปปญฺจสูทนี)
ม.อุ.	*มชฺฌิมนิกาย อุปริปณฺณาสก*
ม.ม.	*มชฺฌิมนิกาย มชฺฌิมปณฺณาสก*
ม.มู.	*มชฺฌิมนิกาย มูลปณฺณาสก*
มงฺคล.	มงฺคลตฺถทีปนี
มิลินฺท.	มิลินฺทปญฺหา
วินย.	*วินยปิฏก*
วินย.อ.	วินย อฏฺฐกถา (สมนฺตปาสาทิกา)
iuu.ฏีกา.	วินยฏฺฐกถา ฏีกา (สารตฺถทีปนี)
วิภงฺค.อ.	วิภงฺค อฏฺฐกถา (สมฺโมหวิโนทนี)
วิมาน.อ.	วิมานวตฺถุ อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
inni.	วิสุทฺธิมคฺค
วิสุทฺธิ.ฏีกา	วิสุทฺธิมคฺค มหาฏีกา (ปรมตฺถมญฺชุสา)
สงฺคณี อ.	ธมฺมสงฺคณี อฏฺฐกถา (อฏฺฐสาลินี)
สงฺคณี อนุ.	ธมฺมสงฺคณี อนุฏีกา
สงฺคณี มูล.	ธมฺมสงฺคณี มูลฏีกา
สงฺคห.	อภิธมฺมตฺถสงฺคห
สงฺคห.ฏีกา.	อภิธมฺมตฺถสงฺคห ฏีกา (อภิธมฺมตฺถวิภาวินี)
สํ.อ.	สํยุตฺตนิกาย ogrnni (สารตฺถปกาสินี)
สํ.ข.	***สํยุตฺตนิกาย ขนฺธวารวคฺค***
สํ.นิ.	***สํยุตฺตนิกาย นิทานวคฺค***
สํ.ม.	***สํยุตฺตนิกาย มหาวารวคฺค***
สํ.ส.	***สํยุตฺตนิกาย สคาถวคฺค***
สํ.สฬ.	***สํยุตฺตนิกาย สฬายตนวคฺค***
สุตฺต.อ.	สุตฺตนิปาต อฏฺฐกถา (ปรมตฺถโชติกา)

สารบาญ

บทสรุป

สารบาญพิสดาร

"พุทธธรรม"

ภาค 1 มัชเฌนธรรมเทศนา

หลักความจริงที่เป็นกลางตามธรรมชาติ

หรือ

ธรรมที่เป็นกลาง

ภาค 2 มัชฌิมาปฏิปทา

ข้อปฏิบัติที่เป็นกลางตามกฎธรรมชาติ

หรือ

ทางสายกลาง

บทสรุป

แทรกเพิ่ม

บทที่ 3

บทที่ 4 :

พุทธธรรม

พุทธธรรม
หรือ
กฎธรรมชาติและคุณค่าสำหรับชีวิต

ความนำ

สิ่งที่ควรเข้าใจก่อน

พระพุทธศาสนานั้น เมื่อมองในทัศนะของคนสมัยใหม่ มักเกิดปัญหาขึ้นบ่อย ๆ ว่า เป็นศาสนา (religion) หรือเป็นปรัชญา (philosophy) หรือว่าเป็นเพียงวิธีครองชีวิตแบบหนึ่ง (a way of life) เมื่อปัญหาเช่นนี้เกิดขึ้นแล้ว ก็เป็นเหตุให้ต้องถกเถียงหรือแสดงเหตุผล ทำให้เรื่องยืดยาวออกไป อีกทั้งมติในเรื่องนี้ ก็แตกต่างไม่ลงเป็นแบบเดียวกัน ทำให้เป็นเรื่องฟั่นเฝือ ไม่มีที่สิ้นสุด ในที่นี้ แม้จะเขียนเรื่องพุทธธรรมไว้ในหมวดปรัชญา[1] ก็จะไม่พิจารณาปัญหานี้เลย มุ่งแสดงแต่ในขอบเขตว่า พุทธธรรมสอนว่าอย่างไร มีเนื้อหาอย่างไรเท่านั้น ส่วนที่ว่าพุทธธรรมจะเป็นปรัชญาหรือไม่ ให้เป็นเรื่องของปรัชญาเองที่จะมีขอบเขตครอบคลุมหรือสามารถตีความให้ครอบคลุมถึงพุทธธรรมได้หรือไม่ โดยที่ว่าพุทธธรรม ก็คือพุทธธรรม และยังคงเป็นพุทธธรรมอยู่นั่นเอง มีข้อจำกัดเพียงอย่างเดียวว่า หลักการหรือคำสอนใดก็ตาม ที่เป็นเพียงการคิดค้นหาเหตุผลในเรื่องความจริงเพื่อสนองความต้องการทางปัญญา โดยมิได้มุ่งหมายและมิได้แสดงแนวทางสำหรับประพฤติปฏิบัติในชีวิตจริง อันนั้น ให้ถือว่า ไม่ใช่พระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างที่ถือว่า เป็นคำสอนเดิมแท้ของพระพุทธเจ้า ซึ่งในที่นี้เรียกว่าพุทธธรรม

การประมวลคำสอนในพระพุทธศาสนามาวางเป็นข้อสรุปลงว่า พุทธธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงสอนและทรงมุ่งหมายแท้จริง เป็นอย่างไรนั้น เป็นเรื่องยาก แม้จะยกข้อความในคัมภีร์ซึ่งถือกันว่าเป็นพุทธพจน์มาอ้าง เพราะคำสอนในคัมภีร์มีปริมาณมากมาย มีแง่ด้านระดับความลึกซึ้งต่าง ๆ กัน และขึ้นต่อการตีความของบุคคล โดยใช้สติปัญญาและความสุจริตใจหรือไม่เพียงไรด้วย ในบางกรณี ผู้ถือความเห็นต่างกันสองฝ่าย อาจยกข้อความในคัมภีร์มาสนับสนุนความคิดเห็นของตนได้ด้วยกันทั้งคู่ การวินิจฉัยความจริงขึ้นต่อความแม่นยำในการจับสาระสำคัญ และความกลมกลืนสอดคล้องแห่งหลักการและหลักฐานที่แสดงทั้งหมดโดยหน่วยรวมเป็นข้อสำคัญ แม้กระนั้น เรื่องที่แสดงและหลักฐานต่าง ๆ ก็มักไม่กว้างขวางครอบคลุมพอ จึงหนีไม่พ้นจากอิทธิพลความเห็นและความเข้าใจพื้นฐานต่อพุทธธรรมของบุคคลผู้แสดงนั้น ในเรื่องนี้ เห็นว่ายังมีองค์ประกอบอีกอย่างหนึ่งที่ควรนำมาเป็นเครื่องวินิจฉัยด้วย คือความเป็นไปในพระชนมชีพ และพระปฏิปทาขององค์สมเด็จพระบรมศาสดา ผู้เป็นแหล่งหรือที่มาของคำสอนเอง บุคลิกและสิ่งที่ผู้สอนได้กระทำ อาจช่วยแสดงความประสงค์ที่แท้จริงของผู้สอนได้ดีกว่าคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์ หรืออย่างน้อยก็เป็นเครื่องประกอบความเข้าใจให้ชัดเจนยิ่งขึ้น ถึงหากจะมีผู้ติง

---

[1] เมื่อแรกเขียน ได้รับอาราธนาให้เรียบเรียงพุทธธรรมเป็นบทความร่วมในหมวดปรัชญา

ว่า องค์ประกอบข้อนี้ ก็ได้จากคัมภีร์ต่าง ๆ เช่นเดียวกับคำสอน และขึ้นต่อการตีความได้เหมือนกัน แม้กระนั้น ก็ยังต้องยอมรับอยู่นั่นเองว่า เป็นเครื่องประกอบการพิจารณาที่มีประโยชน์มาก

จากหลักฐานต่าง ๆ ทางฝ่ายคัมภีร์และประวัติศาสตร์ พอจะวาดภาพเหตุการณ์และสภาพสังคมครั้งพุทธกาลได้คร่าว ๆ ดังนี้

พระพุทธเจ้าเสด็จอุบัติในชมพูทวีป เมื่อประมาณ 2,600 ปีล่วงมาแล้ว ทรงประสูติในวรรณะกษัตริย์ พระนามเดิมว่า เจ้าชายสิทธัตถะ เป็นโอรสของพระเจ้าสุทโธทนะ ผู้ครองแคว้นศากยะ ซึ่งตั้งอยู่ทางด้านตะวันออกเฉียงเหนือของชมพูทวีป ติดเชิงเขาหิมาลัย ในฐานะโอรสกษัตริย์และเป็นความหวังของราชตระกูล พระองค์จึงได้รับการปรนปรือด้วยโลกียสุขต่าง ๆ อย่างเพียบพร้อม และได้ทรงเสวยความสุขอยู่เช่นนี้เป็นเวลานานถึง 29 ปี ทรงมีทั้งพระชายาและพระโอรส

ครั้งนั้น ในทางการเมือง รัฐบางรัฐที่ปกครองแบบราชาธิปไตยกำลังเรืองอำนาจขึ้น และกำลังพยายามทำสงครามแผ่ขยายอำนาจและอาณาเขตออกไป รัฐหลายรัฐโดยเฉพาะที่ปกครองแบบสามัคคีธรรม (หรือแบบสาธารณรัฐ) กำลังเสื่อมอำนาจลงไปเรื่อย ๆ บางรัฐก็ถูกปราบรวมเข้าในรัฐอื่นแล้ว บางรัฐที่ยังเข้มแข็งก็อยู่ในสภาพตึงเครียด สงครามอาจเกิดขึ้นเมื่อใดก็ได้ แม้รัฐใหญ่ที่เรืองอำนาจ ก็มีการขัดแย้งรบพุ่งกันบ่อย ๆ ในทางเศรษฐกิจ การค้าขายกำลังขยายตัวกว้างขวางขึ้น เกิดมีคนประเภทหนึ่งมีอิทธิพลมากขึ้นในสังคม คือพวกเศรษฐี ซึ่งมีสิทธิมีเกียรติยศและอิทธิพลมากขึ้นแม้ในราชสำนัก ในทางสังคม คนแบ่งออกเป็น 4 วรรณะตามหลักคำสอนของศาสนาพราหมณ์ มีสิทธิเกียรติฐานะทางสังคมและอาชีพการงานแตกต่างกันไปตามวรรณะของตน ๆ แม้นักประวัติศาสตร์ฝ่ายฮินดูจะว่าการถือวรรณะในยุคนั้น ยังไม่เคร่งครัดนัก แต่อย่างน้อยคนวรรณะศูทร ก็ไม่มีสิทธิที่จะฟัง หรือกล่าวความในพระเวทอันเป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ของพราหมณ์ได้ ทั้งมีกำหนดโทษไว้อย่างรุนแรงถึงผ่าร่างกายเป็น 2 ซีกด้วย และคนจัณฑาลหรือพวกนอกวรรณะก็ไม่มีสิทธิได้รับการศึกษาเลย การกำหนดวรรณะก็ใช้ชาติกำเนิดเป็นเครื่องแบ่งแยก โดยเฉพาะพวกพราหมณ์กำลังพยายามยกตนขึ้น ถือตนว่าเป็นวรรณะสูงสุด ส่วนในทางศาสนา พวกพราหมณ์เหล่านั้น ซึ่งเป็นผู้รักษาศาสนาพราหมณ์สืบต่อกันมา ก็ได้พัฒนาคำสอนในด้านลัทธิพิธีกรรมต่าง ๆ ให้ลึกลับซับซ้อนใหญ่โตโอ่อ่าขึ้น พร้อมกับที่ไร้เหตุผลลงโดยลำดับ การที่ทำดังนี้ มิใช่เพียงเพื่อวัตถุประสงค์ทางศาสนาเท่านั้น แต่มุ่งสนองความต้องการของผู้มีอำนาจที่จะแสดงเกียรติยศความยิ่งใหญ่ของตนประการหนึ่ง และด้วยมุ่งหวังผลประโยชน์ตอบแทนที่จะได้จากผู้มีอำนาจเหล่านั้นอย่างหนึ่ง พิธีกรรมเหล่านี้ล้วนชักจูงให้คนเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัวมากขึ้น เพราะหวังผลตอบแทนเป็นทรัพย์สมบัติและกามสุขต่าง ๆ พร้อมกันนี้ ก็ก่อความเดือดร้อนแก่คนชั้นต่ำ พวกทาสกรรมกรที่ต้องทำงานหนัก และการทารุณต่อสัตว์ด้วยการฆ่าบูชายัญครั้งละเป็นจำนวนมาก ๆ[1]

ในเวลาเดียวกันนี้ พราหมณ์จำนวนหนึ่งได้คิดว่าพิธีกรรมต่าง ๆ ไม่สามารถให้ตนประสบชีวิต

---

[1] ดู วาเสฏฐสูตร, ขุ.สุ.25/381/450 และ พราหมณธัมมิกสูตร, ขุ.สุ.25/322/323 เป็นต้น

นิรันดรได้ จึงได้เริ่มคิดเอาจริงเอาจังกับปัญหาเรื่องชีวิตนิรันดร และหนทางที่จะนำไปสู่ภาวะเช่นนั้น ถึงกับยอมปลีกตัวออกจากสังคมไปคิดค้นแสวงคำตอบอาศัยความวิเวกอยู่ในป่า และคำสอนของศาสนาพราหมณ์ในยุคนี้ ซึ่งเรียกว่า ยุคอุปนิษัท ก็มีความขัดแย้งกันเองมาก บางส่วนอธิบายเพิ่มเติมเรื่องพิธีกรรมต่าง ๆ บางส่วนกลับประณามพิธีกรรมเหล่านั้น และในเรื่องชีวิตนิรันดรก็มีความเห็นต่าง ๆ กัน มีคำสอนเรื่องอาตมันแบบต่าง ๆ ที่ขัดกัน จนถึงขั้นสุดท้ายที่ว่า อาตมัน คือพรหมัน เป็นที่มาและแทรกซึมอยู่ในทุกสิ่งทุกอย่าง มีภาวะที่อธิบายไม่ได้อย่างที่เรียกว่า "เนติ เนติ" (ไม่ใช่นั่น ไม่ใช่นั่น) เป็นจุดหมายสูงสุดของการบำเพ็ญเพียรทางศาสนา และพยายามแสดงความหมายโต้ตอบปัญหาเกี่ยวกับเรื่องสภาพของภาวะเช่นนี้ พร้อมกับที่หวงแหนความรู้เหล่านี้ไว้ในหมู่พวกตน

พร้อมกันนั้น นักบวชอีกพวกหนึ่ง ซึ่งเบื่อหน่ายต่อความไร้สาระแห่งชีวิตในโลกนี้ ก็ได้ไปบำเพ็ญเพียรแบบต่าง ๆ ตามวิธีการของพวกตน ๆ ด้วยหวังว่าจะได้พบชีวิตอมตะหรือผลสำเร็จอันวิเศษอัศจรรย์ต่าง ๆ ที่ตนหวัง บ้างก็บำเพ็ญตบะทรมานตนด้วยประการต่าง ๆ ตั้งต้นแต่อดอาหารไปจนถึงการทรมานร่างกายแบบแปลก ๆ ที่คนธรรมดาคิดไม่ถึงว่าจะเป็นไปได้ บ้างก็บำเพ็ญสมาธิจนถึงกล่าวว่าทำปาฏิหาริย์ได้ต่าง ๆ บ้างก็สามารถบำเพ็ญฌานจนได้ถึงรูปสมาบัติ อรูปสมาบัติ

อีกด้านหนึ่ง นักบวชประเภทที่เรียกว่าสมณะอีกหลายหมู่หลายพวก ซึ่งได้สละเหย้าเรือนออกบวชแสวงหาจุดหมายชีวิตเช่นเดียวกัน ก็ได้เร่ร่อนท่องเที่ยวไปในบ้านเมืองต่าง ๆ ถกเถียงถามปัญหากันบ้างตั้งตนเป็นศาสดาแสดงทัศนะของตนต่าง ๆ กันหลายแบบหลายอย่าง จนปรากฏว่า เกิดมีลัทธิต่าง ๆ ขึ้นเป็นอันมาก[1] เฉพาะที่เด่น ๆ ซึ่งปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนา ถึง 6 ลัทธิ[2]

สภาพเช่นนี้ จะสรุปสั้น ๆ คงได้ความว่ายุคนั้น คนพวกหนึ่งกำลังรุ่งเรืองขึ้นด้วยอำนาจวาสนาและกำลังเพลิดเพลินมัวเมาแสวงหาทรัพย์สมบัติและความสุขทางวัตถุต่าง ๆ พร้อมกับที่คนหลายพวกกำลังมีฐานะและความเป็นอยู่ด้อยลง ๆ ทุกที ไม่ค่อยได้รับความเหลียวแล ส่วนคนอีกพวกหนึ่ง ก็ปลีกตัวออกไปเสียจากสังคมทีเดียว ไปมุ่งมั่นค้นหาความจริงในทางปรัชญา โดยมิได้ใส่ใจสภาพสังคมเช่นเดียวกัน

เจ้าชายสิทธัตถะ ทรงได้รับความปรนปรือด้วยโลกียสุขอยู่เป็นเวลานานถึง 29 ปี และมิใช่เพียงปรนปรือเอาใจเท่านั้น ยังได้ทรงถูกปิดกั้นไม่ให้พบเห็นสภาพความเป็นอยู่ที่ระคนด้วยความทุกข์ของสามัญชนทั้งหลายด้วย แต่สภาพเช่นนี้ไม่สามารถถูกปิดบังจากพระองค์ได้เรื่อยไป ปัญหาเรื่องความทุกข์ความเดือดร้อนต่าง ๆ ของมนุษย์อันรวมเด่นอยู่ที่ความแก่ เจ็บ และตาย เป็นสิ่งที่ทำให้พระองค์ต้องครุ่นคิดแก้ไข ปัญหานี้ คิดสะท้อนออกไปในวงกว้างให้เห็นสภาพสังคม ที่คนพวกหนึ่งได้เปรียบกว่า ก็แสวงหาแต่โอกาสที่จะหาความสมบูรณ์พูนสุขใส่ตน แข่งขันแย่งชิงเบียดเบียนกัน หมกมุ่นมัวเมาอยู่ใน

---

[1] ตามหลักฐานในคัมภีร์ ว่า ลัทธิทั้งฝ่ายสมณะ และฝ่ายพราหมณ์ แยกเป็นทิฐิหรือทฤษฎีได้ถึง 62 อย่าง (ที.สี.9/27-90/16-5๑)

[2] สภาพชมพูทวีปยุคนี้ ดูใน G. C. Pande, *Studies in the Origins of Buddhism* (India: University of Allahabad, 1957), pp. 310-368 เป็นต้น

ความสุขเหล่านั้น ไม่ต้องคิดถึงความทุกข์ยากเดือดร้อนของใคร ๆ ดำรงชีวิตอยู่อย่างทาสของวัตถุ ยามสุขก็ละเมอมัวเมาอยู่ในความคับแคบของจิตใจ ถึงคราวถูกความทุกข์เข้าครอบงำก็ลุ่มหลงไร้สติเหี่ยวแห้งคับแค้นเกินสมควร แล้วก็แก่เจ็บตายไปอย่างไร้สาระ ฝ่ายคนที่เสียเปรียบ ไม่มีโอกาส ถูกบีบคั้นกดขี่อยู่อย่างคับแค้น แล้วก็แก่เจ็บตายไปโดยไร้ความหมาย เจ้าชายสิทธัตถะทรงมองเห็นสภาพเช่นนี้แล้ว ทรงเบื่อหน่ายในสภาพความเป็นอยู่ของพระองค์ มองเห็นความสุขความปรนปรือเหล่านั้นเป็นของไร้สาระ ทรงคิดหาทางแก้ไขจะให้มีความสุขที่มั่นคง เป็นแก่นสาร ทรงคิดแก้ปัญหานี้ไม่ตก และสภาพความเป็นอยู่ของพระองค์ท่ามกลางความเย้ายวนสับสนวุ่นวายเช่นนั้น ไม่อำนวยแก่การใช้ความคิดที่ได้ผล ในที่สุดทรงมองเห็นภาพพวกสมณะ ซึ่งเป็นผู้ได้ปลีกตัวจากสังคม ไปค้นคว้าหาความจริงต่าง ๆ โดยมีความเป็นอยู่ง่าย ๆ ปราศจากกังวล และสะดวกในการแสวงหาความรู้และคิดหาเหตุผล สภาพความเป็นอยู่แบบนี้น่าจะช่วยพระองค์ให้แก้ปัญหานี้ได้ และบางทีสมณะพวกนั้น ที่ไปคิดค้นหาความจริงกันต่าง ๆ บางคนอาจมีอะไรบางอย่างที่พระองค์จะเรียนรู้ได้บ้าง

เมื่อถึงขั้นนี้ เจ้าชายสิทธัตถะจึงเสด็จออกบรรพชาอย่างพวกสมณะที่มีอยู่แล้วในสมัยนั้น พระองค์ได้เสด็จจาริกไปศึกษาหาความรู้เท่าที่พวกนักบวชสมัยนั้นจะรู้และปฏิบัติกัน ทรงศึกษาทั้งวิธีการแบบโยคะ ทรงบำเพ็ญสมาธิจนได้ฌานสมาบัติ ถึงอรูปสมาบัติชั้นสูงสุด ทรงแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ได้ตามวิธีการของโยคะนั้น ทรงบำเพ็ญตบะทรมานพระองค์ ในที่สุดก็ทรงตัดสินได้ว่า วิธีการของพวกนักบวชเหล่านี้ทั้งหมด ไม่สามารถแก้ปัญหาดังที่พระองค์ทรงประสงค์ได้ เมื่อเทียบกับชีวิตของพระองค์ก่อนเสด็จออกบรรพชาแล้ว ก็นับว่าเป็นการดำรงชีวิตอย่างเอียงสุดทั้งสองฝ่าย พระองค์จึงทรงหันมาดำเนินการคิดค้นของพระองค์เองต่อมา จนในที่สุดได้ตรัสรู้[1] ธรรมที่พระองค์ทรงค้นพบนี้ ต่อมาเมื่อทรงนำไปแสดงให้ผู้อื่นฟัง ทรงเรียกว่า "มัชเฌนธรรม" หรือ หลักธรรมสายกลาง และทรงเรียกข้อปฏิบัติอันเป็นระบบที่พระองค์ทรงบัญญัติขึ้นว่า "มัชฌิมาปฏิปทา" หรือ ทางสายกลาง

จากความท่อนนี้จะมองเห็นทัศนะตามแนวพุทธธรรมว่า การดำรงชีวิตอยู่ในสังคมอย่างลุ่มหลงหมกมุ่นปล่อยตัวไปเป็นทาสตามกระแสกิเลสก็ดี การหลีกหนีออกไปโดยสิ้นเชิง ไม่เกี่ยวข้องรับผิดชอบอย่างใดต่อสังคมอยู่อย่างทรมานตนก็ดี นับว่าเป็นข้อปฏิบัติที่ผิดเอียงสุดด้วยกันทั้งสองอย่าง ไม่สามารถให้มนุษย์ดำรงชีวิตอย่างมีความหมายแท้จริงได้

เมื่อตรัสรู้แล้วเช่นนี้ พระองค์จึงเสด็จกลับคืนมาทรงเริ่มต้นงานสั่งสอนพุทธธรรมเพื่อประโยชน์แก่สังคมของชาวโลกอย่างหนักแน่นจริงจัง และทรงดำเนินงานนี้จนตลอด 45 ปี แห่งพระชนมชีพระยะหลัง

แม้ไม่พิจารณาเหตุผลด้านอื่น มองเฉพาะในแง่สังคมอย่างเดียวก็จะเห็นว่า พุทธกิจที่พระพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญเพื่อประโยชน์สุขแก่สังคมสมัยนั้น จะสำเร็จผลดีที่สุดก็ด้วยการทำงานในบรรพชิตเพศเท่านั้น

---

[1] พุทธประวัติท่อนนี้ ดู สคารวสูตร, ม.ม.13/738-757/669-688 เป็นต้น

พระองค์จึงได้ทรงชักจูงคนชั้นสูงจำนวนมากให้ละความมั่งมีศรีสุข ออกบวชศึกษาเข้าถึงธรรมของพระองค์แล้ว ร่วมทำงานอย่างเสียสละอุทิศตนเพื่อประโยชน์สุขของประชาชน ด้วยการจาริกไปเข้าถึงคนทุกชั้นวรรณะ และทุกถิ่นที่จะไปถึงได้ ทำให้บำเพ็ญประโยชน์ได้กว้างขวาง อีกประการหนึ่ง คณะสงฆ์เองก็เป็นแหล่งแก้ปัญหาสังคมได้อย่างสำคัญ เช่น ในข้อว่า ทุกคนไม่ว่าจะเกิดในวรรณะใด เข้าบวชแล้วก็มีสิทธิเสมอกันทั้งสิ้น ส่วนเศรษฐี คฤหบดี ผู้ยังไม่พร้อมที่จะเสียสละได้เต็มที่ก็ให้คงครองเรือนอยู่เป็นอุบาสก คอยช่วยให้กำลังแก่คณะสงฆ์ในการบำเพ็ญกรณียกิจของท่าน และนำทรัพย์สมบัติของตนออกบำเพ็ญประโยชน์สงเคราะห์ประชาชนไปด้วยพร้อมกัน

การบำเพ็ญกรณียกิจทั้งของพระพุทธเจ้าและของพระสาวก มีวัตถุประสงค์และขอบเขตกว้างขวางเพียงใด จะเห็นได้จากพุทธพจน์ตั้งแต่ครั้งแรกที่ส่งสาวกออกประกาศพระศาสนาว่า

"ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงจาริกไป เพื่อประโยชน์และความสุขของชนเป็นอันมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่ทวยเทพและมนุษย์ทั้งหลาย" [1]

พุทธธรรมนั้นมีขอบเขตในทางสังคมที่จะให้ใช้ได้และเป็นประโยชน์แก่บุคคลประเภทใดบ้าง พึงเห็นได้จากพุทธพจน์ในปาสาทิกสูตร ซึ่งสรุปความได้ว่า

พรหมจรรย์ (คือพระศาสนา) จะชื่อว่าสำเร็จผลแพร่หลายกว้างขวาง เป็นประโยชน์แก่ชนเป็นอันมาก เป็นปึกแผ่น ถึงขั้นที่ว่า เทวดาและมนุษย์ประกาศไว้ดีแล้ว ต่อเมื่อมีองค์ประกอบต่อไปนี้ครบถ้วน คือ

1. องค์พระศาสดา เป็นเถระ รัตตัญญู ล่วงกาล ผ่านวัยมาโดยลำดับ
2. มีภิกษุสาวกที่เป็นเถระ มีความรู้เชี่ยวชาญ ได้รับการฝึกฝนอบรมอย่างดี แกล้วกล้าอาจหาญ บรรลุธรรมอันเกษมจากโยคะ สามารถแสดงธรรมให้เห็นผลจริงจัง กำราบปรัปวาท (ลัทธิที่ขัดแย้ง หรือวาทะฝ่ายตรงข้าม) ที่เกิดขึ้นให้สำเร็จเรียบร้อยโดยถูกต้องตามหลักธรรม และมีภิกษุสาวกชั้นปูนกลางและชั้นนวกะ ที่มีความสามารถเช่นเดียวกันนั้น
3. มีภิกษุณีสาวิกา ชั้นเถรี ชั้นปูนกลาง และชั้นนวกะ ที่มีความสามารถเช่นเดียวกันนั้น
4. มีอุบาสกทั้งประเภทพรหมจารี และประเภทครองเรือนเสวยกามสุข ซึ่งมีความสามารถเช่นเดียวกันนั้น
5. มีอุบาสิกาทั้งประเภทพรหมจารินี และประเภทครองเรือนเสวยกามสุข ซึ่งมีความสามารถเช่นเดียวกันนั้น

เพียงแต่ขาดอุบาสิกาประเภทครองเรือนเสียอย่างเดียว พรหมจรรย์ ก็ยังไม่ชื่อว่าเจริญบริบูรณ์เป็นปึกแผ่นดี [2]

---

[1] วินย.4/32/39

[2] ดู ปาสาทิกสูตร ที.ปา.11/104/135

ความตอนนี้แสดงว่า พุทธธรรมเป็นคำสอนที่มุ่งสำหรับคนทุกประเภท ทั้งบรรพชิต และคฤหัสถ์ คือ ครอบคลุมสังคมทั้งหมด

ลักษณะทั่วไปของพุทธธรรม

ลักษณะทั่วไปของพุทธธรรมนั้น สรุปได้ 2 อย่าง คือ

1. แสดงหลักความจริงสายกลาง ที่เรียกว่า "มัชเฌนธรรม" หรือเรียกเต็มว่า "มัชเฌนธรรมเทศนา" ว่าด้วยความจริงตามแนวของเหตุผลบริสุทธิ์ตามกระบวนการของธรรมชาติ นำมาแสดงเพื่อประโยชน์ในทางปฏิบัติในชีวิตจริงเท่านั้น ไม่ส่งเสริมความพยายามที่จะเข้าถึงสัจธรรมด้วยวิธีถกเถียงสร้างทฤษฎีต่าง ๆ ขึ้นแล้วยึดมั่นปกป้องทฤษฎีนั้น ๆ ด้วยการเก็งความจริงทางปรัชญา
2. แสดงข้อปฏิบัติสายกลาง ที่เรียกว่า "มัชฌิมาปฏิปทา" อันเป็นหลักการครองชีวิตของผู้ฝึกอบรมตน ผู้รู้เท่าทันชีวิตไม่หลงงมงาย มุ่งผลสำเร็จคือ ความสุข สะอาด สว่าง สงบ เป็นอิสระ ที่สามารถมองเห็นได้ในชีวิตนี้ ในทางปฏิบัติ ความเป็นสายกลางนี้เป็นไปโดยสัมพันธ์กับองค์ประกอบอื่น ๆ เช่น สภาพชีวิตของบรรพชิต หรือ คฤหัสถ์ เป็นต้น

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งการกระทำ (กรรมวาท และกิริยวาท) เป็นศาสนาแห่งความเพียรพยายาม (วิริยวาท)[1] ไม่ใช่ศาสนาแห่งการอ้อนวอนปรารถนาหรือศาสนาแห่งความห่วงหวังกังวล การสั่งสอนธรรมของพระพุทธเจ้าทรงมุ่งผลในทางปฏิบัติ ให้ทุกคนจัดการกับชีวิตที่เป็นอยู่จริง ๆ ในโลกนี้ และเริ่มแต่บัดนี้ ความรู้ในหลักที่เรียกว่า มัชเฌนธรรมเทศนาก็ดี การประพฤติตามมรรคาที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทาก็ดี เป็นสิ่งที่ทุกคนไม่ว่าจะอยู่ในสภาพและระดับชีวิตอย่างใด สามารถเข้าใจและนำมาใช้ให้เป็นประโยชน์ได้ตามสมควรแก่สภาพและระดับชีวิตนั้น ๆ ถ้าความห่วงใยในเรื่องชีวิตหลังจากโลกนี้มีอยู่ ก็จงทำชีวิตดีงามอย่างที่ต้องการนั้นให้เกิดมีเป็นจริงเป็นจังขึ้นมาด้วยการประพฤติปฏิบัติแต่บัดนี้ จนมั่นใจตนเองว่าจะต้องไปดีโดยไม่ต้องกังวลหรือหวาดหวั่นต่อโลกหน้านั้นเลย[2] ทุกคนมีสิทธิเท่าเทียมกันโดยธรรมชาติ ที่จะเข้าถึงผลสำเร็จเหล่านี้ แม้ว่าความสามารถจะต่างกัน ทุกคนจึงควรได้รับโอกาสเท่าเทียมกันที่จะสร้างผลสำเร็จนั้นตามความสามารถของตน และความสามารถนั้น ก็เป็นสิ่งดัดแปลงเพิ่มพูนได้ จึงควรให้ทุกคนมีโอกาสที่จะพัฒนาความสามารถของตนอย่างดีที่สุด และแม้ว่าผลสำเร็จที่แท้จริงทุกคนจะต้องทำด้วยตนเอง โดยตระหนักในความรับผิดชอบของตนอย่างเต็มที่ แต่ทุกคนก็เป็นอุปกรณ์ในการช่วยตนเองของคนอื่นได้ ดังนั้นหลักอัปปมาทธรรม และหลักความมีกัลยาณมิตร จึงเป็นหลักธรรมที่เด่น และเป็นข้อที่เน้นหนักทั้งสองอย่าง ในฐานะความรับผิดชอบต่อตนเองฝ่ายหนึ่ง กับปัจจัยภายนอกที่จะช่วยเสริมอีกฝ่ายหนึ่ง

---

[1] เช่น องฺ.ติก.20/577/369

[2] เช่น สํ.ม.19/1572/487

หากยกเอาผลงานและพระจริยาของพระพุทธเจ้าขึ้นมาเป็นหลักพิจารณา จะมองเห็นแนวทางการบำเพ็ญพุทธกิจที่สำคัญหลายอย่าง เช่น ทรงพยายามล้มล้างความเชื่อถืองมงายในเรื่องพิธีกรรมอันเหลวไหลต่าง ๆ โดยเฉพาะการบูชายัญ ด้วยการสอนย้ำถึงผลเสียหายและความไร้ผลของพิธีกรรมเหล่านั้น ทั้งนี้เพราะยัญพิธีเหล่านั้น ทำให้คนมัวแต่คิดหวังพึ่งเหตุปัจจัยในภายนอก อย่างหนึ่ง ทำให้คนกระหายทะยานและคิดหมกมุ่นในผลประโยชน์ทางวัตถุเพิ่มพูนความเห็นแก่ตน ไม่คำนึงถึงความทุกข์ยากเดือดร้อนของเพื่อนมนุษย์และสัตว์ อย่างหนึ่ง ทำให้คนคิดหวังแต่เรื่องอนาคต จนไม่คิดปรับปรุงปัจจุบัน อย่างหนึ่ง แล้วกลับทรงสอนย้ำหลักการให้ทาน ให้เสียสละแบ่งปันและสงเคราะห์กันในสังคม สิ่งต่อไปที่ทรงพยายามสอนหักล้าง คือระบบความเชื่อถือเรื่องวรรณะ ที่นำเอาชาติกำเนิดมาเป็นขีดขั้นจำกัดสิทธิและโอกาสทั้งในทางสังคมและทางจิตใจของมนุษย์ ทรงตั้งคณะสงฆ์ที่เปิดรับคนจากทุกวรรณะให้เข้าสู่ความเสมอภาคกัน เหมือนทะเลที่รับน้ำจากแม่น้ำทุกสายกลมกลืนเข้าเป็นอันเดียวกัน[1] ทำให้เกิดสถาบันวัด ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นศูนย์กลางเผยแพร่วัฒนธรรมและการศึกษาที่สำคัญยิ่ง จนศาสนาฮินดูต้องนำไปจัดตั้งขึ้นบ้างในศาสนาของตน เมื่อหลังพุทธกาลแล้วราว 1,400 หรือ 1,700 ปี[2] ทรงให้สิทธิแก่สตรีที่จะได้รับประโยชน์จากพุทธธรรม เข้าถึงจุดหมายสูงสุดที่พุทธธรรมจะให้เข้าถึงได้ เช่นเดียวกับบุรุษ แม้ว่าการให้สิทธินี้ จะต้องทรงกระทำด้วยความหนักพระทัย และด้วยความระมัดระวังอย่างยิ่ง ที่จะเตรียมการวางรูปให้สภาพการณ์ได้สิทธิของสตรีนี้ดำรงอยู่ด้วยดีในสภาพสังคมสมัยนั้น เพราะสิทธิของสตรีในการศึกษาอบรมทางจิตใจได้ถูกศาสนาพระเวทค่อย ๆ จำกัดแคบเข้ามาจนปิดตายแล้วในสมัยนั้น ประการต่อไป ทรงสั่งสอนพุทธธรรมด้วยภาษาสามัญที่ประชาชนใช้ เพื่อให้ทุกคนทุกชั้น ทุกระดับการศึกษา ได้รับประโยชน์จากธรรมนี้ทั่วถึง ตรงข้ามกับศาสนาพราหมณ์ที่ยึดความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวท และจำกัดความรู้ชั้นสูงไว้ในวงแคบของพวกตนด้วยวิธีการต่าง ๆ โดยเฉพาะคือด้วยการใช้ภาษาเดิมของสันสกฤตซึ่งรู้จำกัดในหมู่พวกตนเป็นสื่อถ่ายทอดและรักษาคัมภีร์ แม้ต่อมาจะมีผู้ขออนุญาตพระพุทธเจ้าให้ยกพุทธพจน์ขึ้นสู่ภาษาพระเวท พระองค์ก็ไม่ทรงอนุญาต ทรงยืนยันให้ใช้ภาษาของประชาชนตามเดิม[3] ประการต่อไป ทรงปฏิเสธโดยสิ้นเชิงที่จะทำเวลาให้สูญเสียไปกับการถกเถียงปัญหาที่เกี่ยวกับการเก็งความจริงทางปรัชญา ซึ่งไม่อาจนำมาพิสูจน์ให้เห็นได้ด้วยวิธีแสดงเหตุผลทางคำพูด ถ้าใครถามปัญหาเช่นนี้ พระองค์จะทรงยับยั้งเสีย แล้วดึงผู้นั้นกลับมาสู่ปัญหาเกี่ยวกับเรื่องที่เขาจะต้องเกี่ยวข้องและปฏิบัติได้ในชีวิตจริงโดยทันที[4] สิ่งที่จะพึงรู้ได้ด้วยคำพูด ทรงแนะนำด้วยคำพูด สิ่งที่จะพึงรู้ด้วยการเห็น ทรงให้เขาดู มิใช่ให้ดูสิ่งที่จะต้องเห็นด้วยคำพูด และทรงสอนพุทธธรรมโดยปริยายต่าง ๆ เป็นอันมาก มีคำสอนหลายระดับ ทั้งสำหรับผู้ครองเรือน ผู้ดำรงชีวิตอยู่ในสังคม ผู้สละ

---

[1] ดู องฺ.อฏฺฐก.23/109/205 และ ที.ปา.11/71/107 เป็นต้น

[2] ดู P. V. Bapat, *2500 Years of Buddhism*, (1959), p.355 และ S. Dutt, *Buddhist Monks and Monasteries of India*, (1962), p.210 เป็นต้น

[3] ดู วินย.7/181/70.

[4] ดู องฺ.ทสก.24/95-96/206-212; ม.ม.13/147-152/143-153 เป็นต้น

เรือนแล้ว ทั้งคำสอนเพื่อประโยชน์ทางวัตถุ และเพื่อประโยชน์ลึกซึ้งทางจิตใจ เพื่อให้ทุกคนได้รับประโยชน์จากพุทธธรรมทั่วถึงกัน พุทธกิจที่กล่าวมานี้ เป็นเครื่องยืนยันข้อสรุปความเข้าใจเกี่ยวกับพุทธธรรมที่พูดมาแล้วข้างต้น

การที่ต้องทรงสอนพุทธธรรมท่ามกลางวัฒนธรรมแบบพราหมณ์ และความเชื่อถือตามลัทธิต่าง ๆ ของพวกสมณะสมัยนั้น ทำให้พระพุทธเจ้าต้องทรงเกี่ยวข้องกับถ้อยคำทางศาสนาในลัทธิความเชื่อถือเหล่านั้น ทั้งโดยการทรงได้รับฟัง และการตรัสพาดพิงถึง และโดยที่พระองค์ทรงมีพระประสงค์ให้พุทธธรรมเผยแพร่ไปเป็นที่เข้าใจและเป็นประโยชน์แก่ประชาชนอย่างกว้างขวางในเวลาอันรวดเร็ว จึงปรากฏว่าพระองค์ทรงมีวิธีการปฏิบัติต่อถ้อยคำทางศาสนาเหล่านี้ เป็นที่น่าสังเกตอย่างหนึ่ง คือ ไม่ทรงนิยมหักล้างความเชื่อถือเดิมในรูปถ้อยคำที่ใช้ ทรงหักล้างเฉพาะแต่ตัวความเชื่อถือที่แฝงอยู่เป็นความหมายของถ้อยคำเหล่านั้นเท่านั้น กล่าวคือ ไม่ทรงปฏิเสธหรือขัดแย้งด้วยวิธีรุนแรง ทรงนิยมการเปลี่ยนแปลงแบบไม่รู้สึกตัว หรือแบบโอนอ่อนผ่อนตามมากกว่า โดยนัยนี้ พระองค์จึงทรงนำคำบัญญัติที่ใช้กันอยู่ในศาสนาเดิมมาใช้ในความหมายใหม่ตามแนวของพุทธธรรมโดยเฉพาะบ้าง ทรงสร้างคุณค่าใหม่ให้แก่ถ้อยคำที่ใช้อยู่เดิมบ้าง เช่น ใช้ "พรหม" เป็นชื่อของสัตว์โลกที่เกิดตายประเภทหนึ่งบ้าง หมายถึงบิดามารดาบ้าง ทรงเปลี่ยนความเชื่อถือเรื่องกราบไหว้ทิศ 6 ตามธรรมชาติมาเป็นการปฏิบัติหน้าที่และรักษาความสัมพันธ์รูปต่าง ๆ ในสังคม เปลี่ยนความหมายของการบูชาไฟศักดิ์สิทธิ์สำหรับยัญพิธี 3 อย่างของพราหมณ์ มาเป็นความรับผิดชอบทางสังคมต่อบุคคล 3 ประเภท เปลี่ยนการตัดสินความเป็นพราหมณ์และอารยะโดยชาติกำเนิด มาเป็นตัดสินด้วยการประพฤติปฏิบัติ บางครั้งทรงสอนให้ดึงความหมายบางส่วนในคำสอนของศาสนาเดิมมาใช้แต่ในทางที่ดีงามและเป็นประโยชน์ คำสอนใดในศาสนาเดิม ถูกต้องดีงาม ก็ทรงรับรอง โดยถือความถูกต้องดีงามเป็นของสากลโดยธรรมชาติ ในกรณีที่หลักความประพฤติปฏิบัติในศาสนาเดิมมีความหมายหลายอย่าง ทรงชี้แจงว่าแง่ใดถูก แง่ใดผิด ทรงยอมรับและให้ประพฤติปฏิบัติแต่ในแง่ที่ดีงามถูกต้อง บางครั้งทรงสอนว่าความประพฤติปฏิบัติที่ผิดพลาดเสียหายบางอย่างของศาสนาเดิมในสมัยนั้น เป็นความเสื่อมโทรมที่เกิดขึ้นในศาสนานั้นเอง ซึ่งในครั้งดั้งเดิมทีเดียว คำสอนของศาสนานั้นก็ดีงามถูกต้อง และทรงสอนให้รู้ว่า คำสอนเดิมที่ดีของศาสนานั้นเป็นอย่างไร ตัวอย่างในข้อนี้ มีเรื่อง ตบะ การบูชายัญ หลักการสงเคราะห์ประชาชนของนักปกครอง และเรื่องพราหมณธรรม[1] เป็นต้น ข้อความที่กล่าวมานี้นอกจากจะแสดงให้เห็นความใจกว้างของพุทธธรรม และการที่พระพุทธเจ้าทรงตั้งพระทัยสอนแต่ความจริงและความดีงามถูกต้องที่เป็นกลาง ๆ แล้ว ยังเป็นเรื่องสำหรับเตือนให้รู้จักแยกความหมายของคำบัญญัติทางศาสนาที่ใช้ในพุทธธรรมกับที่ใช้ในศาสนาอื่น ๆ ด้วย

อนึ่ง เมื่อสิ้นยุคขององค์พระศาสดาแล้ว เวลาล่วงไป และคำสอนแผ่ไปในถิ่นต่าง ๆ ความเข้าใจในพุทธธรรมก็แปรไปจากเดิมและแตกต่างกันไปได้หลายอย่าง เพราะผู้ถ่ายทอดสืบต่อมีพื้นความรู้การศึกษาอบรมสติปัญญาแตกต่างกัน ตีความหมายพุทธธรรมแผกกันไปบ้าง นำเอาความรู้ความเชื่อถือเดิม

---

[1] ดู องฺ.ทสก.24/94/204; องฺ.สตฺตก.23/44/42; ขุ.สุ.25/322/323; และความในเนื้อเรื่องข้างหน้า

จากลัทธิศาสนาอื่นเข้ามาผสมแทรกแซงบ้าง อิทธิพลศาสนาและวัฒนธรรมในท้องถิ่นเข้าผสมผสานบ้าง คำสอนบางแง่เด่นขึ้น บางแง่เลือนลางลง เพราะการย้ำและเลี่ยงความสนใจ ตามความโน้มเอียงและความถนัดของผู้รักษาคำสอนบ้าง ทำให้เกิดการแตกแยกออกเป็นนิกายต่าง ๆ เช่น ที่แยกเป็นมหายานกับเถรวาท ตลอดจนนิกายย่อย ๆ ในสองนิกายใหญ่นั้น สำหรับเถรวาทนั้น แม้จะได้ชื่อว่าเป็นนิกายที่รักษาแบบแผนและคำสอนดั้งเดิมไว้ได้แม่นยำ ก็มิใช่จะพ้นไปจากความแปรเปลี่ยนได้โดยสิ้นเชิง คำสอนบางส่วนแม้ที่อยู่ในคัมภีร์เอง ก็ยังเป็นปัญหาที่คนรุ่นปัจจุบันต้องนำมาถกเถียงคิดค้นหาหลักฐานยืนยันหรือปฏิเสธความเป็นของแท้แต่ดั้งเดิม ยิ่งความรู้ความเข้าใจที่ประชาชนเชื่อถือและปฏิบัติอยู่ด้วยแล้ว ความคลาดเคลื่อนก็ยิ่งมีได้มากและชัดเจนยิ่งขึ้น บางกรณีถึงกับเสมือนเป็นตรงข้ามกับคำสอนเดิม หรือเกือบจะกลายไปเป็นลัทธิอื่นที่คำสอนเดิมคัดค้านแล้วก็มี ยกตัวอย่างในประเทศไทยนี้ เมื่อพูดถึงคำว่า "กรรม" ความเข้าใจของคนทั่วไปก็จะเพ่งไปยังกาละส่วนอดีตเจาะจงเอาการกระทำในชาติที่ล่วงแล้วหรือชาติก่อน ๆ บ้าง เพ่งไปยังปรากฏการณ์ส่วนผลคือนึกถึงผลที่ปรากฏในปัจจุบันของการกระทำในอดีตบ้าง เพ่งไปยังแง่ที่เสียหายเลวร้ายคือการกระทำชั่วฝ่ายเดียวบ้าง เพ่งไปยังอำนาจแสดงผลร้ายของการกระทำความชั่วในชาติก่อนบ้าง และโดยมากเป็นความเข้าใจตามแง่ต่าง ๆ เหล่านี้รวม ๆ กันไปทั้งหมด ซึ่งเมื่อพิจารณาตัดสินตามหลักกรรมที่แท้จริงในพุทธธรรมแล้ว จะเห็นได้ชัดว่าเป็นความเข้าใจที่ห่างไกลจากความหมายที่แท้จริงเป็นอันมาก แม้ข้อธรรมอื่น ๆ ตลอดจนคำบัญญัติทางธรรมแต่ละคำ ๆ เช่น อารมณ์ วิญญาณ บารมี สันโดษ อุเบกขา อธิษฐาน บริกรรม ภาวนา วิปัสสนา กาม โลกีย์ โลกุตตระ บุญ อิจฉา ฯลฯ ก็ล้วนมีความหมายพิเศษในความเข้าใจของประชาชนซึ่งผิดแปลกไปจากความหมายดั้งเดิมในพุทธธรรมโดยตัวความหมายเองบ้าง โดยขอบเขตความหมายบ้าง มากน้อยต่างกันไปในแต่ละคำนั้น ๆ ในการศึกษาพุทธธรรม จำเป็นต้องแยกความหมายในความเข้าใจของประชาชนส่วนที่คลาดเคลื่อนนี้ออกไปต่างหาก จึงจะสามารถเข้าใจความหมายที่แท้จริงได้

ในการแสดงพุทธธรรมต่อไปนี้ ผู้แสดงถือว่าได้พยายามที่จะแสดงตัวพุทธธรรมแท้อย่างที่องค์พระบรมศาสดาทรงสอนและทรงมุ่งหมาย ในการนี้ ได้ตัดความหมายอย่างที่ประชาชนเข้าใจออกโดยสิ้นเชิง ไม่นำมาพิจารณาเลย เพราะถือว่าเป็นเรื่องข้างปลาย ไม่จำเป็นต่อการเข้าใจตัวพุทธธรรมที่แท้แต่ประการใด แหล่งสำคัญอันเป็นที่มาของเนื้อหาและความหมายของพุทธธรรมที่จะแสดงต่อไปนี้ ได้แก่คัมภีร์พุทธศาสนา ซึ่งในที่นี้ ถ้าไม่มีกรณีเกี่ยวข้องเป็นพิเศษ จะหมายถึงพระไตรปิฎกบาลีอย่างเดียว เพราะเป็นคัมภีร์ที่ยอมรับกันทั่วไปแล้วว่าเป็นแหล่งรวบรวมรักษาพุทธธรรมที่แม่นยำและสมบูรณ์ที่สุด แม้กระนั้น ก็ได้เลือกสรรเอาเฉพาะส่วนที่เห็นว่าเป็นหลักการดั้งเดิมเป็นความหมายแท้จริงมาแสดง โดยยึดเอาหลักความกลมกลืนสอดคล้องกันในหน่วยรวมเป็นหลัก และเพื่อให้มั่นใจยิ่งขึ้น จึงได้นำพุทธจริยาและพุทธกิจที่ได้ทรงบำเพ็ญมาประกอบการพิจารณาตัดสินแนวทางและขอบเขตของพุทธธรรมด้วย เมื่อได้หลักการพิจารณาเหล่านี้มาเป็นเครื่องกำกับการแสดงแล้ว ก็มั่นใจว่าจะสามารถแสดงสาระแห่งพุทธธรรมได้ใกล้เคียงตัวแท้เป็นอย่างยิ่ง อย่างไรก็ตาม ในขั้นพื้นฐาน การแสดงนี้ก็ยังต้องขึ้นกับกำลัง

สติปัญญาของผู้แสดง และความโน้มเอียงบางอย่างที่ผู้แสดงเองอาจไม่รู้ตัวอยู่นั่นเอง ฉะนั้น จึงขอให้ถือว่าเป็นความพยายามครั้งหนึ่ง ที่จะแสดงพุทธธรรมให้ถูกต้องที่สุดตามที่พระพุทธเจ้าทรงสอนและมุ่งหมาย โดยอาศัยวิธีการและหลักการแสดงพร้อมทั้งหลักฐานต่าง ๆ ที่เชื่อว่าให้ความมั่นใจมากที่สุด

ถ้าแยกพุทธธรรมออกเป็น 2 ส่วน คือ สัจธรรมส่วนหนึ่ง กับ จริยธรรมส่วนหนึ่ง แล้วกำหนดความหมายขึ้นใช้ในที่นี้โดยเฉพาะ โดยกำหนดให้สัจธรรมเป็นส่วนแสดงสภาวะหรือรูปลักษณะตัวจริง และให้จริยธรรมเป็นฝ่ายข้อประพฤติปฏิบัติทั้งหมด ก็จะเห็นว่าสัจธรรมในพุทธศาสนา ย่อมหมายถึงคำสอนเกี่ยวกับสภาวะของสิ่งทั้งหลาย หรือธรรมชาติและความเป็นไปโดยธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย หรือกฎธรรมชาตินั่นเอง ส่วนจริยธรรมก็หมายถึง การถือเอาประโยชน์จากความรู้ความเข้าใจในสภาพและความเป็นไปของสิ่งทั้งหลาย หรือการรู้กฎธรรมชาติแล้วนำมาใช้ในทางที่เป็นประโยชน์ อีกนัยหนึ่ง สัจธรรมคือธรรมชาติและกฎธรรมดา จริยธรรมคือความรู้ในการประยุกต์สัจธรรม หลักการทั้งหมดนี้ไม่เกี่ยวข้องกับตัวการนอกเหนือธรรมชาติ เช่น พระผู้สร้าง เป็นต้น แต่ประการใดเลย ด้วยเหตุนี้ ในการแสดงพุทธธรรมเพื่อความรู้ความเข้าใจที่มุ่งในแนวทฤษฎี คือ มุ่งให้รู้ว่าอะไรเป็นอะไร มีขอบเขตแค่ไหนเพียงไร จึงควรแสดงควบคู่กันไปทั้งสัจธรรมและจริยธรรม คือแสดงหลักคำสอนในแง่สภาวะ แล้วชี้ถึงคุณค่าที่จะนำมาใช้ในทางปฏิบัติไว้ด้วยให้เสร็จไปแต่ละอย่าง ๆ ดังนั้น บทตอนทั้งหลายในหนังสือนี้ ที่ว่าด้วยธรรมซึ่งเป็นฝ่ายสภาวะ จึงมีส่วนที่กล่าวถึงคุณค่าทางจริยธรรมประกอบไว้ด้วย เช่น เมื่อกล่าวถึงความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและชีวิตเสร็จแล้ว ก็กล่าวถึงความหมายและคุณค่าในทางปฏิบัติของความรู้ความเข้าใจนั้นต่อท้ายด้วย แม้มองอย่างกว้างตลอดทั้งเล่ม ก็ดำเนินตามแนวนี้เช่นเดียวกัน กล่าวคือ ภาคแรกทั้งหมดแสดงธรรมฝ่ายสภาวะและตัวกฎของธรรมชาติ เรียกว่า **มัชเฌนธรรมเทศนา** ภาคหลังกล่าวถึงความรู้ภาคปฏิบัติ คือ การนำความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับสภาวะและตัวกฎนั้นไปใช้ประโยชน์ในการประพฤติปฏิบัติ หรือดำเนินชีวิตจริง เรียกว่า **มัชฌิมาปฏิปทา**

อย่างไรก็ดี ถ้ามองโดยถือเอาหลักธรรมสำคัญเป็นแม่บท ลำดับเนื้อหาของหนังสือนี้ ก็สอดคล้องกับวิธีแสดงแบบอริยสัจจ์ กล่าวคือ การแสดงแบบอริยสัจจ์นั้น มุ่งผลในทางปฏิบัติเป็นสำคัญ จึงเริ่มด้วยปัญหาที่ปรากฏ โดยเรียนรู้เกี่ยวกับปัญหาและสิ่งซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งปัญหานั้นก่อน แล้วค้นหาสาเหตุ กำหนดจุดหมาย และวางวิธีแก้ไข แม้ในหนังสือนี้ ก็เริ่มด้วยสภาวะของชีวิตที่เป็นปัญหา แล้วสืบสาวความรู้เกี่ยวกับเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดปัญหา บรรยายถึงจุดหมายและชี้แนะวิธีการแก้ปัญหาเพื่อลุถึงจุดหมายนั้น ต่อเนื่องกันไปตามลำดับ โดยนัยนี้ แม้ว่าดูผิวเผินจะมองเห็นเป็นเสมือนธรรมบรรยายแนวใหม่ แต่ในสาระสำคัญ แนวประพันธ์ยังคงดำเนินตามเทศนาวิธีที่เป็นของดั้งเดิมนั่นเอง[1]

อนึ่ง ในบางตอนของข้อเขียนนี้ ได้แสดงความหมายภาษาอังกฤษของศัพท์ธรรมที่สำคัญ ๆ ไว้ด้วยโดยเหตุผลอย่างน้อย 3 อย่าง คือ ประการแรก ในภาษาไทยปัจจุบันได้มีผู้นำศัพท์ธรรมบางคำมาใช้เป็น

---

[1] ดู เทศนานุกรม ใน ม.อ.2/295 (อธิบาย ม.มู.12/340-6/349-361.)

ศัพท์บัญญัติ สำหรับคำในภาษาอังกฤษ ที่มีความหมายไม่ตรงกันกับศัพท์ธรรมนั้น อันอาจทำให้ความเข้าใจคลาดเคลื่อนได้ จึงนำความหมายในภาษาอังกฤษมาแสดงควบไว้ด้วย เพื่อไม่ให้ผู้อ่านถือไปตามความหมายที่มีผู้บัญญัติใช้ใหม่ในภาษาไทย ประการที่สอง จำต้องยอมรับความจริงว่า นักศึกษาวิชาการสมัยใหม่จำนวนไม่น้อย เข้าใจความหมายในภาษาไทยได้ชัดเจนขึ้นในเมื่อเห็นคำภาษาอังกฤษควบอยู่ด้วย ประการที่สาม ตำราภาษาต่างประเทศที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในปัจจุบันนี้ มีจำนวนมาก การรู้ความหมายศัพท์ธรรมที่นิยมใช้ในภาษาอังกฤษ ย่อมเป็นประโยชน์แก่นักศึกษาที่ต้องการค้นคว้าอย่างกว้างขวางต่อไป

ภาค 1

มัชเฌนธรรมเทศนา

หลักความจริงที่เป็นกลางตามธรรมชาติ

หรือ

ธรรมที่เป็นกลาง

"เอเต เต พฺราหฺมณ อุโภ อนฺเต อนุปคมฺม มชฺเฌน ตถาคโต ธมฺมํ เทเสติ: อวิชฺชาปจฺจยา สงฺขารา, สงฺขารปจฺจยา วิญฺญาณํ ฯเปฯ"

"แน่ะพราหมณ์! ตถาคตไม่เอียงเข้าหาที่สุดสองอย่างนั้น ย่อมแสดงธรรมโดยท่ามกลางว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี, เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ"

(สํ.นิ.16/170/90)

ตอน 1: ชีวิตคืออะไร ?

ก. ชีวิตตามสภาพของมันเอง

ขันธ์ 5

ส่วนประกอบห้าอย่างของชีวิต

1

บทที่ 1

ตัวสภาวะ

พุทธธรรมมองเห็นสิ่งทั้งหลายในรูปของส่วนประกอบต่าง ๆ ที่มาประชุมกันเข้า ตัวตนแท้ ๆ ของสิ่งทั้งหลายไม่มี เมื่อแยกส่วนต่าง ๆ ที่มาประกอบกันเข้านั้นออกไปให้หมดก็จะไม่พบตัวตนของสิ่งนั้นเหลืออยู่ ตัวอย่างง่าย ๆ ที่ยกขึ้นอ้างกันบ่อย ๆ คือ "รถ" เมื่อนำส่วนประกอบต่าง ๆ มาประกอบเข้าด้วยกันตามแบบที่กำหนด ก็บัญญัติเรียกกันว่า "รถ"[1] แต่ถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหมดออกจากกัน ก็จะหาตัวตนของรถไม่ได้ มีแต่ส่วนประกอบทั้งหลาย ซึ่งมีชื่อเรียกต่าง ๆ กันจำเพาะแต่ละอย่างอยู่แล้ว คือ ตัวตนของรถมิได้มีอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้น มีแต่เพียงคำบัญญัติว่า "รถ" สำหรับสภาพที่มารวมตัวกันเข้าของส่วนประกอบเหล่านั้น แม้ส่วนประกอบแต่ละอย่าง ๆ นั้นเอง ก็ปรากฏขึ้นโดยการรวมกันเข้าของส่วนประกอบย่อย ๆ ต่อ ๆ Win และหาตัวตนที่แท้ไม่พบเช่นเดียวกัน เมื่อจะพูดว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่ ก็ต้องเข้าใจในความหมายว่า มีอยู่ในฐานะมีส่วนประกอบต่าง ๆ มาประชุมเข้าด้วยกัน

เมื่อมองเห็นสภาพของสิ่งทั้งหลายในรูปของการประชุมส่วนประกอบเช่นนี้ พุทธธรรมจึงต้องแสดงต่อไปว่า ส่วนประกอบต่าง ๆ เหล่านั้นเป็นอย่างไร มีอะไรบ้าง อย่างน้อยก็พอเป็นตัวอย่าง และโดยที่พุทธธรรมมีความเกี่ยวข้องเป็นพิเศษกับเรื่องชีวิต โดยเฉพาะในด้านจิตใจ การแสดงส่วนประกอบต่าง ๆ จึงต้องครอบคลุมทั้งวัตถุและจิตใจ หรือทั้งรูปธรรมและนามธรรม และมักแยกแยะเป็นพิเศษในด้านจิตใจ

การแสดงส่วนประกอบต่าง ๆ นั้น ย่อมทำได้หลายแบบ สุดแต่วัตถุประสงค์จำเพาะของการแสดงแบบนั้น ๆ[2] แต่ในที่นี้ จะแสดงแบบขันธ์ 5 ซึ่งเป็นแบบที่นิยมในพระสูตร

โดยวิธีแบ่งแบบขันธ์ 5 (The Five Aggregates) พุทธธรรมแยกแยะชีวิตพร้อมทั้งองคาพยพทั้งหมดที่บัญญัติเรียกว่า "สัตว์" "บุคคล" ฯลฯ ออกเป็นส่วนประกอบต่าง q 5 ประเภท หรือ 5 หมวด เรียกทางธรรมว่า เบญจขันธ์ คือ[3]

---

[1] สํ.ส.15/554/198

[2] แบ่งอย่างกว้าง ๆ ว่า นามและรูป หรือนามธรรม กับรูปธรรม; แต่ตามแนวอภิธรรมนิยมแบ่งเป็น 3 คือ จิต เจตสิก และรูป ถ้าเทียบกับขันธ์ 5 ที่จะแสดงต่อไป จิต = วิญญาณขันธ์, เจตสิก = เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ และสังขารขันธ์, รูป = รูปขันธ์

[3] ดู รายละเอียดบางอย่างเกี่ยวกับเบญจขันธ์ หรือขันธ์ 5 ใน *บันทึกพิเศษท้ายบท*

1. รูป (Corporeality) ได้แก่ส่วนประกอบฝ่ายรูปธรรมทั้งหมด ร่างกายและพฤติกรรมทั้งหมดของร่างกาย หรือสสารและพลังงานฝ่ายวัตถุ พร้อมทั้งคุณสมบัติ และพฤติการณ์ต่าง ๆ ของสสารพลังงานเหล่านั้น

2. เวทนา (Feeling หรือ Sensation] ได้แก่ความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉย ๆ ซึ่งเกิดจากผัสสะทางประสาททั้ง 5 และทางใจ

3. สัญญา (Perception] ได้แก่ความกำหนดได้ หรือหมายรู้ คือ กำหนดรู้อาการเครื่องหมายลักษณะต่าง ๆ อันเป็นเหตุให้จำอารมณ์[1] (object) นั้น ๆ ได้

4. สังขาร (Mental Formations หรือ Volitional Activities) ได้แก่องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิตมีเจตนาเป็นตัวนำ ซึ่งแต่งจิตให้ดีหรือชั่วหรือเป็นกลาง ๆ ปรุงแปรการตริตรึกนึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกายวาจา ให้เป็นไปต่าง ๆ เป็นที่มาของกรรม เช่น ศรัทธา สติ หิริ โอตตัปปะ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา[2] ปัญญา โมหะ โลภะ โทสะ มานะ ทิฐิ อิสสา มัจฉริยะ เป็นต้น เรียกรวมอย่างง่าย ๆ ว่า เครื่องปรุงของจิต เครื่องปรุงของความคิด หรือเครื่องปรุงของกรรม

5. วิญญาณ (Consciousness) ได้แก่ความรู้แจ้งอารมณ์ทางประสาททั้ง 5 และทางใจ คือ การเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สัมผัสทางกาย และการรู้อารมณ์ทางใจ

ขันธ์ 4 ข้อหลัง ซึ่งเป็นพวกนามขันธ์ มีข้อควรทำความเข้าใจเพิ่มเติม เพื่อเห็นความหมายชัดเจนยิ่งขึ้น และเพื่อป้องกันความสับสน[3] ดังนี้

I เป็นความรู้จำพวกหนึ่ง หมายถึง การหมายรู้ หรือกำหนดรู้อาการของอารมณ์ เช่น

---

[1] คำว่า "อารมณ์" ในบทความนี้ ทุกแห่งใช้ในความหมายทางธรรมเท่านั้น คือหมายถึงสิ่งที่จิตรับรู้หรือสิ่งที่ถูกรับรู้ โดยอาศัยทวารทั้ง 6 ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์ (ความนึกคิดต่าง ๆ) ไม่มีความหมายอย่างที่เข้าใจกันทั่ว ๆ ไปในภาษาไทย

[2] อุเบกขา เป็นธรรมสำคัญยิ่งข้อหนึ่ง และมักมีผู้เข้าใจความหมายสับสนผิดพลาดอยู่เสมอ จึงควรศึกษาให้เข้าใจชัด อย่างน้อยต้องสามารถแยกอุเบกขาในหมวดสังขาร ซึ่งตรงกับ ตัตรมัชฌัตตตา ออกจากอุเบกขาในหมวดเวทนา ซึ่งตรงกับ อทุกขมสุข อันเป็นความรู้สึกเฉย ๆ

[3] คำอธิบายตั้งแต่นี้ไป อาศัยเค้าความจากบาลีและอรรถกถาบางแห่งเทียบเคียงด้วย โดยเฉพาะ ม.มู.12/494/536; ม.อ.2/462; วิสุทธิมัคค์ 3/1, 23; สํ.ข.17/159/106; สํ.อ.2/356

4 คัมภีร์ชั้นอรรถกถาแสดงลักษณะหน้าที่เป็นต้นของสัญญาไว้ว่า: สัญญา มีลักษณะจำเพาะคือสัญชานน์ (จำได้, รู้จัก); มีหน้าที่ทำเครื่องหมายไว้เป็นปัจจัยแห่งการจำได้ (หรือรู้จัก) ต่อไปว่า "นั่นคือสิ่งนั้น" เหมือนดังช่างไม้เป็นต้น ทำเครื่องหมายไว้ที่วัสดุมีตัวไม้เป็นอาทิ; มีผลปรากฏคือ เกิดความยึดถือไปตามเครื่องหมายที่กำหนดเอาไว้ เหมือนพวกคนตาบอดคลำช้าง ยึดถือไปตามเครื่องหมายที่ตนจับได้ (ว่าช้างเป็นอย่างนั้น ๆ); มีปทัฏฐานคืออารมณ์ตามที่ปรากฏ เหมือนลูกเนื้อเห็นหุ่นคนที่ผูกด้วยมัดหญ้า สำคัญหมายว่าเป็นคนจริง ๆ (วิสุทธิมัคค์ 3/35); ถ้าเทียบกับหลักจิตวิทยาฝ่ายตะวันตก สัญญาจะครอบคลุมเรื่อง perception, conception และ recognition (แต่ไม่ใช่ memory ทั้งหมด).

ลักษณะ ทรวดทรง สี สัณฐาน ฯลฯ ตลอดจนชื่อเรียก และสมมติบัญญัติต่าง ๆ ว่า เขียว ขาว ดำ แดง ดัง เบา ทุ้ม แหลม อ้วน ผอม โต๊ะ ปากกา หมู หมา ปลา แมว คน เขา เรา ท่าน เป็นต้น การหมายรู้หรือกำหนดรู้นี้ อาศัยการจับเผชิญ หรือ การเทียบเคียงระหว่างประสบการณ์หรือความรู้เก่ากับประสบการณ์หรือความรู้ใหม่ ถ้าประสบการณ์ใหม่ตรงกับประสบการณ์เก่า เช่น พบเห็นคนหรือสิ่งของที่เคยรู้จักแล้ว ได้ยินเสียงที่เคยได้ยินแล้ว ดังตัวอย่าง นาย ก. รู้จักนายเขียว ต่อมาอีกเดือนหนึ่ง นาย ก. เห็นนายเขียวอีก และรู้ว่าคนที่เขาเห็นนั้นคือนายเขียว อย่างนี้เรียกว่า จำได้ (พึงสังเกตว่า ในที่นี้ "จำได้" ต่างจาก "จำ") ถ้าประสบการณ์ใหม่ไม่ตรงกับประสบการณ์เก่า เราย่อมนำเอาประสบการณ์หรือความรู้เก่าที่มีอยู่แล้วนั่นเอง มาเทียบเคียงว่าเหมือนกันและไม่เหมือนกันในส่วนไหน อย่างไร แล้วหมายรู้สิ่งนั้นตามคำบอกเล่าหรือตามที่ตนกำหนดเอาว่าเป็นนั่น เป็นนี่ ไม่ใช่นั่น ไม่ใช่นี่ อย่างนี้เรียกว่า กำหนดหมายหรือหมายรู้ การหมายรู้เช่นนี้ย่อมมีหลายชั้น หมายรู้ไปตามความตกลงอันเนื่องด้วยความรู้สามัญบ้าง เช่นว่า เขียว ขาว เหลือง แดง เป็นต้น ตามนิยมของโลก ของสังคม ของวัฒนธรรมประเพณี เป็นต้นบ้าง เช่นว่า อย่างนี้สุภาพ อย่างนั้นสวยงาม อย่างนั้นถูกธรรมเนียม อย่างนี้ผิดธรรมเนียม เป็นต้น ตามนิยมและปรุงแต่งจำเพาะตนบ้าง เช่นว่า อย่างนี้สวย อย่างนั้นน่าชม อย่างนี้น่าหมั่นไส้ เป็นต้น หมายรู้สองชั้น (แบบสัญลักษณ์) บ้าง เช่นว่า สีเขียวแดงหมายถึงมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่ง เสียงระฆังสองครั้งหมายถึงการกินอาหาร ตลอดจนตามการศึกษาอบรมในทางธรรม เช่น หมายรู้ในภาวะที่ไม่เที่ยง หมายรู้ในภาวะที่เป็นอนัตตา เป็นต้น มีทั้งความหมายรู้สามัญและความหมายรู้ที่ละเอียดซับซ้อน (คือสัมพันธ์กับขันธ์อื่นมากขึ้น) มีทั้งหมายรู้เกี่ยวกับรูปธรรมและหมายรู้เกี่ยวกับนามธรรม คำที่แปลสัญญากันว่า จำได้ กำหนดได้ หมายรู้ กำหนดหมาย จำหมาย สำคัญหมาย ล้วนแสดงแง่ต่าง ๆ แห่งความหมายของกองสัญญานี้ทั้งสิ้น พูดเพื่อเข้าใจกันอย่างง่าย ๆ สัญญาก็คือกระบวนการเรียกเก็บ รวบรวม และสั่งสมข้อมูลของการเรียนรู้ และวัตถุดิบสำหรับความคิดนั่นเอง สัญญาเกื้อกูลแก่การดำเนินชีวิตของมนุษย์อย่างมาก แต่ในเวลาเดียวกัน ก็มีโทษมิใช่น้อย เพราะมนุษย์จะยึดติดตามสัญญา ทำให้สัญญากลายเป็นเครื่องกีดกั้นกำบังตนเองและห่อหุ้มคลุมตัวสภาวะไว้ ทำให้ไม่สามารถเข้าถึงความจริงแท้ที่อยู่ลึกลงไป

เพื่อประโยชน์แก่การศึกษาต่อไป ขอแยกสัญญาออกอย่างคร่าว ๆ เป็น 2 ระดับ คือ สัญญาอย่างสามัญ ซึ่งกำหนดหมายอาการของอารมณ์ที่เกิดขึ้นหรือเป็นไปอยู่ตามปกติธรรมดาของมัน อย่างหนึ่ง และสัญญาสืบทอดหรือสัญญาอย่างซับซ้อน ที่บางคราวก็ใช้คำเรียกให้ต่างออกไป เฉพาะอย่างยิ่ง "ปปัญจสัญญา" อันหมายถึงสัญญาเนื่องด้วยอารมณ์ที่คิดปรุงแต่งขึ้นให้ซับซ้อนพิสดารด้วยแรงผลักดันของตัณหามานะและทิฏฐิ ซึ่งเป็นสังขารชั้นนำในฝ่ายร้าย อีกอย่างหนึ่ง การแยกเช่นนี้จะช่วยให้มองเห็นความหมายของสัญญาที่กำลังแสดงบทบาทอยู่ พร้อมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างสัญญากับขันธ์อื่นภายในกระบวนธรรมได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

วิญญาณ แปลตามแบบว่า ความรู้แจ้ง คือ รู้แจ้งอารมณ์ หมายถึง ความรู้ประเภทยืนพื้น

หรือความรู้ที่เป็นตัวยืน เป็นฐานและเป็นทางเดินให้แก่นามขันธ์อื่น ๆ เกี่ยวข้องกับนามขันธ์อื่นทั้งหมด เป็นทั้งความรู้ต้น และความรู้ตาม ที่ว่าเป็นความรู้ต้น คือเป็นความรู้เริ่มแรก เมื่อเห็น ได้ยิน เป็นต้น (เกิดวิญญาณขึ้น) จึงจะรู้สึกชื่นใจ หรือบีบคั้นใจ (เวทนา) จึงจะกำหนดได้ว่าเป็นนั่นเป็นนี่ (สัญญา) จึงจะจำนงตอบและคิดปรุงแต่งไปต่าง ๆ (สังขาร) เช่น เห็นท้องฟ้า (วิญญาณ) รู้สึกสบายตาชื่นใจ (เวทนา) หมายรู้ว่า ท้องฟ้า สีคราม สดใส ฟ้าสาย ฟ้าบ่าย ฟ้าสวย (สัญญา) ชอบใจฟ้านั้น อยากเห็นฟ้านั้นนาน ๆ ไม่อยากให้เวลาผ่านไป โกรธชายคาที่บังไม่ให้เห็นฟ้านั้นเต็มที่ คิดหาวิธีที่จะทำให้ได้นั่งดูฟ้านั้นได้สบาย ๆ ชัดเจนและนาน ๆ ฯลฯ (สังขาร); ที่รู้ตาม คือรู้ควบไปตามกิจกรรมของขันธ์อื่น ๆ เช่น รู้สึกสุขสบาย (เวทนา) ก็รู้ว่าเป็นสุข (วิญญาณ; พึงสังเกตว่า รู้สึกสุข กับรู้ว่าเป็นสุข ไม่เหมือนกัน) รู้สึกบีบคั้นใจไม่สบาย (เวทนา) ก็รู้ว่าเป็นทุกข์ (วิญญาณ) หมายรู้ว่าอย่างนี้เป็นสุข อย่างนั้นเป็นทุกข์ (สัญญา) ก็รู้ไปตามนั้น เมื่อคิดนึกปรุงแต่งตั้งเจตน์จำนงไปอย่างใด ๆ (สังขาร) ก็ย่อมมีความรู้ควบอยู่พร้อมกันด้วยโดยตลอด กระแสความรู้ยืนพื้นซึ่งเกิดดับต่อเนื่องอยู่ตลอดเวลาควบไปกับนามขันธ์อื่น ๆ หรือกิจกรรมทุกอย่างในจิตใจ นี้เรียกว่า วิญญาณ

ลักษณะอีกอย่างหนึ่งที่ช่วยความเข้าใจเกี่ยวกับวิญญาณคือ วิญญาณ เป็นการรู้ความต่างจำเพาะ รู้ความหมายจำเพาะ หรือรู้แยกต่าง ความหมายนี้พึงเข้าใจด้วยตัวอย่าง เช่น เมื่อเห็นผืนผ้าลาย ที่ว่าเห็นนั้น แม้จะไม่ได้กำหนดหมายว่าอะไรเป็นอะไร ก็ย่อมเห็นลักษณะอาการเช่นสีสัน เป็นต้น ซึ่งแตกต่างกันเป็นพื้นอยู่พร้อมด้วยเสร็จ นี่เป็นความรู้ขั้นวิญญาณ เพราะวิญญาณรู้เห็นความแตกต่างนั้นอยู่ สัญญาจึงหมายรู้อาการที่แตกต่างกันนั้นได้ว่า เป็นนั่น เป็นนี่ เช่นเป็นเขียว ขาว แดง เป็นต้น หรืออย่างเมื่อรับประทานผลไม้ ถึงจะไม่กำหนดหมายว่าเป็นรสหวาน รสเปรี้ยว ก็รู้รสที่หวาน ที่เปรี้ยวนั้น ซึ่งแตกต่างกัน และแม้ในรสที่เปรี้ยวหรือหวานด้วยกัน แม้จะไม่กำหนดหมายว่าเป็นรสเปรี้ยวมะม่วง เปรี้ยวมะปราง เปรี้ยวมะขาม เปรี้ยวมะนาว เปรี้ยวสับปะรด หรือหวานกล้วยหอม หวานกล้วยน้ำว้า หวานกล้วยไข่ หวานแอปเปิ้ล เมื่อลิ้มก็ย่อมรู้รสที่ต่างจำเพาะนั้น ความรู้อย่างนี้คือวิญญาณ เป็นความรู้ยืนพื้น เมื่อรู้แล้วนามขันธ์อื่นจึงจะทำงานหรือปฏิบัติหน้าที่ได้ เช่น รู้สึกอร่อยไม่อร่อย (เวทนา) จำได้หมายรู้ว่ารสหวานอะไร รสเปรี้ยวอะไร (สัญญา) เป็นต้น; ส่วนในแง่ที่ว่ารู้ความหมายจำเพาะนั้นอธิบายสั้น ๆ ว่า เมื่อเกิดวิญญาณขึ้นคือ เห็น ได้ยิน เป็นต้น ว่าที่จริงแล้วจะเป็นการเห็นการได้ยินจำเพาะบางแง่ บางความหมายของสิ่งที่เห็นสิ่งที่ได้ยินเท่านั้น พูดอีกอย่างหนึ่งว่า จะเป็นการเห็นการได้ยินตามความหมายจำเพาะแง่จำเพาะอย่างที่เราใส่ให้แก่สิ่งนั้น ทั้งนี้ สุดแต่สังขารที่เป็นปัจจัยให้วิญญาณนั้นเกิดขึ้น[1] ตัวอย่างเช่น ในท้องทุ่งแห่งหนึ่ง เป็นที่โล่งกว้าง มีต้นมะม่วงขึ้นอยู่ต้นเดียวเป็นต้นใหญ่มาก แต่มีผลอยู่เพียงไม่กี่ลูก และใบห่าง แทบจะอาศัยร่มเงาไม่ได้ มีชาย 5 คน เดินทางมาถึงต้นมะม่วงนั้นในโอกาสต่าง ๆ กัน คนหนึ่งวิ่งหนีสัตว์ร้าย คนหนึ่งกำลังหิวมาก คนหนึ่งร้อนแดด กำลัง

---

[1] ดู ตอนว่าด้วยปฏิจจสมุปบาทข้างหน้า.

ต้องการร่มไม้ คนหนึ่งกำลังหาผักผลไม้ไปขาย คนหนึ่งกำลังหาที่ผูกสัตว์เลี้ยงของตนเพราะจะแวะไปธุระในย่านใกล้เคียง คนทั้งห้านั้นมองเห็นต้นมะม่วงใหญ่ทุกคน แต่จะเป็นการเห็นในแง่และขอบเขตความหมายต่าง ๆ กัน วิญญาณเกิดขึ้นแก่ทุกคน แต่วิญญาณของแต่ละคนหาเหมือนกันไม่ เพราะแตกต่างกันไปตามเจตน์จำนงของตน ๆ ต่อต้นมะม่วง ในเวลาเดียวกัน สัญญาคือการกำหนดหมายของแต่ละคนก็จะต่าง ๆ กันไปภายในขอบเขตแห่งความหมายที่ตนเห็นในขณะนั้นด้วย แม้เวทนาที่เกิดขึ้นก็ไม่เหมือนกัน เช่น คนที่วิ่งหนีสัตว์ร้าย เห็นต้นมะม่วงใหญ่แล้วดีใจ เพราะเห็นเครื่องช่วยให้หนีรอดปลอดภัย คนที่หิวมากก็ดีใจเพราะผลมะม่วงเพียง 3-4 ลูก ก็จะช่วยให้ตนอิ่มพ้นอดตายได้ คนร้อนแดดอาจเสียใจเพราะผิดหวังที่ไม้ใหญ่ไม่มีร่มให้อย่างที่ควรจะเป็น คนหาผลไม้ไปขายก็อาจเสียใจเพราะผิดหวังต่อจำนวนผลไม้ที่น้อย ส่วนคนหาที่ผูกสัตว์เลี้ยงอาจจะรู้สึกสบายใจแต่เพียงเล็กน้อย แค่โล่งใจว่าไม่ต้องจูงสัตว์ไปหรือไปหาที่ผูกที่อื่น

เวทนา แปลกันว่า การเสวยอารมณ์ หรือการเสพรสของอารมณ์ คือ ความรู้สึกต่อสิ่งที่ถูกรับรู้ ซึ่งจะเกิดขึ้นทุกครั้งที่มีการรับรู้ เป็นความรู้สึกสุข สบาย ถูกใจ ชื่นใจ หรือทุกข์ บีบคั้น เจ็บปวด หรือไม่ก็เฉย ๆ อย่างใดอย่างหนึ่ง ข้อที่ควรทำความเข้าใจอย่างหนึ่งเกี่ยวกับเวทนา เพื่อป้องกันความสับสนกับสังขาร คือ เวทนาเป็นกิจกรรมของจิตในขั้นรับ กล่าวคือเกี่ยวข้องกับผลที่อารมณ์มีต่อจิตเท่านั้น[1] ยังไม่ใช่ขั้นที่เป็นฝ่ายจำนงหรือกระทำต่ออารมณ์ ซึ่งเป็นกิจกรรมของสังขาร ดังนั้น คำว่า ชอบ ไม่ชอบ ชอบใจ ไม่ชอบใจ ตามปกติจะใช้เป็นคำแสดงกิจกรรมในหมวดสังขาร โดยเป็นอาการสืบเนื่องจากเวทนาอีกต่อหนึ่ง เพราะคำว่า ชอบ ไม่ชอบ ชอบใจ ไม่ชอบใจ แสดงถึงอาการจำนงหรือกระทำตอบต่ออารมณ์ ดังจะเห็นได้ในลำดับกระบวนธรรม เช่น

- เห็นรูปที่น่าปรารถนาน่าใคร่	⟶ เกิดความสุขสบาย	⟶ ก็ชอบใจ (ต่ออารมณ์นั้น)
(จักขุ + อิฏฐารมณ์ → จักขุวิญญาณ)	⟶ **(สุขเวทนา)**	⟶ **(สังขาร: ราคะ)**
- ได้ยินเสียงที่ไม่น่าปรารถนาน่ารำคาญ	⟶ เกิดความทุกข์ ไม่สบาย	⟶ ก็ไม่ชอบใจ (ต่ออารมณ์นั้น)
(โสตะ + อนิฏฐารมณ์ → โสตวิญญาณ)	⟶ **(ทุกขเวทนา)**	⟶ **(สังขาร: โทสะ)**

เวทนา มีความสำคัญมาก เพราะเป็นสิ่งมุ่งประสงค์ เสาะแสวง (หมายถึงสุขเวทนา) และเป็นสิ่งเกลียดกลัวเลี่ยงหนี (หมายถึงทุกขเวทนา) สำหรับสัตว์ทั้งหลาย เมื่อมีการรับรู้เกิดขึ้นแต่ละครั้ง เวทนาจะเป็นขั้วต่อและเป็นต้นทางแยกที่ชี้แนะหรือส่งแรงผลักดันแก่องค์ธรรมอื่น ๆ ว่าจะดำเนินไปในทางใดอย่างไร เช่น ถ้ารับรู้อารมณ์ใดแล้วสุขสบาย ก็จะกำหนดหมายอารมณ์นั้นมากและในแง่หรือแนวทางที่จะสนองเวทนานั้น และคิดปรุงแต่งเพื่อให้ได้อารมณ์นั้นมาเสพเสวยต่อไปอีก ดังนี้เป็นต้น

---

[1] เวทนา จัดอ[illegible] (ดู ตอนว่าด้วยปฏิจจสมุปบาท)

สังขาร หมายรวมทั้งเครื่องแต่งคุณภาพของจิต หรือเครื่องปรุงของจิต ซึ่งมีเจตนาเป็นตัวนำ และกระบวนการแห่งเจตน์จำนงที่ชักจูง เลือกรวบรวมเอาเครื่องแต่งคุณภาพเหล่านั้นมาประสมปรุงแต่ง ความนึกคิด การพูด การทำ ให้เกิดกรรมทางกาย วาจา ใจ อย่างไรก็ตาม ในการอธิบายตามแนวขันธ์ 5 ท่านมุ่งแสดงตัวสภาวะให้เห็นว่าชีวิตมีองค์ประกอบอะไร มากกว่าจะแสดงกระบวนธรรมที่กำลังดำเนินอยู่ว่าชีวิตเป็นไปอย่างไร ดังนั้น คำอธิบายเรื่องสังขาร ในขันธ์ 5 ตามปกติจึงพูดถึงแต่ในแง่เครื่องแต่งคุณภาพของจิต หรือเครื่องปรุงของจิต ว่ามีอะไรบ้าง แต่ละอย่างมีลักษณะอย่างไร เป็นต้น ส่วนการอธิบายในแง่กระบวนการปรุงแต่ง ซึ่งเป็นขั้นออกโรงแสดง ท่านยกไปกล่าวในหลักปฏิจจสมุปบาท ซึ่งชี้ให้เห็นว่า ชีวิตเป็นไปอย่างไร ดังนั้น ในหลักปฏิจจสมุปบาท ความหมายของสังขารจึงมีรูปร่างแบบปฏิบัติการ คือจำแนกออกเป็นกายสังขาร (การปรุงแต่งแสดงเจตน์จำนงออกทางกาย หรือเจตนาที่ปรุงแต่งการกระทำทางกาย) วจีสังขาร (การปรุงแต่งแสดงเจตน์จำนงทางวาจา หรือเจตนาที่ปรุงแต่งการกระทำทางวาจา) และจิตตสังขาร (การปรุงแต่งแสดงเจตน์จำนงทางใจ หรือเจตนาที่ปรุงแต่งการกระทำทางใจ) ต่างจากคำอธิบายแนวขันธ์ 5 ซึ่งจำแนกสังขารเป็นองค์ธรรมเครื่องปรุงแต่งต่าง ๆ มี ศรัทธา สติ เมตตา กรุณา ปัญญา โลภะ โทสะ เจตนา สมาธิ เป็นต้น ถ้าจะเปรียบเทียบกับเรื่องรถ คำอธิบายแนวขันธ์ 5 ก็เหมือนรถที่ตั้งแสดงให้ดูส่วนประกอบต่าง ๆ อยู่กับที่ ส่วนคำอธิบายแนวปฏิจจ-สมุปบาทที่จะกล่าวข้างหน้า เป็นเหมือนอธิบายเรื่องรถที่เดินเครื่องออกแล่นใช้งานจริง

บรรดาเครื่องแต่งคุณภาพของจิตทั้งหลายนั้น เจตนาเป็นตัวนำหรือเป็นหัวหน้า ดังนั้นไม่ว่าเครื่องแต่งคุณภาพกี่อย่างจะเกิดขึ้นทำหน้าที่ในคราวหนึ่งคราวใด จะต้องมีเจตนาร่วมอยู่ด้วยเป็นแกนนำเสมอไปทุกคราว บางครั้งท่านถึงกับใช้คำว่าเจตนาเป็นคำแทนหมายถึงสังขารทั้งหมดทีเดียว ด้วยเหตุนี้จึงอาจให้ความหมายคำว่าสังขารได้อีกอย่างหนึ่งว่า "สังขารคือ เจตนาพร้อมทั้งสัมปยุตธรรม (ธรรมที่ประกอบร่วมหรือเครื่องประกอบ) ซึ่งแต่งจิตให้ดี หรือชั่ว หรือเป็นกลาง ๆ ปรุงแปรการตริตรึกนึกคิด การพูด การทำ ให้เกิดกรรมทางกาย วาจา ใจ" บางครั้งท่านถึงกับใช้คำว่า เจตนาคำเดียวเป็นคำแทนหมายถึงสังขารทั้งหมด หรือแสดงความหมายทำนองจำกัดความคำว่าสังขารด้วยคำว่าเจตนา และเจตนาก็เป็นคำจำกัดความของคำว่ากรรมด้วย ดังนั้น ในกรณีเช่นนี้ คำว่า สังขาร เจตนา และกรรม จึงมีความหมายอย่างคร่าว ๆ เท่ากัน เปรียบเหมือนว่า พระครูแก้ว เป็นเจ้าอาวาสวัดกลาง เป็นผู้แทนวัดนั้นไปรับมอบพระไตรปิฎกร่วมกับผู้แทนของวัดอื่น ๆ หลายวัด ในที่ประชุมนั้น จะออกชื่อว่า พระครูแก้ว เจ้าอาวาสวัดกลาง คณะวัดกลาง หรือว่าวัดกลาง ก็ได้ความหมายที่ประสงค์อย่างเดียวกัน นอกจากความสำคัญที่กล่าวมาแล้ว เจตนายังเป็นตัวแสดงลักษณะพิเศษของสังขารที่ทำให้สังขารขันธ์ต่างจากขันธ์อื่น ๆ อีกด้วย เจตนา แปลว่า ความจำนง ความจงใจ ความตั้งใจ ลักษณะพิเศษที่แตกต่างกันระหว่างสังขารขันธ์กับนามขันธ์อื่นก็คือ นามขันธ์อื่นอันได้แก่ เวทนา สัญญา และวิญญาณ ทำงานกับอารมณ์ที่เข้ามาปรากฏอยู่แล้ว เป็นสภาพที่เนื่องด้วยอารมณ์ เกาะเกี่ยวกับอารมณ์ อาศัยอารมณ์จึง

ดำเนินไปได้และเป็นฝ่ายรับ แต่สังขารมีการริเริ่มเองได้ จำนงต่ออารมณ์และเป็นฝ่ายกระทำต่ออารมณ์[1] เมื่อเข้าใจหลักนี้แล้ว ก็จะมองเห็นเหตุผลว่า ทำไมความสบาย ไม่สบาย จัดเป็นเวทนา แต่ความชอบใจ ไม่ชอบใจ ซึ่งเกิดถัดจากสบายไม่สบายนั้น จึงจัดเข้าในสังขาร ทำไมสัญญากับสติ ซึ่งเกี่ยวกับเรื่องความจำด้วยกัน แต่กลับแยกอยู่คนละขันธ์ (สติอยู่ในสังขารขันธ์) ทำไมปัญญาซึ่งก็เป็นเรื่องของความรู้เช่นเดียวกับสัญญาและวิญญาณ จึงแยกไปอยู่ในสังขารขันธ์

สัญญา - สติ - ความจำ

มักมีความเข้าใจสับสนกันในเรื่องความจำว่าตรงกับธรรมข้อใด คำว่าสัญญา ก็มักแปลกันว่าความจำ คำว่าสติ โดยทั่วไปแปลว่าความระลึกได้ บางครั้งก็แปลว่าความจำ และมีตัวอย่างที่เด่นเช่นพระอานนท์ ได้รับยกย่องเป็นเอตทัคคะในทางทรงจำพุทธพจน์ คำบาลีในกรณีนี้ท่านใช้คำว่าสติ ดังพุทธพจน์ว่า "อานนท์เป็นเลิศกว่าประดาสาวกของเราผู้มีสติ"[2] เรื่องนี้ในทางธรรมไม่มีความสับสน ความจำไม่ใช่กิจของธรรมข้อเดียว แต่เป็นกิจของกระบวนธรรม และในกระบวนธรรมแห่งความจำนี้ สัญญาและสติเป็นองค์ธรรมใหญ่ ทำหน้าที่เป็นหลัก มีบทบาทสำคัญที่สุด สัญญาก็ดี สติก็ดี มีความหมายคาบเกี่ยวและเหลื่อมกันกับความจำ กล่าวคือ ส่วนหนึ่งของสัญญาเป็นส่วนหนึ่งของความจำ อีกส่วนหนึ่งของสัญญาอยู่นอกเหนือความหมายของความจำ แม้สติก็เช่นเดียวกัน ส่วนหนึ่งของสติเป็นส่วนหนึ่งของความจำ อีกส่วนหนึ่งของสติ อยู่นอกเหนือความหมายของกระบวนการทรงจำ ข้อที่พึงกำหนดหมายและระลึกไว้อย่างสำคัญคือ สัญญาและสติทำหน้าที่คนละอย่างในกระบวนการทรงจำ

สัญญา กำหนดหมายหรือหมายรู้อารมณ์เอาไว้ เมื่อประสบอารมณ์อีก ก็เอาข้อที่กำหนดหมายไว้นั้น มาจับเทียบหมายรู้ว่าตรงกันเหมือนกันหรือไม่ ถ้าหมายรู้ว่าตรงกัน เรียกว่าจำได้ ถ้ามีข้อต่างก็หมายรู้เพิ่มเข้าไว้ การกำหนดหมาย จำได้ หรือหมายรู้อารมณ์ไว้ว่าเป็นนั่นเป็นนี่ ใช่นั่น ใช่นี่ (การเทียบเคียงและเก็บข้อมูล) ก็ดี สิ่งที่กำหนดหมายเอาไว้ (ตัวข้อมูลที่สร้างและเก็บไว้นั้น) ก็ดี เรียกว่าสัญญา ตรงกับความจำในแง่ที่เป็นการสร้างปัจจัยแห่งความจำ ลักษณะสำคัญของสัญญาคือ ทำงานกับอารมณ์ที่ปรากฏตัวอยู่แล้ว กล่าวคือ เมื่ออารมณ์ปรากฏตัวอยู่ต่อหน้า จึงกำหนดได้ หมายรู้หรือจำได้ซึ่งอารมณ์นั้น

สติ[3] มีหน้าที่ดึงอารมณ์มาสู่จิต เหนี่ยวอารมณ์ไว้กับจิต คุมหรือกำกับจิตไว้กับอารมณ์ ตรึงเอาไว้ไม่ยอมให้ลอยผ่านหรือคลาดกันไป จะเป็นการดึงมาซึ่งอารมณ์ที่ผ่านไปแล้ว หรือดึงไว้ซึ่งอารมณ์ที่จะผ่านไปก็ได้ สติจึงมีขอบเขตความหมายคลุมถึง การระลึก นึกถึง นึกไว้ นึกได้ ระลึกได้ ไม่เผลอ ตรงกับความจำเฉพาะในส่วนที่เป็นการระลึกและความสามารถในการระลึก ด้วยเหตุนี้สติจึงเป็นธรรมตรง

---

[1] ตามหลักไตรวัฏฏ์ (ใน ปฏิจจสมุปบาท) จัดเวทนา สัญญา และวิญญาณ เป็นวิบาก สังขารเป็นกรรม; อนึ่ง สังขารที่จัดเป็นกรรมนั้น ท่านหมายเอาเฉพาะในเวลาที่เจตนานำหน้าออกปฏิบัติการเท่านั้น ส่วนตัวเครื่องปรุงเครื่องแต่งทั้งหลาย (ในฝ่ายสังสารวัฏฏ์) ท่านจัดเป็นกิเลส.

[2] องฺ.เอก.20/149/32

[3] สติ ด้านหนึ่งแปลกันว่า recall, recollection อีกด้านหนึ่งว่า mindfulness

ข้ามกับสัมโมสะ ซึ่งแปลว่าการลืม (สัญญาไม่คู่กับลืม) สติเป็นการริเริ่มเองจากภายใน โดยอาศัยพลังแห่งเจตน์จำนง ในเมื่ออารมณ์อาจจะไม่ปรากฏอยู่ต่อหน้า เป็นฝ่ายจำนงต่ออารมณ์ จึงจัดอยู่ในพวกสังขาร

สัญญา บันทึกเก็บไว้ สติดึงออกมาใช้ สัญญาดี คือ รู้จักกำหนดหมายให้ชัดเจน เป็นระเบียบสร้างขึ้นเป็นรูปร่างที่มีความหมายและเชื่อมโยงกันดี (ซึ่งอาศัยความใส่ใจและความเข้าใจเป็นต้นอีกต่อหนึ่ง) ก็ดี สติดี คือมีความสามารถในการระลึก (ซึ่งอาศัยสัญญาดี และการหมั่นใช้สติ ตลอดจนสภาพจิตที่สงบผ่องใส ตั้งมั่น เป็นต้นอีกต่อหนึ่ง) ก็ดี ย่อมเป็นองค์ประกอบที่ช่วยให้เกิดความจำดี

นายแดง กับนายดำ เคยรู้จักกันดี แล้วแยกจากกันไป ต่อมาอีกสิบปี นายแดงพบนายดำอีกจำได้ว่าผู้ที่ตนพบนั้นคือนายดำ แล้วระลึกนึกได้ต่อไปอีกว่าตนกับนายดำเคยไปเที่ยวด้วยกันที่นั่น ๆ ได้ทำสิ่งนั้น ๆ ฯลฯ การจำได้เมื่อพบนั้นเป็นสัญญา การนึกได้ต่อไปถึงเรื่องราวที่ล่วงแล้ว เป็นสติ

วันหนึ่ง นาย ก. ได้พบปะสนทนากับนาย ข. ต่อมาอีกหนึ่งเดือน นาย ก. ถูกเพื่อนถามว่า เมื่อเดือนที่แล้ววันที่เท่านั้น ๆ นาย ก. ได้พบปะสนทนากับใคร นาย ก. นึกทบทวนดู ก็จำได้ว่าพบปะสนทนากับ นาย ข. การจำได้ในกรณีนี้ เป็นสติ

เครื่องโทรศัพท์ตั้งอยู่มุมห้องข้างหนึ่ง สมุดหมายเลขโทรศัพท์อยู่อีกมุมห้องด้านหนึ่ง นายเขียวเปิดสมุดหาเลขหมายโทรศัพท์ที่ตนต้องการพบแล้วอ่านและกำหนดหมายเลขเอาไว้ แล้วเดินไปหมุนหมายเลขที่เครื่องโทรศัพท์ตามต้องการ ระหว่างเดินไปก็นึกหมายเลขนั้นไว้ตลอด การอ่านและกำหนดหมายเลขที่สมุดโทรศัพท์ เป็นสัญญา การนึกหมายเลขนั้นตั้งแต่ละจากสมุดโทรศัพท์ไป เป็นสติ

เมื่ออารมณ์ปรากฏอยู่ต่อหน้าแล้ว ก็กำหนดหมายได้ทันที แต่เมื่ออารมณ์ไม่ปรากฏอยู่ และถ้าอารมณ์นั้นเป็นธรรมารมณ์ (เรื่องในใจ) ก็ใช้สติดึงอารมณ์นั้นมาแล้วกำหนดหมาย อนึ่ง สติสามารถระลึกถึงสัญญา คือ ดึงเอาสัญญาที่มีอยู่เก่ามาเป็นอารมณ์ของจิต แล้วสัญญาจะกำหนดหมายอารมณ์นั้นสำทับเข้าอีกให้ชัดเจนแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น หรือกำหนดหมายแนวใหม่เพิ่มเข้าไปตามวัตถุประสงค์อีกอย่างหนึ่งก็ได้

สัญญา - วิญญาณ - ปัญญา

สัญญา วิญญาณ และปัญญา เป็นเรื่องของความรู้ทั้ง 3 อย่าง แต่เป็นองค์ธรรมต่างข้อกัน และอยู่คนละขันธ์ สัญญาเป็นขันธ์หนึ่ง วิญญาณเป็นขันธ์หนึ่ง ปัญญาอยู่ในสังขารก็อีกขันธ์หนึ่ง สัญญาและวิญญาณได้พูดมาแล้วพอเป็นพื้นความเข้าใจ

ปัญญา[1] แปลกันมาว่า ความรอบรู้ เติมเข้าไปอีกว่า ความรู้ทั่ว ความรู้ชัด คือ รู้ทั่วถึงความจริง หรือรู้ตรงตามความเป็นจริง ท่านอธิบายขยายความกันออกไปต่าง ๆ เช่นว่า รู้เหตุรู้ผล รู้ดีรู้ชั่ว รู้ถูกรู้ผิด รู้ควรไม่ควร รู้คุณรู้โทษ รู้ประโยชน์มิใช่ประโยชน์ รู้เท่าทันสังขาร รู้องค์ประกอบ รู้เหตุปัจจัย รู้ที่ไปที่มา รู้ความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งทั้งหลาย รู้ตามความเป็นจริง รู้ถ่องแท้ เข้าใจถ่องแท้ รู้เข้าใจสภาวะ

---

[1] ปัญญา มักแปลกันว่า wisdom หรือ understanding

รู้คิด รู้พินิจพิจารณา รู้วินิจฉัย รู้ที่จะจัดแจงจัดการหรือดำเนินการอย่างไร ๆ

แปลกันอย่างง่าย ๆ พื้น ๆ ปัญญา คือความเข้าใจ (หมายถึงเข้าใจถูก เข้าใจชัด หรือเข้าใจถ่องแท้) เป็นการมองทะลุสภาวะหรือมองทะลุปัญหา ปัญญาช่วยเสริมสัญญาและวิญญาณ ช่วยขยายขอบเขตของวิญญาณให้กว้างขวางออกไปและลึกซึ้งยิ่งขึ้น ส่องทางให้สัญญามีสิ่งกำหนดหมายรวมเก็บได้มากขึ้น เพราะเมื่อเข้าใจเพียงใด ก็รับรู้และกำหนดหมายในวิสัยแห่งความเข้าใจเพียงนั้น เหมือนคิดโจทย์เลขคณิตข้อหนึ่ง เมื่อยังคิดไม่ออก ก็ไม่มีอะไรให้รับรู้และกำหนดหมายต่อไปได้ ต่อเมื่อเข้าใจ คิดแก้ปัญหาได้แล้ว ก็มีเรื่องให้รับรู้และกำหนดหมายต่อไปอีก

ปัญญา ตรงข้ามกับโมหะ ซึ่งแปลว่าความหลง ความไม่รู้ ความเข้าใจผิด สัญญาและวิญญาณหาตรงข้ามกับโมหะไม่ อาจกลายเป็นเหยื่อของโมหะไปด้วยซ้ำ เพราะเมื่อหลง เข้าใจผิดไปอย่างใดก็รับรู้และกำหนดหมายเอาไว้ผิด ๆ อย่างนั้น ปัญญาช่วยแก้ไขให้วิญญาณและสัญญาเดินถูกทาง

สัญญา และ *วิญญาณ* อาศัยอารมณ์ที่ปรากฏอยู่จึงทำงานไปได้ สร้างภาพเห็นภาพขึ้นไปจากอารมณ์นั้น แต่ปัญญาเป็นฝ่ายจำนงต่ออารมณ์ ริเริ่มกระทำต่ออารมณ์ (เพราะอยู่ในหมวดสังขาร) เชื่อมโยงอารมณ์นั้นกับอารมณ์นี้กับอารมณ์โน้นบ้าง พิเคราะห์ส่วนนั้นกับส่วนนี้กับส่วนโน้นของอารมณ์บ้าง เอาสัญญาอย่างโน้นอย่างนี้มาเชื่อมโยงกันหรือพิเคราะห์ออกไปบ้าง มองเห็นเหตุ เห็นผล เห็นความสัมพันธ์ ตลอดถึงว่าจะเอาไปใช้ประโยชน์ได้อย่างไร หาเรื่องมาให้วิญญาณและสัญญารับรู้และกำหนดหมายเอาไว้อีก

พระสารีบุตร เคยตอบคำถามเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างวิญญาณกับปัญญาว่า คนมีปัญญา รู้ (= รู้ชัด, เข้าใจ) ว่านี้ทุกข์ นี้เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ทางให้ถึงความดับทุกข์ ส่วนวิญญาณรู้ (= รู้แยกต่าง) ว่าเป็นสุข รู้ว่าเป็นทุกข์ รู้ว่าไม่ใช่สุขไม่ใช่ทุกข์ แต่ทั้งปัญญาและวิญญาณนั้นก็เป็นองค์ธรรมที่ปนเคล้าหรือระคนกันอยู่ ไม่อาจแยกออกบัญญัติข้อแตกต่างกันได้ กระนั้นก็ตาม ความแตกต่างก็มีอยู่ในแง่ที่ว่า ปัญญาเป็นภาเวตัพพธรรม คือเป็นสิ่งที่ควรฝึกอบรมทำให้เจริญขึ้น ให้เพิ่มพูนแก่กล้าขึ้น ส่วนวิญญาณเป็นปริญไญยธรรม คือเป็นสิ่งที่ควรกำหนดรู้หรือทำความรู้จักให้เข้าใจ รู้เท่าทันสภาวะและลักษณะของมันตามความเป็นจริง[1]

ในคัมภีร์รุ่นอรรถกถา เช่น วิสุทธิมัคค์[2] เป็นต้น อธิบายความแตกต่างระหว่างสัญญา วิญญาณ และปัญญาไว้ว่า สัญญาเพียงรู้จักอารมณ์ว่า เขียว เหลือง เป็นต้น (คือรู้อาการของอารมณ์) ไม่อาจให้ถึงความเข้าใจลักษณะคือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตาได้; วิญญาณรู้อารมณ์ว่า เขียว เหลือง เป็นต้นได้ด้วย ทำให้ถึงความเข้าใจลักษณะว่า อนิจจัง ทุกขัง อนัตตาได้ด้วย (คือเข้าใจตามที่ปัญญาบอก) แต่ไม่อาจส่งให้ถึงความปรากฏแห่งมรรค (คือ ให้ตรัสรู้อริยสัจไม่ได้), ส่วนปัญญาทั้งรู้อารมณ์ ทั้งให้ถึง

---

[1] ม.มู.12/494/536

[2] วิสุทธิมัคค์ 3/1

ความเข้าใจลักษณะ และทั้งส่งให้ถึงความปรากฏขึ้นแห่งมรรค; อุปมาเหมือนคน 3 คน มองดูเหรียญกษาปณ์ สัญญาเปรียบเหมือนเด็กยังไม่เดียงสามองดูเหรียญแล้วรู้แต่รูปร่าง ยาว สั้น เหลี่ยม กลม สี และลวดลายแปลก ๆ สวยงามของเหรียญนั้น ไม่รู้ว่าเป็นของที่เขาตกลงกันใช้เป็นสื่อการแลกเปลี่ยนซื้อขาย วิญญาณเปรียบเหมือนชาวบ้านเห็นเหรียญแล้วรู้ทั้งรูปร่างลวดลาย และรู้ว่าใช้เป็นสื่อการซื้อขายแลกเปลี่ยนได้ แต่ไม่รู้ซึ้งลงไปว่า เหรียญนี้แท้ เหรียญนี้ปลอม มีโลหะอะไรผสมกี่ส่วน ปัญญาเปรียบเหมือนเหรัญญิกซึ่งรู้ทุกแง่ที่กล่าวมาแล้ว และรู้ชำนาญจนกระทั่งว่า จะมองดูก็รู้ ฟังเสียงเคาะก็รู้ ดมชิม หรือเอามือชั่งดูก็รู้ รู้ตลอดไปถึงว่า เหรียญนี้ทำที่นั้น ๆ ผู้ชำนาญคนนั้น ๆ ทำ; อนึ่ง ปัญญาไม่ได้เกิดขึ้นเสมอไป บางทีมีแต่สัญญาและวิญญาณ หาได้มีปัญญาด้วยไม่ แต่คราวใดมีปัญญาเกิดร่วมด้วยกับสัญญาและวิญญาณ คราวนั้นก็ยากที่จะแยกให้เห็นความแตกต่างจากกันและกัน

เมื่อชาลีและกัณหา เดินถอยหลังลงไปซ่อนองค์ในสระน้ำ ด้วยเข้าใจว่าผู้ตามหาเห็นรอยเท้าแล้วจะเข้าใจว่า เธอทั้งสองขึ้นมาแล้วจากสระน้ำ ความคิดที่ทำเช่นนั้นก็เรียกว่าเป็นปัญญา ต่อมาเมื่อพระเวสสันดรทอดพระเนตรเห็นรอยบาทของเธอทั้งสองแล้วทรงทราบทันทีว่าพระราชบุตรราชบุตรีดำเนินถอยหลังลงไปซ่อนอยู่ในสระน้ำ เพราะมีแต่รอยเท้าเดินขึ้นอย่างเดียว ไม่มีรอยลง อีกทั้งรอยนั้นก็กดลงหนักทางส้นเท้า ความรู้เท่าทันนี้ก็เรียกว่าปัญญา ในสองกรณีนี้จะเห็นได้ว่าปัญญามีความรอบคอบและลึกซึ้งกว่ากัน ซึ่งเกี่ยวพันไปถึงการที่ปัญญาใช้ประโยชน์จากสัญญาด้วย

การที่เจ้าชายสิทธัตถะ ทอดพระเนตรเห็นคนแก่ คนเจ็บ คนตาย แล้วทรงคำนึงเห็นความทุกข์ที่มวลมนุษย์ต้องประสบทั่วสากล และเข้าพระทัยถึงภาวะที่สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงแท้ ล้วนเกิดขึ้นแล้วปรวนแปรและสิ้นสุดด้วยแตกดับ ควรระงับความทุกข์อันเนื่องมาจากสาเหตุเช่นนั้นเสีย ความเข้าใจนั้นก็เรียกว่าเป็นปัญญา เมื่อพระพุทธเจ้าจะทรงประดิษฐานพระพุทธศาสนาในแคว้นมคธ ได้เสด็จไปโปรดพวกกัสสปชฎิล ซึ่งเป็นที่เคารพนับถือของชาวมคธ ให้เลื่อมใสยอมรับคำสอนของพระองค์ก่อน พระปรีชาอันให้ดำริที่จะทรงกระทำเช่นนั้น ก็เรียกว่าเป็นปัญญา

ปัญญาเป็นคำกลางสำหรับความรู้ประเภทที่กล่าวมานี้ และปัญญานั้นมีหลายขั้นหลายระดับ เช่นที่แบ่งเป็นโลกียปัญญา โลกุตรปัญญา เป็นต้น มีคำศัพท์หลายคำ ที่ใช้ในความหมายจำเพาะ หมายถึงปัญญาในขั้นใดขั้นหนึ่ง ระดับใดระดับหนึ่ง แง่ใดแง่หนึ่ง หรือเนื่องด้วยกิจเฉพาะ คุณสมบัติเฉพาะหรือประโยชน์เฉพาะบางอย่าง เช่น ญาณ วิชชา วิปัสสนา สัมปชัญญะ ปริญญา อภิญญา ปฏิสัมภิทาเป็นต้น.

ความสัมพันธ์ระหว่างขันธ์ต่าง ๆ

ขันธ์ทั้ง 5 อาศัยซึ่งกันและกัน รูปขันธ์เป็นส่วนกาย นามขันธ์ทั้งสี่เป็นส่วนใจ มีทั้งกายและใจจึงจะเป็นชีวิต กายกับใจทำหน้าที่เป็นปกติและประสานสอดคล้องกัน ชีวิตจึงจะดำรงอยู่ได้ด้วยดี ตัวอย่างเช่น กิจกรรมของจิตใจ ต้องอาศัยความรู้เกี่ยวกับโลก ซึ่งเกิดขึ้นได้ด้วยอาศัยอารมณ์ คือ รูป เสียง

กลิ่น รส และสิ่งต้องกาย ผ่านเข้ามาทางตา หู จมูก ลิ้น และกาย อารมณ์ทั้งห้าก็ดี ตา หู จมูก ลิ้น กายก็ดี ต่างก็เป็นรูปธรรมอยู่ในรูปขันธ์ คือ เป็นฝ่ายกาย อย่างไรก็ตาม ในที่นี้จะพูดเน้นด้านจิตใจ โดยถือกายเป็นเสมือนอุปกรณ์สำเร็จรูปที่สร้างขึ้นมารับใช้กิจกรรมของจิตใจ ถือว่าจิตใจเป็นศูนย์กลางแห่งกิจกรรมของชีวิต มีความกว้างขวาง ซับซ้อนและลึกซึ้งมาก เป็นที่ให้คุณค่าและความหมายแก่ชีวิต และเกี่ยวข้องโดยตรงกับพุทธธรรมที่จะกล่าวต่อไป

นามขันธ์ 4 มีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดและส่งอิทธิพลเป็นปัจจัยแก่กัน การเกิดขึ้นของนามขันธ์ทั้งสี่เหล่านั้น ตามปกติจะดำเนินไปตามกระบวนธรรมดังนี้

"เพราะผัสสะ (ตา หู ฯลฯ + รูป เสียง ฯลฯ + วิญญาณ) เป็นปัจจัย การเสวยอารมณ์ (เวทนา) จึงมี; บุคคลเสวยอารมณ์ใด ย่อมหมายรู้อารมณ์นั้น (สัญญา), หมายรู้อารมณ์ใด ย่อมตริตรึกอารมณ์นั้น (สังขาร)....."[1]

ตัวอย่าง: นาย ก. ได้ยินเสียงระฆังกังวาน (หู + เสียง + วิญญาณทางหู) รู้สึกสบายหูสบายใจ (เวทนา) หมายรู้ว่าเป็นเสียงไพเราะ ว่าเป็นเสียงระฆัง ว่าเป็นเสียงระฆังอันไพเราะ (สัญญา) ชอบใจเสียงนั้น, อยากฟังเสียงนั้นอีก, คิดจะไปตีระฆังนั้น, อยากได้ระฆังนั้น, คิดจะไปซื้อระฆังอย่างนั้น, คิดจะลักระฆังใบนั้น ฯลฯ (สังขาร)

พึงสังเกตว่า ในกระบวนธรรมนั้น เวทนามีบทบาทสำคัญมาก อารมณ์ใดให้สุขเวทนา สัญญาก็มักกำหนดหมายอารมณ์นั้น ยิ่งให้สุขเวทนามาก ก็จะกำหนดหมายมาก และเป็นแรงผลักดันให้คิดปรุงแต่งทำการต่าง ๆ เพื่อให้ได้เสวยสุขเวทนานั้นมากขึ้น ความเป็นไปอย่างนี้ เรียกได้ว่าเป็นกระบวนธรรมง่าย ๆ พื้น ๆ เบื้องต้น เป็นแบบสามัญหรือแบบพื้นฐาน ในกระบวนธรรมนี้ เวทนาเป็นตัวล่อและชักจูงใจ เหมือนผู้คอยเสนอให้เอาหรือไม่เอาหรือหลีกเลี่ยงอะไร สัญญาเหมือนผู้สะสมเก็บข้อมูลหรือวัตถุดิบ สังขารเหมือนผู้นำเอาข้อมูลหรือวัตถุดิบนั้นไปใช้ปรุงแปรตระเตรียมทำการ วิญญาณเหมือนเจ้าของงาน ใครจะทำอะไรคอยรับรู้ไปหมด เป็นทั้งผู้เปิดโอกาสให้มีการทำงานและเป็นผู้รับผลของการทำงาน[2]

ในกระบวนธรรมนี้มีความซับซ้อนอยู่ในตัว มิใช่ว่าเวทนาจะเป็นตัวชักจูงผลักดันขันธ์อื่นฝ่ายเดียว ขันธ์อื่นก็เป็นปัจจัยแก่เวทนา เช่น เสียงดนตรี เสียงเพลงเดียวกัน คนหนึ่งได้ยินแล้ว สุขสบายชื่นใจ อีกคนหนึ่ง รู้สึกบีบคั้นใจเป็นทุกข์ หรือคนเดียวกันนั่นแหละ สมัยหนึ่งได้ยินแล้วเป็นสุข ล่วงไปอีกสมัยหนึ่งได้ยินแล้วเป็นทุกข์ หลักทั่วไปคือ ของที่ชอบ ของที่ตรงกับความปรารถนา ความต้องการ เมื่อได้ประสบก็เป็นสุข anงไม่ชอบขัดความปรารถนา เมื่อได้ประสบก็เป็นทุกข์ ในกรณีเช่นนี้ สังขาร l o

---

1 ม.มู.12/248/225; (กระบวนธรรมที่ครบถ้วนของความที่อ้างนี้ พึงดูในตอนว่าด้วยอายตนะ)

2 คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ เป็นต้น เปรียบเทียบว่า รูปเปรียบเหมือนภาชนะ เวทนาเหมือนโภชนะ สัญญาเหมือนกับข้าว สังขารเหมือนผู้ปรุงอาหาร วิญญาณเหมือนผู้บริโภค; หรือ รูปเหมือนเรือนจำ เวทนาเหมือนการลงโทษ สัญญาเหมือนโทษ สังขารเหมือนเจ้าหน้าที่ผู้ลงโทษ วิญญาณเหมือนนักโทษ (วิสุทธิมัคค์ 3/58; สงฺคห.ฎีกา227)

ความชอบ ไม่ชอบ ปรารถนา เกลียดกลัวเป็นต้น เป็นตัวปรุงแต่งเวทนาอีกต่อหนึ่ง แต่ที่กล่าวอย่างนี้ ความจริงมีสัญญาเกี่ยวข้องอยู่ด้วยในตัว คือสังขารปรุงแต่งสัญญาไว้แล้วกลับมามีอิทธิพลต่อเวทนา ตัวอย่างที่อาจจะชัดกว่า เช่น เคยเห็นคนที่รักที่นิยมชมชอบทำอากัปกิริยาบางอย่าง ก็กำหนดหมายเอาไว้ว่าอย่างนี้สวย น่ารัก เห็นกิริยาอาการบางอย่างของบางคนแล้วไม่ชอบ กำหนดหมายไว้ว่าอย่างนี้ น่าหมั่นไส้ (สัญญา) ต่อมาเห็นกิริยาอย่างที่นิยมหมายไว้ว่า สวย น่ารัก หรืออย่างที่หมายไว้ว่าน่าชัง น่าหมั่นไส้ ก็สบายตาชื่นใจ หรือเดือดร้อนตาบีบคั้นใจ (เวทนา) แล้วชอบหรือโกรธ (สังขาร) ไปตามนั้น, ที่ซับซ้อนยิ่งกว่านั้น เช่น งานบางอย่างหรือการเล่าเรียนบางอย่าง เป็นสิ่งยากลำบาก หากลำพังจะต้องทำหรือเล่าเรียนขึ้นมาโดด ๆ แล้ว ก็จะต้องเกิดทุกขเวทนา แล้วก็ส่งผลต่อไปให้ไม่อยากทำไม่อยากเรียน แต่หากมีเครื่องล่อมาให้ ก็อาจกลับสนใจและตั้งใจทำตั้งใจเรียนต่อไปได้ เครื่องล่อนี้อาจเป็นเวทนาที่เป็นสุขในปัจจุบัน เช่น วิธีการที่ให้สนุกสนานบันเทิงเป็นต้น หรืออาจเป็นสิ่งซับซ้อนเนื่องด้วยการกำหนดหมายเกี่ยวกับสุขเวทนาในอนาคต[1] เช่น รางวัล ความสำเร็จของงาน ประโยชน์แก่ชีวิตตน แก่ผู้อื่นหรือแก่ส่วนรวม เป็นต้น แล้วแต่จะปรุงด้วยสังขารฝ่ายใด เช่น ด้วยตัณหา ด้วยมานะ หรือด้วยปัญญา เป็นอาทิ ซึ่งจะส่งผลสะท้อนกลับมาทำให้การทำงาน หรือการเรียนนั้น เกิดมีความหมาย มีค่ามีความสำคัญขึ้นแก่ผู้ทำหรือผู้เรียน แล้วแต่งให้เขากลับได้รับสุขเวทนาในขณะที่เรียนหรือทำงานนั้นด้วย แม้อาจมีทุกขเวทนาทางกาย แต่ภายในใจมีสุขเวทนาเป็นโสมนัสอาบอยู่ ทำให้เล่าเรียนหรือทำงานนั้นแข็งขันต่อไป; เมื่อระฆังโรงเรียนกังวานขึ้นในเวลาเย็น นักเรียนทั้งหลายได้ยิน (วิญญาณ) รู้สึกเรื่อย ๆ ต่อเสียงนั้น (เวทนา) เพราะชินชาอยู่ทุกวัน ต่างก็รู้กำหนดหมายว่าเป็นสัญญาณเลิกเรียน (สัญญา) เด็กคนหนึ่งดีใจ (สุขเวทนา + สังขาร) เพราะจะได้เลิกเรียนไม่ต้องนั่งปวดเมื่อยและจะได้ไปเล่นสนุกสนาน (สัญญาซ้อน), เด็กอีกคนหนึ่งเสียใจ (ทุกขเวทนา + สังขาร) เพราะจะต้องหยุดบทเรียนอันมีคุณค่า ขาดประโยชน์อันพึงได้ หรือเพราะจะต้องกลับไปพบกับผู้ปกครองที่แสนจะน่ากลัว (สัญญาซ้อน); โดยนัยนี้ กระบวนธรรมตลอดสายเริ่มแต่วิญญาณที่รับรู้เป็นต้นไป จึงล้วนสัมพันธ์กันเป็นเหตุปัจจัยซับซ้อน ร่วมเสริมสร้างบุคลิกภาพและกำหนดชะตาชีวิตของแต่ละบุคคลให้เป็นไปต่าง ๆ และให้แตกต่างจากกันและกัน ในกระบวนธรรมนี้สังขารนั่นแหละเป็นตัวปรุงแต่ง และสังขารนั้น ซึ่งมีเจตนาเป็นตัวแทน ก็คือชื่อตัวหรือชื่อที่เรียกกันในครอบครัว ของคำว่ากรรม ดังนั้น กรรมซึ่งเป็นชื่อประจำตำแหน่งหรือชื่อที่ออกงานของสังขาร จึงถูกกล่าวขวัญถึงอย่างเป็นผู้มีบทบาทอันสำคัญยิ่งว่า "กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้ต่าง ๆ ออกไป คือ ให้ทรามและให้ประณีต"[2] "หมู่สัตว์เป็นไปเพราะกรรม"[3]

---

[1] สัญญาตอนนี้เกือบเหมือนสัญญาที่เข้าใจในภาษาไทย

[2] ม.มู.12/581/376

[3] ขุ.สุ.25/382/453

ขันธ์ 5 กับอุปาทานขันธ์ 5 หรือชีวิตกับชีวิตซึ่งเป็นปัญหา

ในพุทธพจน์แสดงความหมายของอริยสัจ 4 ซึ่งเป็นหลักธรรมที่ประมวลใจความทั้งหมดของพระพุทธศาสนา มีข้อความที่น่าสังเกตเป็นพิเศษเกี่ยวกับขันธ์ 5 ปรากฏอยู่ในอริยสัจข้อที่ 1 คือ ข้อว่าด้วยทุกข์ ในอริยสัจข้อที่ 1 นั้น ตอนต้นพระพุทธเจ้าทรงแสดงความหมายหรือคำจำกัดความของทุกข์ ด้วยวิธียกตัวอย่างเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่มองเห็นได้ง่ายและมีอยู่เป็นสามัญในชีวิตของบุคคล ขึ้นแสดงว่าเป็นความทุกข์แต่ละอย่าง ๆ แต่ในตอนท้าย พระองค์ตรัสสรุปลงเป็นข้อเดียวว่า อุปาทานขันธ์ 5 เป็นทุกข์ ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย นี้คือ ทุกขอริยสัจ: ความเกิดเป็นทุกข์ ความแก่เป็นทุกข์ ความตายเป็นทุกข์ ความประจวบกับสิ่งที่ไม่เป็นที่รักเป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งที่รักเป็นทุกข์ ปรารถนาสิ่งใดไม่ได้สิ่งนั้นก็เป็นทุกข์ โดยย่ออุปาทานขันธ์ 5 เป็นทุกข์"[1]

พุทธพจน์นี้ นอกจากแสดงถึงฐานะของขันธ์ 5 ในพุทธธรรมแล้ว ยังมีข้อสังเกตสำคัญ คือ ความหมายของ "ทุกข์" นั้น จำง่าย ๆ ด้วยคำสรุปที่สั้นที่สุดว่า คือ อุปาทานขันธ์ 5 หรือเบญจอุปาทานขันธ์เท่านั้น และคำว่าขันธ์ในที่นี้มี "อุปาทาน" นำหน้าด้วย

สิ่งที่ควรศึกษาในที่นี้ ก็คือคำว่า "ขันธ์" กับ "อุปาทานขันธ์" ซึ่งขอให้พิจารณาตามพุทธพจน์ต่อไปนี้

"ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงขันธ์ 5 และอุปาทานขันธ์ 5 เธอทั้งหลายจงฟัง"

"ขันธ์ 5 เป็นไฉน? รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็ตาม ทรามก็ตาม ประณีตก็ตาม ไกลหรือใกล้ก็ตาม...เหล่านี้ เรียกว่า ขันธ์ 5"

"อุปาทานขันธ์ 5 เป็นไฉน? รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็ตาม ทรามก็ตาม ประณีตก็ตาม ไกลหรือใกล้ก็ตาม ที่ประกอบด้วยอาสวะ เป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน....เหล่านี้ เรียกว่า อุปาทานขันธ์ 5"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงธรรมทั้งหลายซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน และตัวอุปาทาน เธอทั้งหลายจงฟัง"

"รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ คือธรรมอันเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน ฉันทราคะ (ความชอบใจจนติด หรืออยากอย่างแรงจนยึดติด) ในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ นั้นคือ อุปาทานใน (สิ่ง) นั้น ๆ"[3]

หลักดังกล่าวนี้ เป็นพื้นฐานความเข้าใจที่สำคัญอย่างหนึ่ง ในการศึกษาพุทธธรรมต่อ ๆ ไป

---

[1] วินย.4/14/18; ฯลฯ

[2] สํ.ข.17/95-96/58-60

[3] สํ.ข.17/309/202

คุณค่าทางจริยธรรม

ตามปกติ มนุษย์มีความโน้มเอียงที่จะยึดถืออยู่เสมอว่า ตัวตนที่แท้ของตนมีอยู่ในรูปใดรูปหนึ่ง บ้างก็ยึดเอาจิตเป็นตัวตน[1] บ้างก็ยึดว่ามีสิ่งที่เป็นตัวตนอยู่ต่างหากแฝงซ้อนอยู่ในจิตนั้น ซึ่งเป็นเจ้าของ และเป็นตัวการที่คอยควบคุมบังคับบัญชากายและใจนั้นอีกชั้นหนึ่ง การแสดงขันธ์ 5 นี้ มุ่งให้เห็นว่าสิ่งที่เรียกว่า "สัตว์" "บุคคล" "ตัวตน" เป็นต้นนั้น เมื่อแยกออกไปแล้วก็จะพบแต่ส่วนประกอบ 5 ส่วนเหล่านี้เท่านั้น ไม่มีสิ่งอื่นเหลืออยู่ที่จะมาเป็นตัวตนต่างหากได้ และแม้ขันธ์ 5 เหล่านั้นแต่ละอย่างก็มีอยู่เพียงในรูปที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยกันไม่เป็นอิสระ ไม่มีโดยตัวของมันเอง ดังนั้นขันธ์ 5 แต่ละอย่าง ๆ นั้นก็ไม่ใช่ตัวตนอีกเช่นกัน รวมความว่า หลักขันธ์ 5 แสดงถึงความเป็น อนัตตา ให้เห็นว่าชีวิตเป็นการประชุมเข้าของส่วนประกอบต่าง ๆ หน่วยรวมของส่วนประกอบเหล่านี้ ก็ไม่ใช่ตัวตน ส่วนประกอบแต่ละอย่าง ๆ นั้นเอง ก็ไม่ใช่ตัวตน และสิ่งที่เป็นตัวตนอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านี้ก็ไม่มี[2] เมื่อมองเห็นเช่นนั้นแล้วก็จะถอนความยึดมั่นถือมั่นในเรื่องตัวตนได้ ความเป็นอนัตตานี้ จะเห็นได้ชัดต่อเมื่อเข้าใจกระบวนการของขันธ์ 5 ในวงจรแห่งปฏิจจสมุปบาทที่จะกล่าวต่อไป

อนึ่ง เมื่อมองเห็นว่า ขันธ์ 5 มีอยู่อย่างสัมพันธ์และอาศัยซึ่งกันและกัน ก็จะไม่เกิดความเห็นผิดว่าขาดสูญ ที่เรียกว่า อุจเฉททิฐิ และความเห็นผิดว่าเที่ยง ที่เรียกว่า สัสสตทิฐิ นอกจากนั้นเมื่อรู้ว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตนและมีอยู่อย่างสัมพันธ์อาศัยกันและกันเช่นนี้แล้วก็จะเข้าใจหลักกรรมโดยถูกต้องว่าเป็นไปได้อย่างไร กระบวนการแห่งความสัมพันธ์และอาศัยกันของสิ่งทั้งหลายนี้ มีคำอธิบายอยู่ในหลักปฏิจจสมุปบาทเช่นเดียวกัน

อีกประการหนึ่ง การมองสิ่งทั้งหลายโดยวิธีแยกส่วนประกอบออกไปอย่างวิธีขันธ์ 5 นี้ เป็นการฝึกความคิด หรือสร้างนิสัยที่จะใช้ความคิดแบบวิเคราะห์ความจริง คือ เมื่อประสบหรือเข้าเกี่ยวข้องกับสิ่งต่าง ๆ ความคิดก็ไม่หยุดตันอึ้ง ยึดถือเฉพาะรูปลักษณะภายนอกเท่านั้น เป็นการสร้างนิสัยชอบสอบสวนสืบค้นหาความจริง และที่สำคัญยิ่งคือ ทำให้รู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะล้วน ๆ ของมัน หรือตามแบบสภาววิสัย (Objective) คือ มองเห็นสิ่งทั้งหลาย "ตามที่มันเป็น" ไม่นำเอาตัณหาอุปาทานเข้าไปจับอันเป็นเหตุให้มองเห็นตามที่อยากหรือไม่อยากให้มันเป็น อย่างที่เรียกว่า สกวิสัย (Subjective) คุณค่าอย่างหลังนี้ นับว่าเป็นการเข้าถึงจุดหมายที่ต้องการของพุทธธรรมและของหลักขันธ์ 5 นี้ คือการไม่ยึดมั่นถือมั่น การไม่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายด้วยการใช้ตัณหาอุปาทาน แต่เข้าไปเกี่ยวข้องจัดการด้วยปัญญา

---

[1] พึงสังเกตพุทธพจน์ว่า "ภิกษุทั้งหลาย การที่ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้จะเข้าไปยึดถือร่างกายอันประกอบด้วยมหาภูตรูป 4 ว่าเป็นตัวตน ยังดีกว่าจะยึดถือจิตว่าเป็นตัวตน เพราะว่า กายอันประกอบด้วยมหาภูตรูป 4 นี้ ยังปรากฏให้เห็นว่าดำรงอยู่ปีหนึ่งบ้าง 2 ปีบ้าง 3-4-5 ปีบ้าง 10-20-30-40-50 ปีบ้าง 100 ปีบ้าง เกินกว่านั้นบ้าง แต่สิ่งที่เรียกว่าจิต มโน หรือวิญญาณนี้ เกิดดับอยู่เรื่อย ทั้งคืนทั้งวัน" (สํ.นิ.16/231/114)

[2] ดู สํ.ข.17/4-5, 32-33, 199-207, ฯลฯ/3-7, 20-23, 134-141

อย่างไรก็ดี ในการแสดงพุทธธรรมนั้น ตามปกติท่านไม่แสดงเรื่องขันธ์ 5 โดยลำพังโดด ๆ เพราะขันธ์ 5 เป็นแต่สภาวะที่ยกขึ้นเป็นตัวตั้งสำหรับพิจารณา และการพิจารณานั้นย่อมเป็นไปตามแนวแห่งหลักธรรมอย่างอื่น ที่เป็นประเภทกฎสำหรับนำมาจับหรือกำหนดว่าขันธ์ 5 มีสภาวะเป็นอย่างไร มีความเป็นไปอย่างไร เป็นต้น คือ ต้องแสดงโดยสัมพันธ์กับหลักธรรมอย่างอื่น เช่น หลักอนัตตา เป็นต้น จึงจะปรากฏคุณค่าในทางปฏิบัติโดยสมบูรณ์ ดังนั้นจึงขอยุติเรื่องขันธ์ 5 ไว้เพียงในฐานะสิ่งที่ยกขึ้นเป็นตัวตั้งสำหรับนำไปพิจารณากันในหลักต่อ ๆ ไป

บันทึกพิเศษท้ายบท

มีรายละเอียดบางอย่างเกี่ยวกับขันธ์ 5 ซึ่งควรทราบไว้เป็นความรู้ประกอบเบื้องต้น ดังนี้

1. **รูป** ตามแนวอภิธรรมแบ่งรูปเป็น 28 อย่าง คือ

   1) มหาภูตรูป 4 (เรียกง่าย ๆ ว่า ธาตุ 4) คือ ปฐวีธาตุ (สภาพที่แผ่ไปหรือกินเนื้อที่) อาโปธาตุ (สภาพที่ดึงดูดซาบซึม) เตโชธาตุ (สภาพที่แผ่ความร้อน) วาโยธาตุ (สภาพที่สั่นไหว)

   2) อุปาทายรูป (รูปอาศัยหรือรูปที่สืบเนื่องมาจากมหาภูตรูป) *24* คือ ประสาททั้ง 5 คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย (จักขุ โสตะ ฆานะ ชิวหา และกาย) อารมณ์ 4 คือ รูป เสียง กลิ่น รส (รูปะ สัททะ คันธะ รสะ; โผฏฐัพพะ ไม่นับเพราะตรงกันกับ ปฐวี เตโช และวาโย) ความเป็นหญิง (อิตถินทรีย์) ความเป็นชาย (ปุริสินทรีย์) ที่ตั้งของจิต (หทัยวัตถุ) การแสดงให้รู้ความหมายด้วยกาย (กายวิญญัติ) การแสดงให้รู้ความหมายด้วยวาจา (วจีวิญญัติ) ชีวิตินทรีย์ ช่องว่าง (อากาศ) ความเบาของรูป (รูปสฺส ลหุตา) ความอ่อนหยุ่นของรูป (รูปสฺส มุทุตา) ภาวะที่ควรแก่การงานของรูป (รูปสฺส กมฺมญฺญตา) ความเจริญหรือขยายตัวของรูป (รูปสฺส อุปจย) การสืบต่อของรูป (รูปสฺส สนฺตติ) ความเสื่อมตัว (ชรตา) ความสลายตัว (อนิจฺจตา) และอาหาร (หมายถึงโอชา); พึงสังเกตว่า คำว่า "หทัยวัตถุ" ซึ่งแปลกันว่าหัวใจ และถือว่าเป็นที่ทำงานของจิตนั้น เป็นมติในคัมภีร์รุ่นหลัง ไม่ปรากฏในพระไตรปิฎก

2. **เวทนา** *แบ่งเป็น 3* คือ สุข (ทางกายหรือทางใจก็ตาม) ทุกข์ (ทางกายหรือทางใจก็ตาม) อทุกขมสุข (ไม่ทุกข์ไม่สุข คือ เฉย ๆ บางทีเรียกว่า อุเบกขา); อีกอย่างหนึ่ง *แบ่งเป็น 5* คือ สุข (ทางกาย) ทุกข์ (ทางกาย) โสมนัส (ดีใจ) โทมนัส (เสียใจ) อุเบกขา (เฉย ๆ); *แบ่งตามทางที่เกิดเป็น 6* คือ เวทนาเกิดจากสัมผัสทางจักขุ ทางโสตะ ทางฆานะ ทางชิวหา ทางกาย และทางมโน

3. **สัญญา** แบ่งเป็น 6 ตามทางแห่งการรับรู้ คือ

   1. รูปสัญญา ความหมายรู้รูป เช่นว่า ดำ แดง เขียว ขาว เป็นต้น

   2. สัททสัญญา ความหมายรู้เสียง เช่นว่า ดัง เบา ทุ้ม แหลม เป็นต้น

   3. คันธสัญญา ความหมายรู้กลิ่น เช่นว่า หอม เหม็น เป็นต้น

   4. รสสัญญา ความหมายรู้รส เช่นว่า หวาน เปรี้ยว ขม เค็ม เป็นต้น

   5. โผฏฐัพพสัญญา ความหมายรู้สัมผัสทางกาย เช่นว่า อ่อน แข็ง หยาบ ละเอียด ร้อน เย็น เป็นต้น

   6. ธัมมสัญญา ความหมายรู้อารมณ์ทางใจ เช่นว่า งาม น่าเกลียด เที่ยง ไม่เที่ยง เป็นต้น

4. **สังขาร** ตามหลักอภิธรรม แบ่งเจตสิกเป็น 52 อย่าง ถ้าเทียบกับการแบ่งแบบขันธ์ 5 เจตสิกก็ได้แก่ เวทนา สัญญา และสังขารทั้งหมด คือในจำนวนเจตสิก 52 นั้น เป็นเวทนา 1 เป็นสัญญา 1 ที่เหลืออีก 50 อย่าง เป็นสังขารทั้งสิ้น สังขารขันธ์ จึงเท่ากับเจตสิก 50 อย่าง ซึ่งแยกย่อยได้ดังนี้

   1) อัญญสมานาเจตสิก (เจตสิกที่เข้าได้ทั้งฝ่ายดีฝ่ายชั่ว) 11 (นับครบมี 13 เพราะเวทนาและสัญญาเป็นเจตสิกหมวดนี้ แต่ไม่เป็นสังขาร จึงตัดออกไป) คือ

   (1) สัพพจิตตสาธารณเจตสิก (เจตสิกที่เกิดกับจิตทุกดวง) 5 คือ ผัสสะ เจตนา เอกัคคตา (สมาธิ) ชีวิตินทรีย์ มนสิการ (จำนวนเดิมมี 7 ทั้งเวทนา กับสัญญา)

   (2) ปกิณณกเจตสิก (เกิดกับจิตได้ทั่ว ๆ ไป ทั้งฝ่ายดีฝ่ายชั่ว แต่ไม่ตายตัว) 6 คือ วิตก วิจาร อธิโมกข์ (ความปักใจ) วิริยะ ปีติ ฉันทะ

2) อกุศลเจตสิก (เจตสิกที่เป็นอกุศล) 14 คือ

(1) อกุศลสาธารณเจตสิก (เกิดกับจิตที่เป็นอกุศลทุกดวง) 4 คือ โมหะ อหิริกะ อโนตตัปปะ และอุทธัจจะ

(2) ปกิณณกอกุศลเจตสิก (เกิดกับจิตที่เป็นอกุศลแต่ไม่ตายตัวทุกครั้ง) 10 คือ โลภะ ทิฏฐิ มานะ โทสะ อิสสา มัจฉริยะ กุกกุจจะ ถีนะ มิทธะ และวิจิกิจฉา

3) *โสภณเจตสิก* (เจตสิกดีงาม คือ เกิดกับจิตที่เป็นกุศลและอัพยากฤต) มี 25 คือ

(1) โสภณสาธารณเจตสิก (เกิดกับจิตดีงามทุกดวง) 19 คือ ศรัทธา สติ หิริ โอตตัปปะ อโลภะ อโทสะ (=เมตตา) ตัตรมัชฌัตตตา (บางทีเรียกอุเบกขา) กายปัสสัทธิ (ความสงบแห่งนามกายคือกองเจตสิก) จิตตปัสสัทธิ กายลหุตา จิตตลหุตา กายมุทุตา จิตตมุทุตา กายกัมมัญญตา จิตตกัมมัญญตา กายปาคุญญตา (ความคล่องแคล่วแห่งนามกายคือกองเจตสิก) จิตตปาคุญญตา กายุชุกตา (ความซื่อตรงแห่งนามกายคือกองเจตสิก) จิตตุชุกตา

(2) ปกิณณกโสภณเจตสิก (เกิดกับจิตฝ่ายดีงาม แต่ไม่ตายตัวทุกครั้ง) 6 คือ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ (รวมเรียก วิรตีเจตสิก 3) กรุณา มุทิตา (เรียกรวมกันว่า อัปปมัญญาเจตสิก 2) และปัญญา

ในพระสูตร (เช่น สํ.ข.17/116/74) ตามปกติ ท่านแสดงความหมายของสังขารว่า ได้แก่ เจตนา 6 หมวด คือ รูปสัญเจตนา สัททสัญเจตนา คันธสัญเจตนา รสสัญเจตนา โผฏฐัพพสัญเจตนา และธรรมสัญเจตนา แปลว่า เจตน์จำนงหรือความคิดปรุงแต่ง เกี่ยวกับ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์

5. **วิญญาณ** แบ่งตามทางที่เกิดเป็น 6 คือ จักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ ฆานวิญญาณ ชิวหาวิญญาณ กายวิญญาณ และมโนวิญญาณ (แปลตามแบบว่า ความรู้แจ้งอารมณ์ทางตา ทางหู ทางจมูก ทางลิ้น ทางกาย ทางใจ);

ตามแนวอภิธรรม เรียกวิญญาณขันธ์ทั้งหมดว่า "จิต" และจำแนกจิตออกไปเป็น 89 หรือ 121 ดวง คือ

ก. จำแนกตามภูมิ หรือระดับของจิต เป็นกามาวจรจิต 54 รูปาวจรจิต 15 อรูปาวจรจิต 12 โลกุตตรจิต 8 (แยกพิสดารเป็น 40)

ข. จำแนกโดยคุณสมบัติเป็น อกุศลจิต 12 กุศลจิต 21 (พิสดารเป็น 37) วิบากจิต 36 (พิสดารเป็น 52) กิริยาจิต 20 ในที่นี้จะไม่แสดงรายละเอียดชื่อของจิตแต่ละอย่าง ๆ เพราะเกินจำเป็น และจะทำให้ฟั่นเฝือ

อายตนะ 6

แดนรับรู้และเสพเสวยโลก

บทที่ 2

แม้ว่าชีวิตจะประกอบด้วยขันธ์ 5 ซึ่งแบ่งซอยออกไปเป็นหน่วยย่อยต่าง ๆ มากมาย แต่ในทางปฏิบัติ คือ ในการดำเนินชีวิตทั่วไป มนุษย์ไม่ได้เกี่ยวข้องโดยตรงกับส่วนประกอบเหล่านั้นโดยทั่วถึงแต่อย่างใด ส่วนประกอบหลายอย่างมีอยู่และทำหน้าที่ของมันไปโดยมนุษย์ไม่รู้จัก หรือแม้รู้จัก ก็แทบไม่ได้นึกถึงเลย เช่น ในด้านรูปธรรม อวัยวะภายในร่างกายหลายอย่าง ทำหน้าที่ของมันอยู่โดยมนุษย์ผู้เป็นเจ้าของไม่รู้และไม่ได้ใส่ใจที่จะรู้ จนบางคราวมันเกิดความวิปริตหรือทำหน้าที่บกพร่องขึ้น มนุษย์จึงจะหันมาสนใจ แม้องค์ประกอบต่าง ๆ ในกระบวนการฝ่ายจิตก็เป็นเช่นเดียวกัน การศึกษาวิเคราะห์องค์ประกอบต่าง ๆ และกระบวนการทำงานทางร่างกาย เราปล่อยให้เป็นภาระของนักศึกษาทางแพทยศาสตร์และชีววิทยา ส่วนการศึกษาวิเคราะห์องค์ประกอบและกระบวนการทำงานด้านจิตใจ เราปล่อยให้เป็นภาระของนักอภิธรรมและนักจิตวิทยา แต่สำหรับคนทั่วไป ความหมายของชีวิตอยู่ที่ชีวิตในทางปฏิบัติ หรือชีวิตที่ดำเนินอยู่เป็นประจำในแต่ละวัน ซึ่งได้แก่การติดต่อเกี่ยวข้องกับโลก สิ่งที่ให้ความหมายแก่ชีวิตก็คือการติดต่อเกี่ยวข้องกับโลก หรือพูดอีกอย่างหนึ่งว่า ชีวิตตามความหมายของมนุษย์คือชีวิตโดยความสัมพันธ์กับโลก ชีวิตในทางปฏิบัติหรือชีวิตโดยความสัมพันธ์กับโลกนี้ แบ่งออกได้เป็น 2 ภาค แต่ละภาคมีระบบการทำงานซึ่งอาศัยช่องทางที่ชีวิตจะติดต่อเกี่ยวข้องกับโลกได้ ซึ่งเรียกว่า *"ทวาร"* (ประตู, ช่องทาง) ดังนี้

1. *ภาครับรู้และเสพเสวยโลก* อาศัยทวาร 6[1] คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ สำหรับรับรู้และเสพเสวยโลกซึ่งปรากฏแก่มนุษย์โดยลักษณะและอาการต่าง ๆ ที่เรียกว่า อารมณ์ 6 คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์

2. *ภาคแสดงออกหรือกระทำต่อโลก* อาศัยทวาร 3[2] คือ กาย วาจา ใจ (กายทวาร วจีทวาร มโนทวาร) สำหรับกระทำตอบต่อโลก โดยแสดงออกเป็นการทำ การพูด และการคิด (กายกรรม วจีกรรม มโนกรรม)

ในภาคที่ 1 มีข้อที่พึงย้ำเป็นพิเศษเพื่อสะดวกแก่การศึกษาต่อไปว่า คำว่า "ทวาร" (ในทวาร 6) นั้น เมื่อนำไปกล่าวในระบบการทำงานของกระบวนธรรมแห่งชีวิต ท่านนิยมเปลี่ยนไปใช้คำว่า "อายตนะ"

---

[1] sense - doors

[2] channels of action

ซึ่งแปลว่า แดนเชื่อมต่อให้เกิดความรู้ หรือทางรับรู้ ดังนั้นในการศึกษาเรื่องนี้ต่อไป จะใช้คำว่า *"อายตนะ"* แทนคำว่า "ทวาร"

ในภาคที่ 2 มีข้อพึงย้ำคือ กระบวนธรรมของชีวิตในภาคนี้ รวมอยู่ในขันธ์ที่ 4 คือ สังขารขันธ์ ที่กล่าวมาแล้วในบทก่อน สังขารต่าง ๆ ในสังขารขันธ์ ซึ่งมีอยู่เป็นจำนวนมากมาย แบ่งเป็นฝ่ายดีบ้าง ฝ่ายชั่วบ้าง ฝ่ายกลาง ๆ บ้าง จะปรากฏตัวออกมาปฏิบัติการโดยถูกเจตนาที่เป็นหัวหน้าหรือเป็นตัวแทน เลือกชักจูงมา หรือจัดแจงมอบหมายหน้าที่ให้ช่วยกันทำการปรุงแต่งการแสดงออกหรือการกระทำทาง กาย วาจา ใจ เกิดเป็นกรรม คือการทำ การพูด การคิด ในกรณีนี้ สังขารจะถูกจัดประเภทเสียใหม่ให้สอดคล้องกับบทบาทของมัน โดยแบ่งตามทางหรือทวารที่แสดงออก เป็นกายสังขาร วจีสังขาร และมโนสังขาร เรียกตามชื่อหัวหน้าหรือตัวแทนว่า กายสัญเจตนา วจีสัญเจตนา และมโนสัญเจตนา หรือเรียกตามงานที่ทำออกมาว่า กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม แสดงให้เห็นง่ายขึ้นดังนี้

1. กายสังขาร	= กายสัญเจตนา ———————	กายทวาร ———>	กายกรรม
(สภาพปรุงแต่งการกระทำทางกาย	= ความจงใจ (แสดงออก) ทางกาย	ทางกาย	การกระทำทางกาย)
2. วจีสังขาร	= วจีสัญเจตนา ———————	วจีทวาร ———>	วจีกรรม
(สภาพปรุงแต่งการกระทำทางวาจา	= ความจงใจ (แสดงออก) ทางวาจา	ทางวาจา	การกระทำทางวาจา)
3. มโนสังขาร	= มโนสัญเจตนา ———————	มโนทวาร ———>	มโนกรรม
(สภาพปรุงแต่งการกระทำทางใจ	= ความจงใจ (แสดง) ทางใจ	ทางใจ	การกระทำทางใจ)

สังขารในฐานะเครื่องแต่งคุณภาพหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต ได้กล่าวแล้วในเรื่องขันธ์ 5 ส่วนสังขารในฐานะกระบวนการปรุงแต่งแสดงออกและกระทำการต่าง ๆ ต่อโลก เป็นเรื่องกิจกรรมของชีวิต ซึ่งจะแสดงเป็นพิเศษส่วนหนึ่งต่างหาก ในตอนว่าด้วยชีวิตเป็นไปอย่างไร ในที่นี้มุ่งแสดงแต่สภาวะอันเนื่องอยู่ที่ตัวชีวิตเองหรือองค์ประกอบของชีวิตพร้อมทั้งหน้าที่ของมันตามสมควร จึงจะกล่าวเฉพาะภาคที่ 1 คือเรื่อง อายตนะ 6 อย่างเดียว

ตัวสภาวะ

อายตนะ แปลว่า ที่ต่อ หรือแดน หมายถึงที่ต่อกันให้เกิดความรู้ แดนเชื่อมต่อให้เกิดความรู้ หรือแหล่งที่มาของความรู้ แปลอย่างง่าย ๆ ว่า ทางรับรู้ มี 6 อย่าง ดังที่เรียกในภาษาไทยว่า ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ[1]

---

[1] ตามคำอธิบายของพระอรรถกถาจารย์ "อายตนะ" มีความหมายหลายนัย เช่น แปลว่า เป็นที่สืบต่อแห่งจิตและเจตสิก คือเป็นที่ที่จิตและเจตสิกทำหน้าที่กันง่วน, เป็นที่แผ่ขยายจิตและเจตสิกให้กว้างขวางออกไป, เป็นตัวการนำสังสารทุกข์อันยืดเยื้อให้ดำเนินสืบต่อไปอีก, เป็นบ่อเกิด, แหล่ง, ที่ชุมนุม เป็นต้น (ดู วิสุทธิ.3/61; สงฺคห.ฏีกา 227)

อนึ่ง พึงสังเกตว่า ประสาทรับความรู้สึกภายในร่างกายเกี่ยวด้วยท่าทางการเคลื่อนไหว ทรงตัว เป็นต้น จำพวกที่เรียกว่า Somethesia (kinesthetic, vestibular and visceral senses) ท่านไม่ได้จัดเพิ่มไว้ในพวกอายตนะด้วย แม้ท่านจะไม่ได้ชี้แจงเรื่องนี้ไว้ ก็มองเห็นเหตุผลได้ว่า ความรับรู้ประเภทนี้ บางส่วนรวมอยู่แล้วในอายตนะที่ 5 ที่ท่าน-

ที่ว่าต่อ หรือเชื่อมต่อ ให้เกิดความรู้นั้น ต่อ หรือ เชื่อมต่อกับอะไร ? ตอบว่า เชื่อมต่อกับโลก คือ สภาพแวดล้อมภายนอก แต่โลกนั้นปรากฏลักษณะอาการแก่มนุษย์เป็นส่วน ๆ ด้าน ๆ ไป เท่าที่มนุษย์จะมีแดนหรือเครื่องมือสำหรับรับรู้ คือ เท่าจำนวนอายตนะ 6 ที่กล่าวมาแล้วเท่านั้น ดังนั้น อายตนะทั้งหก จึงมีคู่ของมันอยู่ในโลกเป็นสิ่งที่ถูกรับรู้สำหรับแต่ละอย่าง ๆ โดยเฉพาะ สิ่งที่ถูกรับรู้หรือลักษณะอาการต่าง ๆ ของโลก เหล่านี้ เรียกชื่อว่าอายตนะเหมือนกัน เพราะเป็นสิ่งที่เชื่อมต่อให้เกิดความรู้ หรือเป็นแหล่งความรู้ เช่นเดียวกัน แต่เป็นฝ่ายภายนอก เพื่อแยกประเภทจากกันไม่ให้สับสน ท่านเรียกอายตนะพวกแรกว่า "อายตนะภายใน" (แดนต่อความรู้ฝ่ายภายใน) และเรียกอายตนะพวกหลังนี้ว่า "อายตนะภายนอก" (แดนต่อความรู้ฝ่ายภายนอก) อายตนะภายนอก 6 อันได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส สิ่งต้องกาย และสิ่งที่ใจนึก โดยทั่วไปนิยมเรียกว่า *"อารมณ์"* แปลว่า สิ่งอันเป็นที่สำหรับจิตมาหน่วงอยู่ หรือ สิ่งสำหรับยึดหน่วงของจิต แปลง่าย ๆ ว่าสิ่งที่ถูกรับรู้ หรือสิ่งที่ถูกรู้นั่นเอง

เมื่ออายตนะ (ภายใน) ซึ่งเป็นแดนรับรู้ กระทบกับอารมณ์[1] (อายตนะภายนอก) ซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกรู้ ก็จะเกิดความรู้จำเพาะด้านของอายตนะแต่ละอย่าง ๆ ขึ้น เช่น ตากระทบรูป เกิดความรู้เรียกว่า เห็น หูกระทบเสียง เกิดความรู้ เรียกว่าได้ยิน เป็นต้น ความรู้จำเพาะแต่ละด้านนี้เรียกว่า "วิญญาณ" แปลว่า ความรู้แจ้ง คือรู้อารมณ์ ดังนั้น จึงมีวิญญาณ 6 อย่าง เท่ากับอายตนะและอารมณ์ 6 คู่ คือ วิญญาณทางตา ได้แก่ เห็น วิญญาณทางหู ได้แก่ ได้ยิน วิญญาณทางจมูก ได้แก่ ได้กลิ่น วิญญาณทางลิ้น ได้แก่ รู้รส วิญญาณทางกาย ได้แก่ รู้สิ่งต้องกาย วิญญาณทางใจ ได้แก่ รู้อารมณ์ทางใจ หรือรู้เรื่องในใจ

สรุปได้ว่า อายตนะ 6 อารมณ์ 6 และวิญญาณ 6[2] มีชื่อในภาษาธรรม และมีความเกี่ยวเนื่องกันดังนี้

1. จักขุ - ตา	เป็นแดนรับรู้	รูป - รูป	เกิดความรู้คือ	จักขุวิญญาณ	- เห็น
2. โสตะ - หู	"	สัททะ - เสียง	"	โสตวิญญาณ	- ได้ยิน

—ใช้คำกว้าง ๆ ว่า "กาย" แต่เหตุผลข้อสำคัญอยู่ที่ว่า ประสาทจำพวกนี้ ทำหน้าที่จำกัดเพียงในด้านสรีรวิทยา มุ่งเพื่อรักษาสภาพปกติแห่งการทำงานของร่างกายเท่านั้น มีลักษณะจำเพาะตัว และจำกัดอยู่ภายใน เป็นเครื่องสนับสนุนที่จำเป็น แต่มีค่าคงตัว ไม่มีคุณค่าที่จะก่อผลงอกเงยทั้งด้านความรู้และด้านเสพเสวยโลก ทั้งด้านญาณวิทยาและด้านจริยธรรม จึงไม่เข้ากับความหมายของอายตนะ.

1 คำว่าทวาร นิยมใช้คู่กับอารมณ์, อายตนะภายใน คู่กับ อายตนะภายนอก แต่ในที่นี้ เพื่อประโยชน์ในการศึกษาต่อไป จะเรียกอายตนะภายในว่า อายตนะ เรียกอายตนะภายนอกว่า อารมณ์

2 ที.ปา.11/304-306/255.

อายตนะ 6 (sense-bases): eye, ear, nose, tongue, body, mind.

อารมณ์ 6 (sense-objects): form, sound, smell, taste, touch, mind-objects หรือ visible objects, audible objects, odorous objects, sapid objects, tangible objects, cognizable objects.

วิญญาณ 6 (consciousness): eye-consciousness, ear-consciousness, nose-consciousness, tongue-consciousness, body-consciousness mind-consciousness.

3. ฆานะ - จมูก	เป็นแดนรับรู้	คันธะ	- กลิ่น	เกิดความรู้คือ	ฆานวิญญาณ	- ได้กลิ่น
4. ชิวหา - ลิ้น	"	รส	- รส	"	ชิวหาวิญญาณ	- รู้รส
5. กาย - กาย	"	โผฏฐัพพะ	- สิ่งต้องกาย	"	กายวิญญาณ	- รู้สิ่งต้องกาย
6. มโน - ใจ	"	ธรรม[1]	- เรื่องในใจ	"	มโนวิญญาณ	- รู้เรื่องในใจ

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าวิญญาณจะต้องอาศัยอายตนะและอารมณ์กระทบกันจึงจะเกิดขึ้นได้[2] ก็จริง แต่การที่อารมณ์เข้ามาปรากฏแก่อายตนะ ก็มิใช่ว่าจะทำให้วิญญาณเกิดขึ้นได้เสมอไป จำต้องมีความใส่ใจ ความกำหนดใจ หรือความใฝ่ใจประกอบอยู่ด้วย วิญญาณนั้น ๆ จึงจะเกิดขึ้น[3] ดังตัวอย่าง ในบางคราว เช่น เวลาหลับสนิท เวลาฟุ้งซ่าน หรือใจลอยไปเสีย เวลาใจจดจ่อแน่วแน่อยู่กับกิจอย่างใดอย่างหนึ่ง ตลอดจนขณะอยู่ในสมาธิ รูปและเสียงเป็นต้นหลาย ๆ อย่างที่ผ่านเข้ามา อยู่ในวิสัยที่จะเห็นจะได้ยิน แต่หาได้เห็น หาได้ยินไม่ หรือตัวอย่างง่าย ๆ ขณะเขียนหนังสือใจจดจ่ออยู่ จะไม่รู้สึกส่วนของร่างกายที่แตะอยู่กับโต๊ะและเก้าอี้ ตลอดจนมือที่แตะกระดาษและนิ้วที่แตะปากกาหรือดินสอ ในเมื่อมีอายตนะและอารมณ์เข้ามาถึงกันแล้ว แต่วิญญาณไม่เกิดขึ้นเช่นนี้ ก็ยังไม่เรียกว่าการรับรู้ได้เกิดขึ้น การรับรู้จะเกิดขึ้นต่อเมื่อมีองค์ประกอบเกิดขึ้นครบทั้งสามอย่างคือ อายตนะ อารมณ์ และวิญญาณ ภาวะนี้ในภาษาธรรมมีคำเรียกโดยเฉพาะว่า *"ผัสสะ"* หรือ *"สัมผัส"*[4] แปลตามรูปศัพท์ว่าการกระทบ แต่มีความหมายทางธรรมว่า การประจวบหรือบรรจบพร้อมกันแห่งอายตนะ อารมณ์ และวิญญาณ พูดอย่างเข้าใจกันง่าย ๆ ผัสสะก็คือ การรับรู้นั่นเอง ผัสสะ หรือ สัมผัส หรือการรับรู้นี้ มีชื่อเรียกแยกเป็นอย่าง ๆ ไปตามทางรับรู้คืออายตนะนั้น ๆ ครบจำนวน 6 คือ จักขุสัมผัส โสตสัมผัส ฆานสัมผัส ชิวหาสัมผัส กายสัมผัส มโนสัมผัส

ผัสสะ เป็นขั้นตอนสำคัญในกระบวนการรับรู้ เมื่อผัสสะเกิดขึ้นแล้ว กระบวนธรรมก็ดำเนินต่อไป เริ่มแต่ความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับรู้เข้ามานั้น ปฏิกิริยาอย่างอื่นของจิตใจ การจำหมาย การนำอารมณ์นั้นไปคิดปรุงแต่ง ตลอดจนการแสดงออกต่าง ๆ ที่สืบเนื่องไปตามลำดับ ในกระบวนธรรมนี้ สิ่งที่ควรสนใจเป็นพิเศษในการศึกษาขั้นนี้ ก็คือ ความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับรู้เข้ามา ซึ่งเกิดขึ้นในลำดับถัดจากผัสสะนั้นเอง ความรู้สึกนี้ในภาษาธรรมเรียกว่า *"เวทนา"* แปลว่า การเสวยอารมณ์หรือการเสพรสอารมณ์ คือความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับรู้เข้ามานั้นโดยเป็น สุขสบาย ไม่สบาย หรือเฉย ๆ อย่างใดอย่างหนึ่ง เวทนานี้ถ้าแบ่งตามทางรับรู้ ก็มี 6 เท่าจำนวนอายตนะ คือ เวทนาที่เกิดจากสัมผัสทางตา เวทนาที่

---

[1] นิยมเรียก ธรรมารมณ์ เพื่อไม่ให้สับสนกับคำว่า ธรรม ที่ใช้ทั่วไป ซึ่งมีความหมายกว้างขวางมากหลายนัย

[2] ม.มู.12/443-4/476-7

[3] ม.มู.12/346/358

[4] "ผัสสะ" และ "สัมผัส" (contact) นี้ ไม่ควรเข้าใจสับสนกับความหมายในภาษาไทย; แม้คำอื่น ๆ คือ อารมณ์ วิญญาณ เวทนา ก็มีความหมายไม่ตรงกันแท้กับที่ใช้ในภาษาไทย

เกิดจากสัมผัสทางหู เป็นต้น[1] แต่ถ้าแบ่งตามคุณภาพจะมีจำนวน 3 คือ 1. สุข ได้แก่ สบาย ชื่นใจ ถูกใจ 2. ทุกข์ ได้แก่ ไม่สบาย เจ็บปวด 3. อทุกขมสุข ไม่ทุกข์ ไม่สุข คือเรื่อย ๆ เฉย ๆ ซึ่งเรียกอีกอย่างว่า อุเบกขา[2] หรือแบ่งละเอียดลงไปอีกเป็น 5 อย่างคือ 1. สุข ได้แก่ สบายกาย 2. ทุกข์ ได้แก่ ไม่สบายกาย เจ็บปวด 3. โสมนัส ได้แก่ สบายใจ ชื่นใจ 4. โทมนัส ได้แก่ ไม่สบายใจ เสียใจ และ 5. อุเบกขา ได้แก่ เฉย ๆ ไม่สุขไม่ทุกข์

กระบวนการรับรู้เท่าที่กล่าวมานี้ เขียนให้เห็นง่าย ๆ ได้ดังนี้

อายตนะ	+	อารมณ์	+	วิญญาณ	=	ผัสสะ	——→	เวทนา
ทางรับรู้		สิ่งที่ถูกรู้		ความรู้		การรับรู้		ความรู้สึกต่ออารมณ์

ดังได้กล่าวแล้วว่า อารมณ์ก็คือโลกที่ปรากฏลักษณะอาการแก่มนุษย์ทางอายตนะต่าง ๆ การรับรู้อารมณ์เหล่านี้ เป็นสิ่งจำเป็นซึ่งช่วยให้มนุษย์มีความสามารถในการเกี่ยวข้องกับโลก ทำให้ชีวิตอยู่รอดและดำเนินไปด้วยดี ในกระบวนการรับรู้นี้ เวทนาก็เป็นส่วนประกอบสำคัญอย่างหนึ่งโดยทำหน้าที่เป็นเครื่องชี้บอกให้ทราบว่า อะไรเป็นอันตรายแก่ชีวิต ควรหลีกเว้น อะไรเกื้อกูลแก่ชีวิต ควรถือเอาประโยชน์ได้ เวทนาจึงช่วยให้กระบวนการรับรู้ที่ดำเนินต่อไป สามารถสร้างความรู้ความเข้าใจที่ครบถ้วนบริบูรณ์เป็นประโยชน์ยิ่งขึ้น แต่สำหรับมนุษย์ปุถุชน เวทนามิได้มีความหมายเพียงเท่านั้น คือมิใช่เพียงแค่ว่ากระบวนการรับรู้ได้มีส่วนประกอบเพิ่มเข้ามาอีกอย่างหนึ่ง ที่ช่วยเสริมความรู้ให้สมบูรณ์ อันจะทำให้มนุษย์มีความสามารถมากขึ้นในการดำเนินชีวิตที่ดีงาม แต่เวทนายังหมายถึงการที่ โลกมีอะไรอย่างหนึ่งเป็นผลตอบแทนหรือรางวัลแก่มนุษย์ในการเข้าไปเกี่ยวข้องกับโลกด้วย ผลตอบแทนที่ว่านี้ คือความเอร็ดอร่อย ความชื่นใจที่เกิดจากอารมณ์ซึ่งเรียกว่าสุขเวทนา ในกรณีที่กระบวนการรับรู้ดำเนินมาตามลำดับจนถึงเวทนา ถ้ามนุษย์หันเข้าจับเวทนาไว้ตามความหมายในแง่นี้ มนุษย์ก็จะหันเหออกไปจากกระบวนการรับรู้ ทำให้กระบวนธรรมอีกอย่างหนึ่งได้โอกาสเข้ามารับช่วงแล่นต่อไปแทนที่ โดยเวทนาจะกลายเป็นปัจจัยตัวเอกที่จะก่อให้เกิดผลสืบเนื่องต่อไป พร้อมกันนั้น กระบวนการรับรู้ ซึ่งกลายไปเป็นส่วนประกอบและเดินควบไปด้วย ก็จะถูกกำลังจากกระบวนธรรมใหม่นี้บีบคั้นให้บิดเบือนและเอนเอียงไปจากความเป็นจริง กระบวนธรรมรับช่วงที่ว่านี้ มักดำเนินไปในแบบง่าย ๆ พื้น ๆ คือ เมื่อรับรู้อารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่งแล้ว เกิดความรู้สึกสุขสบายชื่นใจ (เวทนา) ก็อยากได้ (ตัณหา) เมื่ออยากได้ ก็ติดใจพัวพันจนถึงขั้นยึดติดถือมั่น (อุปาทาน) ค้างใจอยู่ ไม่อาจวางลงได้ ทั้งที่ตามความเป็นจริงไม่อาจถือเอาไว้ได้ เพราะสิ่งนั้น ๆ ล่วงเลยผ่านพ้นหมดไปแล้ว จากนั้น ก็เกิดความครุ่นคิดสร้างภาพต่าง ๆ ที่จะให้ตน

---

[1] เวทนา 6 (feeling): 1. จักขุสัมผัสสชา เวทนา - เวทนาเกิดจากสัมผัสทางตา 2. โสตสัมผัสสชา เวทนา - เวทนาเกิดจากสัมผัสทางหู 3. ฆานสัมผัสสชา เวทนา - เวทนาเกิดจากสัมผัสทางจมูก 4. ชิวหาสัมผัสสชา เวทนา - เวทนาเกิดจากสัมผัสทางลิ้น 5. กายสัมผัสสชา เวทนา - เวทนาเกิดจากสัมผัสทางกาย 6. มโนสัมผัสสชา เวทนา - เวทนาเกิดจากสัมผัสทางใจ (สํ.สฬ.18/434/287)

[2] อุเบกขา ในหมวดเวทนานี้ เป็นคนละอย่างกับอุเบกขาในหมวดสังขาร (เช่น อุเบกขาพรหมวิหาร อุเบกขาสัมโพชฌงค์ เป็นต้น.)

อยู่ในภาวะครอบครองอารมณ์อันให้เกิดสุขเวทนานั้น พร้อมทั้งคิดปรุงแต่งสร้างวิธีการที่จะให้ได้อารมณ์และสิ่งอันเป็นที่ตั้งแห่งอารมณ์นั้น แล้วลงมือกระทำการต่าง ๆ ทางกายบ้าง วาจาบ้าง เพื่อให้ได้มาซึ่งผลที่ต้องการเพื่อจะได้เวทนาที่ชอบใจนั้นยิ่ง ๆ ขึ้นไปอีก บังเกิดเป็นสุขทุกข์แบบซับซ้อนแรงสูง ที่เป็นผลเสกสรรค์ของมนุษย์เอง แล้วหมุนเวียนเข้าวงจรที่เริ่มจากเวทนาใหม่อีก กลายเป็นสังสารวัฏวนอยู่อย่างนั้น ไม่สามารถก้าวต่อไปสู่ผลเลิศอย่างอื่นที่ชีวิตนี้ยังสามารถเข้าถึงได้ยิ่งกว่านั้นขึ้นไป

โดยนัยนี้ จะเห็นว่า ช่วงต่อที่กระบวนธรรมจะสืบทอดจากการรับรู้ (ผัสสะ) ต่อไปนั้นเป็นขั้นตอนที่สำคัญอย่างยิ่ง เรียกได้ว่าเป็นหัวเลี้ยวหัวต่อทีเดียว และในภาวะเช่นนี้เวทนาเป็นองค์ธรรมที่มีบทบาทสำคัญมาก กระบวนธรรมที่ดำเนินต่อไปจะเป็นอย่างไร ต้องขึ้นต่อบทบาทของเวทนาว่าจะมีลักษณะอย่างใด ทั้งนี้ พอจะตั้งเป็นข้อสังเกตได้ว่า

ก. กระบวนธรรมที่สืบทอดจากผัสสะ เป็นหัวเลี้ยวหัวต่อ ระหว่างกระบวนการรับรู้ที่บริสุทธิ์กับกระบวนการสังสารวัฏ ในกระบวนการรับรู้บริสุทธิ์ เวทนามีบทบาทเป็นเพียงองค์ประกอบย่อย ๆ อย่างหนึ่งที่ช่วยให้เกิดความรู้ที่ถูกต้องสมบูรณ์ ส่วนในกระบวนการสังสารวัฏ เวทนาเป็นปัจจัยตัวเอกที่มีอิทธิพลครอบงำความเป็นไปของกระบวนธรรมทั้งหมด กล่าวได้ว่า มนุษย์จะคิดปรุงแต่งอย่างไรและทำการอะไร ก็เพราะเวทนา และเพื่อเวทนา หรือชีวิตจะเป็นอย่างไร ก็เพราะเวทนา และเพื่อเวทนา นอกจากนั้นในกระบวนการสังสารวัฏนี้ มนุษย์มิได้หยุดอยู่เพียงแค่เป็นผู้รับรู้อารมณ์เรียนรู้โลกเพื่อเกี่ยวข้องจัดการกับโลกอย่างได้ผลดีเท่านั้น แต่ได้ก้าวต่อไปสู่ความเป็นผู้เสพเสวยโลกด้วย

สำหรับกระบวนการรับรู้บริสุทธิ์นั้น ถ้าจะพูดให้ละเอียดชัดเจนตามหลัก ก็ต้องตัดตอนที่ช่วงต่อจากผัสสะนี้ด้วยเหมือนกัน โดยถือว่า การรับรู้เกิดขึ้นเสร็จสิ้นแล้วที่ผัสสะ ดังนั้นกระบวนธรรมต่อจากนี้ไปจึงแยกได้เป็นอีกตอนหนึ่ง และขอเรียกชื่อว่า กระบวนการญาณทัศนะ หรือกระบวนธรรมแบบวิวัฏฏ์ เป็นคู่ปฏิปักษ์กับกระบวนการสังสารวัฏ แต่กระบวนธรรมแบบวิวัฏฏ์ เป็นเรื่องของการแก้ปัญหาชีวิต จึงจะยกไปพูดในตอนที่ว่าด้วย "ชีวิตควรให้เป็นอย่างไร ?" และ "ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร ?" ไม่กล่าวไว้ในที่นี้

ข. กระบวนธรรมที่สืบทอดจากผัสสะ เป็นหัวเลี้ยวหัวต่อทางจริยธรรม ระหว่างความดีกับความชั่ว ระหว่างกุศลกับอกุศล ระหว่างความหลุดพ้นเป็นอิสระกับการหมกติดหมุนเวียนอยู่ในสังสารวัฏ

เมื่อกล่าวถึงส่วนอื่น ๆ ของกระบวนธรรมแล้ว ก็ต้องย้อนกลับไปพูดถึงอายตนะอีก เพราะกระบวนธรรมต่าง ๆ ที่กล่าวมานั้น ต้องอาศัยอายตนะ เริ่มต้นที่อายตนะ เมื่อว่าองค์ธรรมอื่น ๆ สำคัญ ก็ต้องว่าอายตนะสำคัญเหมือนกัน เช่น เมื่อว่าเวทนาเป็นองค์ธรรมสำคัญยิ่งในกระบวนธรรมแบบเสพเสวยโลก อายตนะก็ย่อมมีความสำคัญมากด้วย เพราะอายตนะเป็นแหล่งหรือเป็นช่องทางที่อำนวยให้เวทนาเกิดขึ้น เวทนาเป็นสิ่งที่มนุษย์มุ่งประสงค์ อายตนะเป็นแหล่งอำนวยสิ่งที่มุ่งประสงค์นั้น เท่าที่กล่าวมา สรุปได้ว่า *อายตนะ 6* ทำหน้าที่รับใช้มนุษย์ 2 อย่างคือ

1. เป็นทางรับรู้โลก หรือเป็นแหล่งนำโลกมาเสนอต่อมนุษย์ เป็นเครื่องมือสื่อสาร ทำให้มนุษย์

ได้รับข้อมูลแห่งความรู้ ซึ่งเป็นสิ่งจำเป็นที่จะช่วยให้มนุษย์สามารถเกี่ยวข้องกับโลกได้ถูกต้อง ทำให้ชีวิตอยู่รอด และดำเนินไปด้วยดี

2. เป็นช่องทางเสวยโลก หรือเป็นประตูที่มนุษย์จะเปิดออกไปรับอารมณ์ที่เป็นรสอร่อยของโลกมาเสพเสวย ด้วยการดู การฟัง การดม การลิ้มชิมรส การแตะต้องเสียดสี ความสนุกสนานบันเทิง ตลอดจนจินตนาการสิ่งที่หวานชื่นระรื่นใจ

ความจริง หน้าที่ทั้งสองอย่างนี้ ก็ติดเนื่องอยู่ด้วยกัน หน้าที่อย่างแรกเรียกได้ว่าเป็นหน้าที่หลักหรือหน้าที่พื้นฐานที่จำเป็น ส่วนหน้าที่ที่สองเป็นหน้าที่รอง จะว่าเป็นของแถมหรือส่วนเกินก็คงได้ ในกรณีทั้งสองนั้น การทำงานของอายตนะก็อย่างเดียวกัน ความแตกต่างอยู่ที่เจตน์จำนงของมนุษย์ ซึ่งมุ่งไปที่ความรู้หรือมุ่งไปที่เวทนา สำหรับมนุษย์ปุถุชน ความสำคัญของอายตนะมักจะก้าวข้ามมาอยู่กับหน้าที่อย่างที่สอง คือการเสพเสวยโลก จนถึงขั้นที่กลายเป็นว่า หน้าที่อย่างที่หนึ่งมีไว้เพียงเพื่อเป็นส่วนประกอบสนองการทำหน้าที่อย่างที่สอง หรือพูดอีกอย่างหนึ่งว่า กระบวนการรับรู้มีไว้เพื่อรับใช้กระบวนการเสพเสวยโลก หรือรับใช้กระบวนการสังสารวัฏเท่านั้นเอง ทั้งนี้เพราะปุถุชนมักใช้อายตนะเพื่อมุ่งรับรู้เฉพาะความรู้ส่วนที่จะทำให้ตนได้เสพเสวยอารมณ์อร่อยของโลกเท่านั้น หาสนใจสิ่งอันพึงรู้นอกจากนั้นไม่ ยิ่งกว่านั้น แม้ความสัมพันธ์กับโลกในภาคแสดงออกด้วยการทำ การพูด การคิด ก็จะกลายเป็นการกระทำเพื่อรับใช้กระบวนการสังสารวัฏเช่นเดียวกันคือ มุ่งทำ พูด คิด เพื่อแสวงหาและให้ได้มาซึ่งอารมณ์สำหรับเสพเสวย ยิ่งเป็นปุถุชนที่หนามากเท่าใด ความติดข้องพัวพันอยู่กับหน้าที่อย่างที่สองของอายตนะก็ยิ่งมากขึ้นเท่านั้น จนถึงขั้นที่ว่า ชีวิตและโลกของมนุษย์วนเวียนอยู่แค่อายตนะ 6 เท่านั้นเอง เท่าที่กล่าวมานี้ จึงเห็นได้ว่า แม้อายตนะ 6 จะเป็นเพียงส่วนหนึ่งของขันธ์ 5[1] และไม่ครอบคลุมทุกส่วนแห่งชีวิตของมนุษย์โดยสิ้นเชิง เหมือนอย่างขันธ์ 5 ก็จริง แต่มันก็มีบทบาทสำคัญยิ่งในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ มีอำนาจกำกับวิถีชีวิตของมนุษย์เป็นอย่างมาก จนกล่าวได้ว่า ชีวิตเท่าที่มนุษย์รู้จักและดำเนินอยู่ก็คือการติดต่อเกี่ยวข้องกับโลกทางอายตนะเหล่านี้ และชีวิตมีความหมายต่อมนุษย์ก็ด้วยอาศัยอายตนะเหล่านี้ ถ้าอายตนะไม่ทำหน้าที่แล้ว โลกก็ดับ ชีวิตก็ไร้ความหมายสำหรับมนุษย์

มีข้อความแห่งหนึ่งในบาลี แสดงกระบวนธรรมเท่าที่กล่าวมานี้ได้อย่างกระทัดรัด และช่วยเชื่อมความที่กล่าวมาในตอนว่าด้วยขันธ์ 5 เข้ากับเรื่องที่อธิบายในตอนนี้ให้ต่อเนื่องกัน มองเห็นกระบวนธรรม

---

[1] อายตนะทั้ง 12 จัดลงในขันธ์ 5 ดังนี้

1. อายตนะ 5 คู่แรก (จักขุ-รูป โสต-สัททะ ฆานะ-คันธะ ชิวหา-รส กาย-โผฏฐัพพะ) อยู่ในรูปขันธ์
2. อายตนะภายในที่ 6 คือ มโน หรือใจ อยู่ในวิญญาณขันธ์
3. อายตนะภายนอกที่ 6 คือ ธรรม หรือธรรมารมณ์ อยู่ในขันธ์ 4 คือ นามขันธ์ 3 (เวทนา สัญญา สังขาร) และรูปขันธ์ (เฉพาะที่เป็นสุขุมรูปเท่านั้น เช่น อากาศธาตุ ความเป็นหญิง ความเป็นชาย ความเบา ความอ่อนสลวย ความสืบต่อ ความทรุดโทรม การขยายตัว ความแปรสลายของรูป เป็นต้น) กับทั้งนิพพานซึ่งเป็นภาวะพ้นจากขันธ์ (อภิ.วิ.35/100/85)

ได้ครบถ้วนตลอดสายยิ่งขึ้น จึงขอยกมาอ้างไว้ ดังนี้ [1]

"อาศัยตาและรูป เกิดจักขุวิญญาณ, ความประจวบแห่งธรรมทั้งสามนั้น เป็นผัสสะ, เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี, บุคคลเสวยอารมณ์ใด ย่อมหมายรู้อารมณ์นั้น (สัญญา), หมายรู้อารมณ์ใด ย่อมตริตรึกอารมณ์นั้น (วิตักกะ), ตริตรึกอารมณ์ใด ย่อมผันพิสดารซึ่งอารมณ์นั้น (ปปัญจะ), บุคคลผันพิสดารซึ่งอารมณ์ใด เพราะการผันพิสดารนั้นเป็นเหตุ ปปัญจสัญญาแง่ต่าง ๆ[2] (สัญญาที่ซับซ้อนหลากหลาย) ย่อมผุดพลุ่งสุมรุมเขา ในเรื่องรูปทั้งหลาย ที่พึงรู้ได้ด้วยตา ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน" (ต่อไปว่าด้วยอายตนะและอารมณ์อื่น ๆ จนครบ 6 คู่ ใจความอย่างเดียวกัน)

กระบวนธรรมนี้ เขียนให้เห็นง่ายขึ้นดังนี้

→ กระบวนการรับรู้บริสุทธิ์ ──→ | ──→ กระบวนธรรมแบบเสพเสวยโลก ──→

(กระแสปกติตามธรรมชาติ) | **(เกิดมีผู้เสวย - สิ่งถูกเสวย ผู้คิด - สิ่งถูกคิด)**

อายตนะ + อารมณ์ + วิญญาณ = ผัสสะ → เวทนา → สัญญา → วิตักกะ → ปปัญจะ → ปปัญจสัญญาแง่ต่าง ๆ

(วิตักกะ → ปปัญจะ = สังขาร)

เมื่อเกิดปปัญจสัญญาแล้ว ก็ยิ่งมีความตริตรึกนึกคิด (วิตักกะ) ได้มากมายและกว้างขวางพิสดารยิ่งขึ้น ทำให้เกิดกิเลสต่าง ๆ เช่น ชอบใจ ไม่ชอบใจ หวงแหน ริษยา เป็นต้น ปนเป คลุกเคล้าไปกับความคิดนั้น[3]

หมายเหตุ:

1. **คำที่ควรเข้าใจคือ 'ปปัญจะ' หมายถึง อาการที่คลอเคลียพัวพันอยู่กับอารมณ์นั้น และคิดปรุงแต่งไปต่าง ๆ ด้วยแรงตัณหา มานะ และทิฏฐิผลักดัน หรือเพื่อสนองตัณหา มานะ และทิฏฐิ คือปรุงแต่งในแง่ที่จะเป็นของฉัน ให้ตัวฉันเป็นนั่นเป็นนี่ หรือเป็นไปตามความเห็นของฉัน ออกรูปออกร่างต่าง ๆ มากมายพิสดาร จึงทำให้เกิดปปัญจสัญญาแง่ต่าง ๆ คือสัญญาทั้งหลายที่เนื่องด้วยปปัญจะนั่นเอง**
2. **จะเห็นว่ามีสัญญา 2 ตอน สัญญาตอนแรกคือสัญญาขั้นต้น ที่กำหนดหมายอารมณ์ซึ่งปรากฏตามปกติธรรมดาของมัน สัญญาตอนหลังเรียกว่า 'ปปัญจสัญญา' เป็นสัญญาเนื่องจากสังขารที่ปรุงแต่งภาพอารมณ์ ให้ออกรูปร่างแง่มุมต่าง ๆ มากมายพิสดารดังกล่าวแล้ว**
3. **จะเห็นว่า กระบวนธรรมทั้งหมดนั้นแยกได้เป็น 2 ตอน**
   ก. ตอนแรก ตั้งแต่อายตนะภายในถึงเวทนา เป็นกระบวนการรับรู้บริสุทธิ์ พึงสังเกตว่าช่วงตอนนี้กระบวนธรรมเป็นกระแสบริสุทธิ์ตามธรรมชาติ มีแต่องค์ธรรมที่เกิดขึ้นตามเหตุปัจจัย (พึงอ่านความที่ยกมาอ้างข้างบน) ยังไม่มีสัตว์ บุคคล ตัวตน เกี่ยวข้อง
   ข. ตอนปลาย ตัดตอนแต่เวทนาไปแล้ว เกิดเป็นกระบวนธรรมแบบเสพเสวยโลก หรือกระบวนการ

---

[1] ม.มู.12/248/226.

[2] คำเต็มว่า ปปญฺจสญฺญาสงฺขา.

[3] ดู ที.ม.10/256-7/311.

สังสารวัฏ มารับช่วงไป; ความจริงตั้งแต่เวทนานี้เป็นทางแยก อาจต่อด้วยกระบวนธรรมแบบวิวัฏฏ์ก็ได้ แต่ในที่นี้มุ่งแสดงแต่แบบสังสารวัฏก่อน ข้อพึงสังเกตในตอนนี้ก็คือ ตั้งแต่จุดเริ่มต้นของช่วงหลังนี้ จะไม่มีเพียงองค์ธรรมต่าง ๆ ที่เป็นเหตุปัจจัยแก่กันตามธรรมชาติเท่านั้น แต่จะเกิดมีสัตว์บุคคลขึ้นมา กลายเป็นความสัมพันธ์ระหว่างผู้เสพเสวยกับสิ่งที่ถูกเสพเสวย ผู้คิดและสิ่งที่ถูกคิด เป็นต้น

4. กระบวนธรรมเสพเสวยโลกในช่วงปลาย ที่แสดงข้างบนนี้ เป็นเพียงวิธีแสดงแบบหนึ่งเท่านั้น เลือกเอามาเพราะเห็นว่าสั้น และเข้ากับเรื่องที่กำลังอธิบายคือขันธ์และอายตนะได้ดี อาจแสดงแบบอื่นอีกก็ได้ เช่นที่แสดงอย่างพิสดารในหลักปฏิจจสมุปบาทแบบทั่วไป ซึ่งเป็นกระบวนธรรมแบบสังสารวัฏโดยสมบูรณ์
5. ว่าตามหลักอย่างเคร่งครัด วิญญาณ ผัสสะ เวทนา สัญญา ในกระบวนธรรมนี้ เป็นสหชาตธรรม ท่านถือว่าเกิดร่วมกัน พึงเข้าใจว่า ที่เขียนแสดงลำดับไว้อย่างนี้ มุ่งเพื่อศึกษาได้ง่าย

เนื่องด้วยกระบวนธรรมนี้ แยกได้เป็น 2 ช่วงตอน และช่วงตอนหลังอาจแยกไปเป็นกระบวนธรรมแบบสังสารวัฏ หรือแบบวิวัฏฏ์ก็ได้ ดังนั้น เพื่อมองเห็นภาพได้กว้างขวางขึ้นอาจเขียนแสดงได้ดังนี้

อายตนะ + อารมณ์ + วิญญาณ = ผัสสะ → เวทนา → กระบวนธรรมแบบสังสารวัฏฏ์
→ กระบวนธรรมแบบวิวัฏฏ์

ในเรื่องอายตนะนี้ มีข้อควรทราบเพิ่มเติมเพื่อประโยชน์ในการศึกษาต่อไปดังนี้

— อายตนะภายในหรือทวาร 6 นั้น มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า *"อินทรีย์ 6"* คำว่า อินทรีย์ แปลว่า ภาวะที่เป็นใหญ่ หมายถึงสิ่งที่ทำหน้าที่เป็นใหญ่ เป็นเจ้าหน้าที่ หรือเป็นเจ้าการในเรื่องนั้น ๆ เช่น ตาเป็นเจ้าการในการรับรู้รูป หู เป็นเจ้าการในการรับรู้เสียง เป็นต้น อินทรีย์ 6 คือ จักขุนทรีย์ โสตินทรีย์ ฆานินทรีย์ ชิวหินทรีย์ กายินทรีย์ และมนินทรีย์; คำว่า อินทรีย์ นิยมใช้กับอายตนะในขณะทำหน้าที่ของมัน ในชีวิตจริง และเกี่ยวกับจริยธรรม เช่น การสำรวมจักขุนทรีย์ เป็นต้น ส่วนอายตนะนิยมใช้ในเวลาพูดถึงตัวสภาวะที่อยู่ในกระบวนธรรม เช่นว่า อาศัยจักขุ อาศัยรูป เกิดจักขุวิญญาณ เป็นต้น และเมื่อพูดถึงสภาวะลักษณะเช่นว่า จักขุไม่เที่ยง เป็นต้น, อีกคำหนึ่งที่ใช้พูดกันบ่อยในเวลากล่าวถึงสภาวะในกระบวนธรรม คือคำว่า *"ผัสสายตนะ"* แปลว่า ที่เกิดหรือบ่อเกิดแห่งผัสสะ คือที่มาของการรับรู้นั่นเอง

— อายตนะภายนอก หรืออารมณ์ ก็มีชื่อเรียกอย่างอื่นอีกคือ *"โคจร"* (ที่เที่ยว, ที่หากิน) และ *"วิสัย"* (สิ่งผูกพัน, แดนดำเนิน); และชื่อที่ควรกำหนดเป็นพิเศษ ใช้เฉพาะกับอารมณ์ 5 อย่างแรกซึ่งมีอิทธิพลมาก ในกระบวนธรรมแบบเสพเสวยโลก หรือแบบสังสารวัฏ คือคำว่า "กามคุณ" (ส่วนที่น่าใคร่น่าปรารถนา, ส่วนที่ดีหรือส่วนอร่อยของกาม) กามคุณ 5 หมายถึง รูป เสียง กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ เฉพาะที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจเท่านั้น

ประเภทของความรู้

เมื่อพูดถึงกระบวนการรับรู้แล้ว ก็ควรกล่าวถึงประเภทของความรู้ไว้ด้วย แม้ว่าจะต้องกล่าวถึงอย่างย่นย่อก็ตาม

ว่าตามแนวพุทธธรรม อาจแยกประเภทของความรู้ได้หลายนัย ดังนี้

ก. จำแนกโดยสภาวะ หรือโดยธรรมชาติของความรู้

วิธีจำแนกตามสภาวะอย่างง่าย ๆ ก็คือ จำแนกตามหลักขันธ์ 5 ความรู้เป็นนามธรรมจำพวกหนึ่งซึ่งกระจายอยู่ในนามขันธ์ (ขันธ์ที่เป็นนามธรรม หรือหมวดนามธรรม) 3 ขันธ์ คือ สัญญาขันธ์ สังขาร-ขันธ์ และวิญญาณขันธ์ ความรู้ที่จำแนกตามสภาวะของขันธ์ ได้แก่ สัญญา วิญญาณ และปัญญา

1. สัญญา คือ ความรู้ทั้งหมดที่อยู่ในสัญญาขันธ์ ได้แก่ ความกำหนดได้ หมายรู้ รวมทั้งความรู้ที่เกิดจากการกำหนดหมาย หรือหมายรู้แล้วบันทึกเก็บรวมไว้เป็นวัตถุดิบของความคิดต่อ ๆ ไป ทำให้มีการรู้จัก จำได้ รู้ เข้าใจ และคิดได้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป

สัญญา แบ่งตามอารมณ์ คือ สิ่งที่หมายรู้ หรือ กำหนดจดหมายไว้ มี 6 ชนิด คือ รูปสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับรูป) สัททสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับเสียง) คันธสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับกลิ่น) รสสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับรส) โผฏฐัพพสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับสิ่งต้องกาย) ธัมมสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับเรื่องในใจหรือสิ่งที่ใจรู้และนึกคิด)[1]

ว่าโดยสภาพปรุงแต่ง สัญญาอาจแบ่งคร่าว ๆ ได้ 2 ระดับ คือ

1) สัญญาชั้นต้น ได้แก่ ความหมายรู้ลักษณะอาการตามสภาวะของสิ่งนั้น ๆ โดยตรง เช่น หมายรู้ว่า สีเขียว ขาว ดำ แดง แข็ง อ่อน รสเปรี้ยว หวาน รูปร่างกลม แบน ยาว สั้น เป็นต้น[2] รวมทั้งความหมายรู้เกี่ยวกับบัญญัติต่าง ๆ ว่า แมว ว่าโต๊ะ ว่าเก้าอี้ ฯลฯ

2) สัญญาซ้อนเสริม ได้แก่ ความหมายรู้ไปตามความคิดปรุงแต่ง[3] หรือตามความรู้ความเข้าใจในระดับต่าง ๆ เช่น หมายรู้ว่า สวย ว่าน่าเกลียด น่าชัง ว่าไม่เที่ยง ว่าไม่ใช่ตัวตน เป็นต้น ถ้าแยกย่อยออกไป สัญญาซ้อนเสริมหรือสัญญาสืบทอดนี้ก็แบ่งได้เป็น 2 พวก คือ

– สัญญาซึ่งเกิดจากความคิดปรุงแต่งที่เป็นอกุศล เรียกว่า *ปปัญจสัญญา* คือสัญญาฟ่ามเฝือหรือซับซ้อนหลากหลาย ซึ่งเกิดจากการแต่งเสริมเติมต่อให้พิสดาร ของตัณหา มานะ และทิฏฐิ เรียก

---

1 ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

2 เรียกว่า ปัญจทวาริกสัญญา แปลว่าสัญญาที่เป็นไปทางปัญจทวาร คือ ความหมายรู้เกี่ยวกับรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ (ดู ม.อ.3/434) สัญญาอื่น ๆ ต่อจากนี้ไป เป็นสัญญาทางมโนทวารทั้งหมด

3 ตัวอย่างแสดงสัญญาที่เกิดจากความคิดปรุงแต่ง "เมื่อเขาดำรงอยู่ในสัญญาอย่างยอด (สัญญาละเอียดประณีตสุด) ก็เกิดมีความคิดว่า เมื่อเราคิดจำนง ก็จะมีแต่เสีย เราไม่คิดจำนง จะดีกว่า, หากว่าเราจะพึงคิดจำนง คิดปรุงแต่งสัญญาเหล่านี้ก็คงจะดับไปเสีย และสัญญาอื่นที่หยาบก็จะพึงเกิดขึ้น อย่ากระนั้นเลย เราจะไม่จำนงละ จะไม่คิดปรุงแต่งละ" (ที.สี.9/286/229) สัญญาอย่างยอด = อากิญจัญญายตนะ

อีกอย่างหนึ่งตามสำนวนอรรถกถาบางแห่งว่า *กิเลสสัญญา* แปลว่าสัญญาที่เกิดจากกิเลส หรือสัญญาที่ประกอบด้วยกิเลส (สัญญาเจือกิเลส)[1] สัญญาพวกนี้ถูกกิเลสปรุงแต่งให้ฟั่นเฝือและห่างเหเฉไฉออกไปจากทางแห่งความรู้ ไม่เป็นเรื่องของความรู้ แต่เป็นเรื่องของการที่จะให้เกิดโลภะ โทสะ โมหะ แทนที่จะช่วยให้เกิดความรู้ กลับเป็นเครื่องปิดกั้นบิดเบือนความรู้ ดังได้เคยอธิบายแล้วข้างต้น ยกตัวอย่างเช่น หมายรู้ลักษณะที่ตนถือว่าน่าชัง หมายรู้ลักษณะอาการที่สนองความอยากได้อยากเอา หมายรู้ลักษณะอาการที่ตนเป็นคนยิ่งใหญ่ หมายรู้ลักษณะอาการในผู้อื่นที่ตนถือว่าต่ำต้อยด้อยกว่า หมายรู้ภาวะที่ตนเป็นเจ้าของ เป็นผู้ครอบครอง ฯลฯ

– สัญญาที่เกิดจากความคิดดีงาม หรือเกิดจากความรู้ความเข้าใจถูกต้อง เรียกว่า *กุศลสัญญา* บ้าง *วิชชาภาคิยสัญญา* (สัญญาที่ช่วยให้เกิดวิชชา) บ้าง หรือเรียกชื่ออื่น ๆ ในทำนองนี้บ้าง เป็นสัญญาที่ช่วยส่งเสริมความเจริญปัญญาและความงอกงามแห่งกุศลธรรม เช่น หมายรู้ลักษณะอาการที่ชวนให้เกิดความเป็นมิตร หมายรู้ลักษณะอาการซึ่งแสดงภาวะที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ภาวะที่เป็นของไม่เที่ยง ภาวะที่ไร้ตัวตน เป็นต้น

พระอรหันต์ก็มีสัญญา แต่เป็นสัญญาที่ปราศจากอาสวะ คือสัญญาไร้กิเลส[2] พระอรหันต์ก็หมายรู้ปปัญจสัญญาตามที่ปุถุชนเข้าใจ หรือตามที่ท่านเองเคยเข้าใจเมื่อครั้งยังเป็นปุถุชน แต่ท่านหมายรู้เพียงเพื่อเป็นความรู้ เพื่อใช้ประโยชน์ เช่นในการช่วยแก้ไขปัญหาของผู้อื่น ไม่หมายรู้ในแง่ที่จะมีตัวตนออกรับความกระทบ แม้ผู้ปฏิบัติธรรมก็พึงดำเนินตามแนวทางเช่นนั้น

2. วิญญาณ คือความรู้ทั้งหมดที่อยู่ในหมวดวิญญาณขันธ์ ได้แก่ ความรู้ยืนโรงที่เป็นกิจกรรมประจำของจิต และซึ่งคอยรู้กิจกรรมอย่างอื่นทุกอย่างของจิต ดังได้อธิบายแล้วในบทที่ 1 ว่าด้วยขันธ์ 5

3. ปัญญา เป็นความรู้หลักในหมวดสังขารขันธ์ ความหมายของปัญญาได้แสดงไว้แล้วพอสมควรในบทที่ 1 จึงจะไม่กล่าวซ้ำในที่นี้[3] แต่นอกจากปัญญาที่เป็นความรู้หลักแล้ว ในหมวดสังขารขันธ์ ยังมีข้อธรรมที่เกี่ยวเนื่องกับความรู้อีกหลายอย่าง ซึ่งสัมพันธ์กับปัญญาในแง่ช่วยเกื้อหนุนบ้าง เป็นขั้นตอนในระหว่างของการพัฒนาปัญญาบ้าง เป็นคู่เทียบฝ่ายตรงข้ามที่แสดงความมี ความขาด ความลด ความเพิ่มของปัญญาบ้าง กล่าวคือ[4]

– ศรัทธา คือ ความเชื่อ ความซาบซึ้ง ไม่ใช่ความรู้ แต่อาจเป็นทางเชื่อมต่อนำไปสู่ความรู้ได้ เพราะศรัทธามีลักษณะเป็นการยอมรับความรู้ของผู้อื่น ฝากความไว้วางใจในปัญญาของผู้อื่น ยอมพึ่ง

---

[1] เช่น ม.อ.2/98; สํ.อ.3/33

[2] ดู ม.อุ.14/341/232

[3] ปัญญาแบ่งย่อยออกไปเป็นกี่อย่าง ผู้สนใจพึงดู วิสุทธิ.3/3-10; เหตุที่ไม่นำมาแสดงในที่นี้ เพราะยังไม่เห็นว่าจะช่วยเสริมความเข้าใจ และอาจทำให้ฟั่นเฝือ แต่จะยกมากล่าวหรืออธิบายต่อไปข้างหน้า เมื่อถึงโอกาสที่เห็นว่าช่วยเสริมเรื่อง และควรทราบในที่นั้น ๆ.

[4] ศรัทธา ทิฏฐิ โมหะ และปัญญา เป็นเจตสิก อยู่ในหมวดสังขาร ตามหลักฝ่ายอภิธรรม ดู สงฺคห.7 (เหตุผลที่จัดเช่นนั้น ดูในบทที่ 1)

และอาศัยความรู้ของผู้อื่นหรือแหล่งแห่งความรู้นั้นเป็นเครื่องชี้นำแก่ตน ถ้าผู้มีศรัทธารู้จักคิดรู้จักใช้ปัญญาของตนเป็นทุนประกอบไป ศรัทธานั้นก็สามารถนำไปสู่ความเจริญปัญญาและการรู้ความจริงได้ เฉพาะอย่างยิ่งในเมื่อผู้อื่นนั้นหรือแหล่งความรู้นั้นมีความรู้แท้จริง และมีกัลยาณมิตรช่วยชี้แนะให้รู้จักใช้ปัญญา แต่ถ้าเชื่ออย่างงมงายคือไม่รู้จักคิด ไม่ใช้ปัญญาของตนเลย และผู้อื่นหรือแหล่งแห่งความรู้นั้นไม่มีความรู้จริง ทั้งไม่มีกัลยาณมิตรที่จะช่วยชี้แนะ หรือมีปาปมิตร ผลอาจกลับตรงข้าม นำไปสู่ความหลงผิด ห่างไกลจากความรู้ยิ่งขึ้น[1]

– ทิฏฐิ คือ ความเห็น ความเข้าใจตามแนวความคิดของตน[2] เป็นขั้นตอนสำคัญในกระบวนการพัฒนาปัญญา เพราะความรู้ความเข้าใจของมนุษย์ปุถุชน ที่ต่อจากขั้นขึ้นต่อผู้อื่นด้วยศรัทธา ก้าวมาสู่การมีความคิดความเข้าใจหรือมีสิ่งที่เรียกว่าเหตุผลของตนเองประกอบ พอจะนับได้ว่าเป็นความเข้าใจของตนเอง ก็คือ ทิฏฐิ บางครั้งทิฏฐิก็สัมพันธ์กับศรัทธาอย่างใกล้ชิด หรือถึงกับเป็นคนละแง่ของเรื่องเดียวกัน กล่าวคือ แง่ที่เป็นการมอบความไว้วางใจไว้ในความรู้ของผู้อื่น ยอมไปตามปัญญาของเขา (แล่นออกหรือพุ่งไปหา) เป็นศรัทธา ส่วนแง่ที่เป็นการรับเอาความรู้นั้นหรือสิ่งที่เขาบอกให้นั้นมายึดถือทำเป็นของตน (รับมาถือหรือเอาเข้ามา) เป็นทิฏฐิ ลักษณะสำคัญของทิฏฐิคือการยึดถือเป็นของตน[3] ความรู้ที่เป็นทิฏฐินี้มีได้ตั้งแต่ขั้นไม่มีเหตุผลเลย จนถึงมีเหตุผลบ้างและมีเหตุผลมาก เมื่อใดทิฏฐินั้นพัฒนาขึ้นไปจนเป็นความรู้ ความเห็น ความเข้าใจ ที่ถูกต้องตรงตามความเป็นจริง คือ ตรงตามสภาวะ ก็เรียกว่าเป็นสัมมาทิฏฐิ และจัดเป็นปัญญา[4] เมื่อปัญญานั้นเจริญขึ้นจนมองเห็นสภาวะนั้นด้วยตนเองอย่างชัดแจ้งสมบูรณ์แล้ว ก็ไม่ต้องยึดถือความรู้นั้นเป็นของตน เพราะความจริงแท้ดำรงอยู่อย่างนั้นเป็นกลาง ๆ ไม่ต้องมีที่อ้างที่ยัน เป็นอันเลยพ้นขั้นของทิฏฐิไปเอง แต่เพราะทิฏฐิพ่วงอยู่กับความยึดถือเป็นของตน fig4 จึงมักก่อให้เกิดผลเสีย ถ้ายึดถือเหนียวแน่น แม้จะเป็นทิฏฐิที่ใกล้เคียงความจริงอย่างมาก แต่ก็กลายเป็นเครื่องปิดบังขวางกั้นไม่ให้เข้าถึงความจริงนั้น

– โมหะ คือ ความหลง ความไม่รู้ เป็นไวพจน์ของคำว่า “อวิชชา” หมายถึงความไม่รู้ตามความเป็นจริง ไม่รู้ตรงตามสภาวะ เป็นภาวะตรงข้ามกับปัญญา โดยเฉพาะปัญญาที่เรียกชื่อเฉพาะว่าวิชชา พูดอย่างสามัญว่า โมหะหรืออวิชชา คือความไม่รู้นี้ เป็นภาวะพื้นเดิมของคนซึ่งจะต้องกำจัดให้หมดไปด้วยวิชชา คือความรู้ หรือด้วยการฝึกอบรมเจริญปัญญา อย่างไรก็ตาม แม้จะเล่าเรียนศิลปวิทยาต่าง ๆ มากมาย และใช้ศิลปวิทยาเหล่านั้นทำกิจประกอบการต่าง ๆ ได้มากมาย แต่ถ้าไม่ช่วยให้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง ไม่มองเห็นสังขารธรรมทั้งหลายหรือโลกและชีวิตตามสภาวะของมันแล้ว

---

1 เรื่องศรัทธา จะกล่าวถึงเป็นพิเศษในบทที่ 17 ว่าด้วยบุพภาคของการศึกษา 1.

2 ไม่พึงปะปนกับคำว่าทิฏฐิ ที่หมายถึงความดื้อดึงในความเห็น ตามที่ใช้ในภาษาไทย (ทิฏฐินี้ รูปสันสกฤตเป็นทฤษฎี แต่ก็ไม่ตรงกันนักกับคำว่าทฤษฎีที่ใช้ในภาษาไทย)

3 ไวพจน์บางคำของทิฏฐิ คือ อภินิเวส ปรามาส และ อุปาทาน (ซึ่งลึกลงไปย่อมมีตัณหาเป็นปัจจัย) ดู อภิ.วิ.35/312/200.

4 เช่น อภิ.วิ.35/240/164; 612/337.

ศิลปวิทยาเหล่านั้น ก็เป็นเพียงสุตะ คือสิ่งที่สดับถ่ายทอดกันไปเท่านั้น ยังไม่เป็นปัญญาแท้จริง ไม่สามารถกำจัดโมหะหรืออวิชชาได้ และไม่อาจแก้ปัญหาพื้นฐานของชีวิตได้สำเร็จ บางทีจะแก้แต่กลายเป็นก่อปัญหาขึ้นใหม่ เหมือนคนต้องการแสงสว่าง แสวงหารวบรวมฟืนและเชื้อไฟชนิดต่าง ๆ มามากมายถึงจะรวมมาได้เท่าใด และจะปฏิบัติอย่างไรต่อฟืนและเชื้อไฟเหล่านั้น จะตกแต่งประดับประดาประดิษฐ์ประดอยอย่างไร แต่ตราบใดที่ยังมิได้จุดไฟขึ้น ก็ไม่อาจให้แสงสว่างเกิดขึ้นได้

—ปัญญา ที่เป็นตัวความรู้ในสังขารขันธ์นั้น เป็นสิ่งที่จะต้องทำให้เกิดให้มีขึ้น ต้องฝึกปรือ ทำให้เจริญเพิ่มพูนขึ้นไปโดยลำดับ ปัญญาจึงมีหลายขั้นหลายระดับ และมีชื่อเรียกต่าง ๆ ตามขั้นของความเจริญบ้าง ตามทางเกิดของปัญญานั้นบ้าง ตามลักษณะเฉพาะของปัญญาชนิดนั้นบ้าง อันจะพึงศึกษาความหมายของแต่ละอย่างสืบต่อไป จะขอยกชื่อของปัญญามาให้ดูเป็นตัวอย่าง เช่น ปริญญา ญาณ วิชชา อัญญา อภิญญา พุทธิ โพธิ สัมโพธิ เป็นต้น

สัญญา วิญญาณ และปัญญา แตกต่างกันอย่างไร ได้อธิบายแล้วในบทที่ 1 ว่าด้วยขันธ์ 5 ข้อที่ควรย้ำไว้ ณ ที่นี้ มีเพียงอย่างเดียวคือ

วิญญาณ เป็นปริญไญยธรรม คือ เป็นสิ่งที่เราควรกำหนดรู้ หรือทำความรู้จักมันตามสภาวะของมันเท่านั้น เราไม่มีหน้าที่ที่จะต้องทำอะไรต่อมันอีก เพราะถึงอย่างไร มันก็ทำหน้าที่ของมันอยู่อย่างนั้น

สัญญา โดยทั่วไปเป็นปริญไญยธรรม คือเป็นสิ่งที่ควรกำหนดรู้หรือทำความรู้จักเท่านั้น[1] แต่สัญญาเจือกิเลสหรือปปัญจสัญญา เป็นปหาตัพพธรรม คือ เป็นสิ่งที่ควรละหรือกำจัดให้สิ้นไป[2] ส่วนสัญญาที่ช่วยส่งเสริมการพัฒนาความรู้และส่งเสริมกุศลธรรม เป็นภาเวตัพพธรรม คือ สิ่งที่ควรเจริญควรทำให้เกิดให้มี และให้เพิ่มพูนขึ้นจนใช้ประโยชน์ได้บริบูรณ์[3]

ส่วนปัญญาเป็นภาเวตัพพธรรม คือ เป็นสิ่งที่ควรฝึกอบรม ทำให้เกิดให้มี และให้เจริญยิ่งขึ้นไปจนทำลายโมหะหรืออวิชชาได้โดยสิ้นเชิง[4]

ข. จำแนกโดยทางรับรู้

กล่าวตามพุทธธรรม *ผัสสะ* เป็นแหล่งแห่งความรู้ ความรู้ทั้งหมดทุกอย่างทุกประเภทเกิดจากผัสสะ[5] หรือเกิดขึ้นที่ผัสสะ คืออาศัยการรับรู้ โดยผ่านอายตนะ (แดนรับรู้) ทั้ง 6 หรือเรียกง่าย ๆ ว่า

---

[1] สัญญาทั่วไปเป็นปริญไญยธรรม เช่น ขุ.ปฏิ.31/58/33.

[2-3] ดู องฺ.ฉกฺก.22/381/497; และดูประกอบที่ องฺ.นวก.23/205/365; 207/371; ขุ.อุ.25/89/128; ขุ.ปฏิ.31/112-3/83; 164/115; ฯลฯ; สัญญาที่เป็นภาเวตัพพธรรม อาจเรียกชื่อว่า วิชชาภาคิยสัญญา (สัญญาที่ช่วยให้เกิดวิชชา) ตามนัย องฺ.ฉกฺก.22/306/373 บ้าง ว่า นิพเพธภาคิยสัญญา (สัญญาที่ช่วยให้ทำลายกิเลส) ตามนัย สํ.อ.3/45 บ้าง และบางอย่างเรียก กุศลสัญญา บางแห่งเรียก อวิปรีตสัญญา (สัญญาไม่วิปริต) ตาม เนตติ.175 บ้าง

[4] วิญญาณเป็นปริญไญยธรรม ปัญญาเป็นภาเวตัพพธรรม ดู ม.มู.12/494/536

[5] ระวังไม่พึงสับสนความหมายของผัสสะที่ใช้ในบาลีเดิม กับความหมายที่นำมาใช้บางแห่งในสมัยปัจจุบัน; ที่ว่าผัสสะ

ผ่านทวาร (ทางรับรู้) ทั้ง 6 คือ จักขุ โสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน หรือเรียกง่าย ๆ ว่า ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ ดังอธิบายแล้วข้างต้น

ถ้าถือ อายตนะ หรือ ทวาร เป็นหลัก โดยฐานเป็นต้นทางของการรับรู้ ก็สามารถจัดกลุ่มความรู้ได้เป็น 2 ประเภท คือ

1. ความรู้ (ที่ได้) ทางปัญจทวาร หรือเบญจทวาร คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ได้แก่ ความรู้ชั้นต้นหลายอย่าง คือ ความรู้รูป (สี) เสียง กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ (สิ่งต้องกายทั้งหลาย ซึ่งสรุปลงได้ในปฐวี-สภาวะแข้นแข็ง เตโช-ความร้อนหรืออุณหภูมิ และวาโย-ความสั่นไหว เคลื่อนและเคร่งตึง)

2. ความรู้ (ที่ได้) ทางมโนทวาร คือ ใจ ได้แก่ ธรรมารมณ์ หรือเรียกสั้น ๆ ว่า ธรรม กล่าวคือ สิ่งทั้งหลายที่ใจรู้ที่ใจคิด ธรรมารมณ์ หรือ ธรรมนี้ ว่าตามแนวอภิธรรม [1] ท่านแยกแยะให้เห็นชัดขึ้นอีกว่า มี 5 อย่าง คือ

1) เวทนาขันธ์ (หมายถึงความรู้ต่อเวทนา หรือเวทนาในฐานะเป็นสิ่งที่ถูกรู้ ไม่ใช่ตัวเวทนาเอง ข้อต่อ ๆ ไปก็พึงเข้าใจเช่นเดียวกัน)
2) สัญญาขันธ์
3) สังขารขันธ์
4) อนิทัสสนอัปปฏิฆรูป (รูปที่เห็นไม่ได้ กระทบหรือถูกต้องไม่ได้) อันนับเนื่องในธรรมายตนะ หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สุขุมรูป มี 16 อย่าง คือ อาโป (อาโปธาตุ คือสภาวะดึงดูดซึมซาบ) อิตถีภาวะ (ความเป็นหญิง) ปุริสภาวะ (ความเป็นชาย) หทัยรูป (ที่ตั้งแห่งใจ) ชีวิตินทรีย์ อาหารรูป (หมายถึงโอชา) อากาส (คืออวกาศหรือช่องว่าง) กายวิญญัติ (การสื่อความหมายด้วยกาย) วจีวิญญัติ (การสื่อความหมายด้วยวาจา) วิการรูป 3 คือ ลหุตา (ความเบา) มุทุตา (ความอ่อนนุ่ม) กัมมัญญตา (ความควรแก่งาน) และลักขณรูป 4 คือ อุปจยะ (ความก่อตัวหรือเติบขึ้น) สันตติ (ความสืบต่อ) ชรตา(ความทรุดโทรม) อนิจจตา (ความแปรสลาย)
5) อสังขตธาตุ คือ นิพพาน

คัมภีร์อภิธรรมชั้นหลัง [2] ประสงค์จะให้เข้าใจง่ายและละเอียดยิ่งขึ้น ได้จัดแบ่งธรรมารมณ์ คือสิ่งที่เป็นความรู้ทางใจนี้ อีกแบบหนึ่ง โดยจำแนกเป็น 6 อย่างคือ

— เป็นแหล่งเกิดของความรู้ทั้งหลาย พึงอ้างบาลีได้มากมาย เช่น สํ.สฬ.18/125/86; สํ.ข.17/113-5/72-74; 121-2/78-79; ขุ.ปฏิ.31/111/82; องฺ.ฉกฺก. 22/332/462-5; องฺ.อฏฺฐก.23/189/351; องฺ.นวก.23/218/399; อย่างไรก็ตาม ถ้าถืออย่างเคร่งครัด ผัสสะไม่เป็นปัจจัยของความรู้ที่เรียกว่าวิญญาณ เพราะวิญญาณเป็นองค์ประกอบร่วมในการเกิดผัสสะ ดังนั้น บาลีที่อ้างเหล่านี้จึงไม่กล่าวว่าผัสสะเป็นเหตุให้เกิดวิญญาณขันธ์ แต่กล่าวว่านามรูปเป็นเหตุให้เกิดวิญญาณขันธ์ กระนั้นก็ดี ถ้อยคำภาษาไทยว่าผัสสะเป็นแหล่งของความรู้ทั้งหมด ก็นับว่าถูกต้อง เพราะคำว่าแหล่ง คลุมความหมายทั้งในแง่เป็นต้นเหตุและเป็นที่รวม.

[1] อภิ.วิ.35/100/86;.อภิ.สํ.34/637/245; วิสุทธิ.3/64

[2] สงฺคห.17;สงฺคห.ฎีกา 124

1) ปสาท หรือประสาททั้ง 5 คือ ความใสหรือความไวที่เป็นตัวสื่อรับรู้ของตา หู จมูก ลิ้น กาย

2) สุขุมรูป ๑๖ ที่กล่าวแล้วในข้อ 4) ของชุดก่อน

3) จิต

4) เจตสิก (ตรงกับเวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ในชุดก่อน)

5) นิพพาน

6) บัญญัติ คือ คำเรียกขาน ชื่อเรียก คำกำหนดที่วางไว้ เช่น ชื่อเรียกว่า พื้นดิน ภูเขา รถ *nu* ทิศเหนือ ทิศใต้ หลุม บ่อ *mi:* แหลม เป็นต้น ซึ่งตัวจริงของสิ่งที่บัญญัติเรียกนั้น เป็นของมีจริง ก็มี ไม่มีอยู่จริง *i d* แต่จะมีหรือไม่มีก็ตาม คำบัญญัตินั้น ก็เป็น *กาลวิมุต* คือไม่ขึ้นต่อกาล และไม่พินาศ เช่น ช่องว่างที่ลึกลงไปในแผ่นดินเราเรียกว่าหลุม ช่องเช่นนั้นมีที่ไหน เมื่อใด ก็เรียกว่าหลุม คงที่เสมอไป แต่หลุมต่างหากจากช่องในแผ่นดินหามี *'ld* และหลุมเองทุก ๆ หลุมย่อมตื้นเขิน ย่อมพัง ย่อมเปลี่ยนแปลงไปกลายเป็นอื่นได้ หรือเช่น สิ่งที่เรียกว่าสัญญา ย่อมเกิดดับเสื่อมสลายไป แต่บัญญัติว่าสัญญาหาเสื่อมสลายไม่ เพราะสิ่งที่มีภาวะเช่นนั้นเกิดขึ้นที่ไหน เมื่อใด ก็เรียกว่าสัญญาเสมอไป (ถ้าได้ตกลงไว้อย่างนั้น) หรือเช่น สิ่งที่เป็นร่างกายย่อมทรุดโทรมแตกสลายได้ แต่บัญญัติว่ากายย่อมคงที่ ของอย่างนั้น เกิดที่ไหนพบที่ไหน ก็เรียกอย่างนั้นตามบัญญัติ ผู้ที่ไม่เข้าใจเรื่องบัญญัตินี้ อาจงงหรือสับสน เมื่อได้ฟังคำว่า เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง เป็นต้น โดยจับไม่ถูกว่าเนื้อตัวของเวทนาและสัญญาไม่เที่ยง หรือบัญญัติของเวทนาและสัญญาไม่เที่ยง

พูดด้วยภาษาทางวิชาการอย่างนี้ อาจเข้าใจยากสักหน่อย โดยเฉพาะความรู้ทางมโนทวารบางอย่าง บางคนอาจแยกไม่ออกจากความรู้ทางปัญจทวาร ถ้าสามารถแยกได้ ก็จะเข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้น ขอยกตัวอย่าง เช่น เมื่อได้ยินคนพูด ความรู้ทางปัญจทวาร (ในที่นี้ ได้แก่ โสตทวาร คือหู) เป็นเพียงความรู้เสียง คือได้ยินเสียงเท่านั้น หาใช่รู้คำพูดไม่ ส่วนการรู้คำพูด คือความหมายของถ้อยคำนั้น ๆ ว่าเขาพูดอะไร ๆ เป็นความรู้ที่เกิดในมโนทวาร หรือเมื่อมองดูหลังคา ความรู้ทางปัญจทวาร (ในที่นี้ ได้แก่จักขุทวารคือตา) เป็นเพียงความรู้รูปหรือรู้สีเท่านั้น หาใช่รู้หลังคาไม่ การรู้ภาวะที่คลุม ที่มุง ที่ปกป้อง และรู้ความเป็นหลังคา สำเร็จได้ที่มโนทวาร โดยนัยนี้ จะเห็นว่า ความรู้ทางใจ หรือความรู้ธรรมารมณ์ คือสิ่งที่ใจรู้ หรือเรื่องในใจนั้น มีขอบเขตกว้างขวางมาก ครอบคลุมไปถึงความรู้ที่รับเข้ามาทางปัญจทวาร พร้อมทั้งความรู้ที่เป็นเรื่องจำเพาะของใจ ถ้าพูดด้วยภาษาง่ายลงสักหน่อย อาจแยกประเภท *ความรู้ทางมโนทวาร* ได้อีกแนวหนึ่ง ดังนี้

n) อารมณ์เฉพาะของใจ เช่น ความรัก ความโกรธ ความขุ่นมัว ผ่องใส ดีใจ เสียใจ ซึมเศร้า เหงาหงอย ว้าเหว่ เบิกบาน กล้าหาญ หวั่นกลัว เป็นต้น

a) อารมณ์อดีต ซึ่งได้รับรู้ไว้ด้วยอายตนะ 5 อย่างแรก เรียกง่าย ๆ ว่า อารมณ์อดีตของปัญจทวาร

n) อารมณ์ที่เนื่องอยู่กับรูปธรรมที่เป็นอารมณ์ของปัญจทวารนั้นเอง แต่วิญญาณทางปัญจทวาร

นั้นไม่รู้ ได้แก่ บัญญัติ และความสัมพันธ์ต่าง ๆ เกี่ยวกับรูปธรรมทั้งหลาย เช่น หน้าที่ ความสืบเนื่อง ความคลี่คลายขยายตัว ความเป็นองค์ประกอบกัน ของรูปธรรมต่าง ๆ เป็นต้น

ง) การปรุงแต่งอารมณ์อดีตที่รับเข้ามาทางปัญจทวาร พร้อมทั้งอารมณ์เฉพาะของใจและความรู้เกี่ยวกับบัญญัติและความสัมพันธ์ต่าง ๆ ขึ้นเป็นความตริตรึก คิดหาเหตุผลและจินตนาการต่าง ๆ ตลอดจนการวินิจฉัยสั่งการ

จ) ความหยั่งรู้ หรือปรีชาพิเศษต่าง ๆ ที่ผุดโพลงขึ้นในใจสว่างชัดทั่วตลอด เช่น มองเห็นอาการที่สัมพันธ์กันของบางสิ่งแล้ว เกิดความเข้าใจแจ่มแจ้ง มองเห็นกฎแห่งความสัมพันธ์นั้น ได้แก่ความรู้ที่เรียกว่า ญาณ เช่น อภิญญา เป็นต้น

ฉ) อสังขตธรรม คือนิพพาน

ถ้าจับเอาตรงแค่ผัสสะ โดยถือว่าเป็นจุดที่ความรู้เริ่มต้นอย่างแท้จริง ก็แยกประเภทความรู้เป็น 2 คือ ความรู้(ที่ได้)ด้วยผัสสะทางปัญจทวาร และ ความรู้(ที่ได้)ด้วยมโนสัมผัส (ผัสสะทางมโนทวาร) ซึ่งก็ได้ความเท่ากับที่จำแนกโดยทวารอย่างที่กล่าวมาแล้ว[1]

อีกอย่างหนึ่ง ตามความนิยมในคัมภีร์ทั้งหลาย ท่านจัดความรู้ตามทางรับรู้เป็น 4 ประเภทคือ[2]

1. *ทิฏฐะ* สิ่งที่เห็น ได้แก่ รูปารมณ์ทั้งหลาย หรือความรู้ที่ได้ด้วยการเห็นการดู
2. *สุตะ* สิ่งที่ได้ยิน ได้แก่ เสียง และความรู้ที่ได้ด้วยการสดับทั้งหลาย
3. *มุตะ* สิ่งที่สบทราบ ได้แก่ กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ หรือสิ่งที่รับรู้ทางจมูก ลิ้น และ กาย
4. *วิญญาตะ* สิ่งที่แจ้งใจ ได้แก่ ธรรมารมณ์ กล่าวคือ สิ่งทั้งหลายที่รู้ด้วยใจ

สามอย่างแรก คือ ทิฏฐะ สุตะ และมุตะ เป็นความรู้ทางปัญจทวาร แต่ท่านแยกออกเป็น 3 พวก เพราะการเห็น และการได้ยิน เป็นแหล่งความรู้สำคัญ มีขอบเขตกว้างขวางมาก จึงแยกเป็นแต่ละอย่าง ส่วนความรู้ทางทวารอีกสาม ได้แก่ ทางจมูก ลิ้น และกาย มีลักษณะร่วมกันคือ เป็นความรู้ของทวารซึ่งรับอารมณ์ที่มาถึงตัว คือ กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ ต้องมาถูกต้องที่อายตนะจึงรู้ได้ ต่างจากตา หู ซึ่งรับอารมณ์ที่ไม่มาแตะต้องถึงอายตนะ (รูปอาศัยแสง เสียงอาศัยคลื่น เป็นสื่อเชื่อมต่อ)[3]

---

[1] ถ้าแบ่งอย่างนี้ จะต้องเข้าใจความหมายให้ตรงตามที่ชี้แจงไว้ในเชิงอรรถแรกของข้อ ข. นี้

[2] ที่มามากมาย ที่สำคัญคือ สํ.สฬ.18/133/91; อภิ.วิ.35/1111/577; ขุ.ม.29/64/65; นอกนั้นดู ที.ปา.11/120/148 = องฺ.จตุกฺก.21/23/30; 24/32 = ขุ.อิติ.25/293/321; ม.มู.12/281/272; ม.อุ.14/736/470; สํ.ข.17/418/249; องฺ.เอกาทสก.24/214/343 = 225-8/384-390;215/347; มาในรูปสมาส เช่น ม.อุ.14/32/32; ขุ.สุ.25/432/542; ขุ.ม.29/14/10; 58/58; 62/62; 213/161; 339/229; 365/244; 398/272; 419/294; 425/296; 696/402-3; ขุ.จู.30/170/87; มาเฉพาะ ทิฏฐะ สุตะ และมุตะ เช่น สํ.ส.15/788/298; ขุ.สุ.25/411/489; 420/510-3; ขุ.ม.29/134/114; 158/127; 173/133; 632/379; ขุ.จู.30/315/155 เป็นต้น.

[3] จักขุและโสตะ เป็นอัปปัตตวิสยัคคาหิกะ (รับอารมณ์ที่ไม่มาถึง) เรียกสั้น ๆ ว่า *อัปปัตตคาหิกะ*, ฆานะ ชิวหา และกาย เป็นสัมปัตตวิสยัคคาหิกะ (รับอารมณ์ที่มาถึง) เรียกสั้น ๆ ว่า *สัมปัตตคาหิกะ* ดู สงฺคห.35; สงฺคห.ฏีกา 203; วิสุทธิ.ฏีกา 3/31

ว่าโดยความหมายอย่างเคร่งครัด ความรู้ทางปัญจทวารมีขอบเขตจำกัดแคบมากดังได้กล่าวแล้วข้างต้น แต่ตามที่ใช้ทั่วไป ท่านมุ่งเอาความหมายกว้าง ๆ หลวม ๆ กล่าวคือ ทิฏฐะ หมายถึง สิ่งที่เห็นและความรู้ที่ได้ด้วยอาศัยตา หรือด้วยการดูการเห็นทั้งหมด แม้ที่ใจได้แปลความหมายออกไปแล้ว แต่ยังเป็นความหมายโดยตรงขั้นต้น ที่ไม่มีการปรุงแต่งเสริมต่อ สุตะ ก็หมายถึงสิ่งที่ได้ยินและความรู้ที่ได้จากการฟังทั้งหมด รวมทั้งถ้อยคำพูดจา ซึ่งใจได้แปลความหมายขั้นต้นแล้ว แต่ยังไม่ได้เอาไปปรุงแต่งต่อเสริมอีก แม้มุตะก็พึงทราบทำนองเดียวกันนี้ หากจะใช้คำศัพท์ ความรู้ทางปัญจทวาร คือทิฏฐะ สุตะ และมุตะ นี้ กินความหมายกว้างออกมาได้เพียงแค่ปัญจทวาริกสัญญา คือ สัญญาที่เป็นไปทางปัญจทวาร นอกจากนั้นไปก็เป็น วิญญาตะ คือ ความรู้ที่อาศัยมโนทวาร

ค. จำแนกโดยพัฒนาการทางปัญญา (ภายในบุคคล)

เมื่อพิจารณาในแง่พัฒนาการ ความรู้ที่อยู่ในขอบเขตซึ่งจะต้องเกี่ยวข้องก็คือ ความรู้ประเภทที่เป็น *ภาเวตัพพธรรม* (สิ่งที่ควรฝึกปรือ) ส่วนความรู้ประเภทปริญไญยธรรม (สิ่งที่ควรกำหนดรู้หรือรู้จัก) ก็เป็นอันไม่ต้องกล่าวถึง ดังนั้น ความรู้ที่เรียกว่า วิญญาณ จึงไม่จัดเข้าในหัวข้อนี้

ความรู้ที่อยู่ในขอบเขตของการฝึกอบรม จำแนกได้เป็น 3 ประเภท เรียงตามลำดับแห่งพัฒนาการหรือความเจริญแก่กล้า ที่ออกผลมาเป็นอย่าง ๆ ดังนี้

1. สัญญา ความกำหนดได้ หมายรู้ ได้แก่ ความรู้ที่เกิดจากการกำหนดหมาย หรือจำได้หมายรู้ ซึ่งบันทึกไว้เป็นแบบสำหรับเทียบเคียงและเป็นวัตถุดิบของการรู้และการคิดต่อ ๆ ไป แบ่งได้เป็น 2 พวก ดังได้อธิบายแล้วในความรู้ชุด ก.

เมื่อว่าโดยคุณภาพในกระบวนการพัฒนาความรู้ จะเห็นได้ว่า สัญญาที่เกิดขึ้นตามปกติในกระบวนการรับรู้ คือ สัญญาชั้นต้นทั้งหลายก็ดี สัญญาที่หมายรู้ตามความรู้ความเข้าใจที่เจริญเพิ่มพูนขึ้นในการฝึกอบรมปัญญาก็ดี แม้ว่าอาจแตกต่างกันได้เป็นความรู้หลายระดับ ตั้งแต่รู้คลุมเครือถึงรู้ชัดเจน ตั้งแต่รู้บางแง่ถึงรู้สมบูรณ์ ตั้งแต่รู้ผิดพลาดถึงรู้ถูกต้อง ก็เป็นเพียงเรื่องของการรู้และไม่รู้เท่านั้น จึงนับว่าเป็นเรื่องของความรู้และการพัฒนาความรู้โดยตรง ส่วนสัญญาฟ่ามเฟือที่เรียกว่า *ปปัญจสัญญา* หรือ *กิเลสสัญญา* มีลักษณะตรงข้าม คือ เป็นเครื่องกีดกั้น ปิดบัง และบิดเบือนความรู้

2. ทิฏฐิ ความเห็น ความเข้าใจโดยนัยเหตุผล ได้แก่ ความรู้ที่ลงข้อสรุปอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือในทางใดทางหนึ่ง และประกอบด้วยความยึดถือโดยอาการผูกพันกับตัวตน อาจเป็นความรู้ที่มาจากแหล่งภายนอก แต่ได้คิดกลั่นกรองยอมรับเอาหรือสรุปเข้าเป็นของตนแล้ว ไม่ว่าจะเป็นความรู้ที่มีเหตุผลมากหรือน้อย หรือแม้ไม่มีเหตุผลเลยก็ตาม ตัวอย่างทิฏฐิ เช่น สัสสตทิฏฐิ ความเห็นว่าเที่ยง เข้าใจว่ามีอัตตาที่คงอยู่ยั่งยืนตลอดไป อุจเฉททิฏฐิ ความเห็นว่าขาดสูญ อเหตุกทิฏฐิ ความเห็นว่า สิ่งทั้งหลายเป็นไปโดยไม่มีเหตุปัจจัย เป็นต้น

3. ญาณ ความรู้ ความหยั่งรู้ เป็นไวพจน์คำหนึ่งของปัญญา แต่มักใช้ในความหมายที่จำเพาะกว่า คือ เป็นปัญญาที่ทำงานออกผลมาเป็นเรื่อง ๆ เช่น กัมมัสสกตาญาณ ความหยั่งรู้ภาวะที่สัตว์มีกรรม

เป็นของของตน อตีตังสญาณ ปรีชาหยั่งรู้ส่วนอดีต สัจจานุโลมิกญาณ ความหยั่งรู้สอดคล้องกับสัจจะ ฐานาฐานญาณ ปรีชาหยั่งรู้การณ์ที่เป็นไปได้และเป็นไปไม่ได้ นานาธิมุตติกญาณ ปรีชาหยั่งรู้อัธยาศัย แนวโน้มความเชื่อความสนใจของสัตว์ทั้งหลายที่ต่าง ๆ กัน เป็นต้น กล่าวได้ว่า ญาณ คือ ความรู้บริสุทธิ์ ที่ผุดโพลงสว่างแจ้งขึ้น มองเห็นตามสภาวะของสิ่งนั้น ๆ หรือเรื่องนั้น ๆ แม้ว่าญาณจะมีหลายระดับ บางทีเป็นความรู้ผิด บางทีเป็นความรู้บางส่วน ไม่สมบูรณ์ แต่ก็เรียกได้ว่าเป็นความรู้บริสุทธิ์ หรือ ความรู้ล้วน ๆ เพราะยังไม่มีความรู้สึกของตัวตน หรือความยึดถือเป็นของตนเข้าไปจับ บางครั้งญาณเกิดขึ้นโดยอาศัยความคิดเหตุผล แต่ญาณนั้นเป็นอิสระจากความคิดเหตุผล คือไม่ต้องขึ้นต่อความคิดเหตุผล แต่ออกไปสัมพันธ์กับตัวสภาวะที่เป็นอยู่จริง ข้อนี้นับว่าเป็นลักษณะที่แตกต่างกันอย่างหนึ่งระหว่างทิฏฐิกับญาณ กล่าวคือ ความรู้แบบทิฏฐิเข้ามาอิงความยึดถือและความคิดเหตุผลข้างใน ส่วนความรู้ที่เรียกว่าญาณออกไปสัมผัสกับตัวสภาวะที่เป็นอยู่ข้างนอกโดยตรง[1]

ในขั้นพื้นฐาน สัญญาเป็นวัตถุดิบของความรู้และความคิดต่าง ๆ ดังนั้น ความรู้อีก 2 ประเภท คือ ทิฏฐิและญาณ จึงต้องอาศัยสัญญา

ทิฏฐิเกิดจากสัญญาอย่างไร มองเห็นได้ไม่ยาก เมื่อกำหนดหมายหรือหมายรู้สิ่งต่าง ๆ อย่างไร ก็ชวนให้ลงความเห็นสรุปเอาว่าเป็นอย่างนั้น ๆ และสัญญาที่กำหนดหมายต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่งไปอย่างใดอย่างหนึ่งแล้ว แม้ใช้ได้สำเร็จประโยชน์บางอย่างในการดำเนินชีวิต แต่ก็มักกลายเป็นเครื่องกำบังปิดกั้นไม่ให้เห็นความจริงด้านอื่น ๆ ของสิ่งนั้น ดังนั้น เมื่อไม่ใคร่ครวญวิเคราะห์ให้ดี คนก็ถูกสัญญาหลอกเอา หรือปิดบังปัญญาเอาได้ และชีวิตของมนุษย์ที่เป็นอยู่ก็ตกอยู่ในสภาพเช่นนี้มิใช่น้อย ทิฏฐิที่ผิดก็เกิดขึ้นเพราะสัญญาผิดบ้าง ใช้สัญญาไม่ถูกต้องบ้าง มีบาลีแห่งหนึ่งกล่าวถึงทิฏฐิที่เกิดจากสัญญาว่า

"ทิฏฐิแม้เพียงเล็กน้อย ซึ่งเกิดจากสัญญา ถูกสัญญาจัดแต่ง เกี่ยวกับสิ่งที่เห็นก็ดี สิ่งที่ได้ยินก็ดี สิ่งที่ได้สบทราบก็ดี ในโลกนี้ ย่อมไม่มีแก่พระอรหันต์นั้น, อธิบายว่า ทิฏฐิ ซึ่งสัญญาก่อให้เกิดขึ้น กำหนดขึ้น ปรุงแต่งจัดแจงไว้ เพราะเหตุที่ทิฏฐิมีสัญญาเป็นหัวหน้า มีสัญญาเป็นเจ้าการใหญ่ และถือต่างกันด้วยสัญญานั้น เกี่ยวกับสิ่งที่เห็นก็ดี ฯลฯ ย่อมไม่มี....แก่ พระอรหันตขีณาสพ....."[2]

"สัจจะที่แน่แท้ในโลก มิใช่จะมีต่าง ๆ มากหลายเลย นอกจากสัญญา (ทำให้เห็นต่าง ๆ กันไป)"[3]

ญาณก็ต้องอาศัยสัญญาจึงเกิดขึ้นได้ ดังบาลีว่า

"นี่แน่ะโปฏฐบาท! สัญญาย่อมเกิดก่อน ญาณย่อมเกิดทีหลัง, และเพราะสัญญาเกิดขึ้น ญาณจึงเกิดขึ้น"[4]

---

[1] สงฺคห.ฎีกา 102 แสดงความแตกต่างระหว่างทิฏฐิกับญาณว่า : ทิฏฐิมีลักษณะยึดถือว่านี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเป็นโมฆะ, ญาณรู้อารมณ์ตามสภาวะ ทิฏฐิละสภาวะตามที่เป็นเสีย ถือเอาโดยมิใช่ตามที่เป็น

[2] ขุ.ม.29/173/133 (ไขความ ขุ.สุ.25/412/491-2); และพึงอ้าง อุ.อ.472 ซึ่งกล่าวว่า "สัญญาเป็นนิมิต (ร่องรอยหรือจุดก่อตัว) ของทิฏฐิปปัญจะ"

[3] ขุ.สุ.25/419/507

[4] ที.สี.9/288/230

อีกแห่งหนึ่งว่า

"ข้อความว่า "ท่านไม่ได้เห็นสัญญาแม้สักหน่อยจากนี่" ไขความว่า ท่านไม่ได้สัญญาในสิ่งที่เคยประกอบ หรือสัญญาในสิ่งที่เคยถึง หรือสัญญาในลักษณะ หรือสัญญาในเหตุ หรือสัญญาในฐานะ จากนี่คือ จากความสงบภายใน หรือจากการปฏิบัติ หรือจากธรรมเทศนา ท่านจะได้ญาณจากที่ไหน"[1]

บุรุษหนึ่งมองเห็นใบไม้แก่ร่วงหล่น บังเกิดวิปัสสนาญาณสว่างขึ้น มองเห็นความเป็นอนิจจังของสิ่งทั้งหลาย ญาณนั้นอาศัยสัญญามากหลายเป็นเค้า เช่น สัญญาเกี่ยวกับชีวิตและความทรงตัวอยู่ของสิ่งทั้งหลาย เกี่ยวกับความแก่ ความทรุดโทรม เกี่ยวกับการร่วงหล่น ความตาย ความสิ้นสุด เกี่ยวกับเบื้องบน เบื้องล่าง เป็นต้น ปัญญาที่มองเห็นความสัมพันธ์ระหว่างสัญญาเหล่านั้นอย่างทั่วถึง ทำให้เกิดญาณดังกล่าวแล้วนั้น หรือตัวอย่างเกี่ยวกับโลกียญาณอย่างอื่น เช่น นายนิวตันมองเห็นผลแอปเปิลตกลงมาเกิดความรู้สว่างแจ้งเห็นกฎแห่งความดึงดูด ความรู้โพลงทั่วนั้นก็อาศัยสัญญามากหลายเป็นเค้า เช่น สัญญาเกี่ยวกับการร่วงหล่นและการเข้าหากันระหว่างสิ่งต่าง ๆ เกี่ยวกับช่องว่าง เกี่ยวกับแรง เกี่ยวกับการดึงการเหนี่ยว การเคลื่อนที่ การหลุดหนี การลอย เส้นตรง เส้นคดโค้ง เป็นต้น ปัญญาที่มองเห็นความสัมพันธ์ระหว่างสัญญาเหล่านั้นอย่างทั่วตลอดในด้านหนึ่ง ทำให้เกิดความหยั่งรู้นั้นขึ้น

ญาณก็ทำให้เกิดทิฏฐิได้ ตัวอย่างที่ชัดในคัมภีร์ เช่น พกพรหมมีญาณระลึกชาติได้ตลอดกาลยาวนานอย่างดูเหมือนไม่มีที่สิ้นสุด มองเห็นสัตว์อื่นทั้งหลายเกิดดับนับไม่ถ้วน แต่ตนเองคงอยู่อย่างเดิมตลอด จึงเกิดทิฏฐิ คือ ยึดถือความเห็นขึ้นว่า สถานะแห่งพรหมนั้นยั่งยืนคงที่มีอยู่ตลอดกาลนิรันดร พรหมเป็นผู้สร้างผู้บันดาลทุกสิ่งทุกอย่าง[2] หรืออย่างผู้เกิดความหยั่งรู้ดังท่านนิวตันนั้น ครั้นความหยั่งรู้สว่างแจ้งเกิดขึ้นแล้ว ต่อมาใช้ความหยั่งรู้หรือญาณนั้น มองดูสภาวะทั้งหลาย ก็เห็นเป็นไปอย่างนั้น แต่ไม่เห็นปรุโปร่งตลอดไปทุกกรณีโดยสิ้นเชิง มีติดหรือเคลือบคลุมบ้างในบางจุดบางด้าน ความรู้นั้นก็อาจต้องถูกยึดถือไว้โดยอาการที่เรียกได้ว่าเป็นทิฏฐิ ทิฏฐิระดับสูงมักเกิดจากการได้ญาณบางอย่างขึ้นก่อน

ส่วนทิฏฐิก็เป็นเครื่องหนุนช่วยให้เกิดญาณได้เหมือนกัน ดังจะเห็นได้ว่า ทิฏฐิไม่น้อย เป็นผลความคิดและเป็นข้อยึดถือของปราชญ์ผู้มีปัญญามาก และเป็นทิฏฐิที่มีเหตุผลมาก ดังนั้น ถ้าไม่มีความยึดติดในทิฏฐินั้นเหนียวแน่นจนเกินไป และรู้จักสดับรู้จักมองรู้จักใช้ปัญญาพินิจพิจารณา ก็ย่อมมีโอกาสมากที่จะเกิดญาณซึ่งช่วยให้ก้าวหน้าต่อไป และสามารถทำลายจุดที่ยังติดตันผ่านต่อไปได้

เมื่อทิฏฐิก็ดี ญาณก็ดี เกิดขึ้นแล้ว ก็ย่อมมีการกำหนดหมาย หรือหมายรู้ตามทิฏฐิหรือตามญาณนั้น เกิดเป็นสัญญาใหม่ขึ้นอีก ทิฏฐิและญาณจึงทำให้เกิดสัญญาซึ่งเป็นวัตถุดิบของความรู้และความคิดอื่นสืบต่อไป ข้อแตกต่างกันคือ ทิฏฐิมักพลอยทำให้เกิดสัญญาใหม่ที่ผิดพลาด ส่วนญาณจะช่วยให้เกิดสัญญาที่ถูกต้อง และแก้สัญญาที่ผิดพลาด[3]

---

[1] ขุ.ม.29/349/233 (ไขความขุ.สุ.25/416/499).

[2] ดู ม.มู.12/552/590-554/595

[3] พึงเทียบบาลีว่า : ชนเหล่าใดคิดคาดคะเน อิงอาศัยทิฏฐิคู่นี้ คือ ภวทิฏฐิและวิภวทิฏฐิ ชนเหล่านั้นย่อมไม่มีญาณในนิโรธ (และ) จึงเป็นเหตุให้ชาวโลกมีสัญญาวิปริต (ขุ.ปฏิ.31/355/240)

ความรู้ที่ออกรูปมา 3 แบบ ในกระบวนการพัฒนาปัญญาภายในบุคคลนี้[2] พึงพิจารณาโดยสัมพันธ์กับวิธีทำให้เกิดปัญญา ๓ วิธี ที่ท่านแสดงไว้ในเรื่อง *ปัญญา 3 ประเภท* ด้วย คือ[1]

1. *จินตามยปัญญา* ปัญญาเกิดจากการคิดการพิจารณาหาเหตุผลด้วยตนเอง
2. *สุตมยปัญญา* ปัญญาเกิดจากการสดับเล่าเรียนหรือถ่ายทอดต่อกันมา
3. *ภาวนามยปัญญา* ปัญญาเกิดจากการลงมือปฏิบัติฝึกหัดอบรม

นอกจากตัววิธีที่เป็นหลักใหญ่แล้ว ยังมีกิจกรรมอีกหลายอย่างที่พึงใช้ประกอบในกระบวนการก่อให้เกิดปัญญา โดยเฉพาะในวิธีที่สาม กิจกรรมที่สำคัญ ๆ คือ **การฟัง ซักถาม สอบค้น** (สวนะ และปริปุจฉา) **การสนทนา ถกเถียง อภิปราย** (สากัจฉา) **การสังเกตดู เฝ้าดู ดูอย่างพินิจ** (ปัสสนะ และนิชฌาน) **การพิจารณาโดยแยบคาย** (โยนิโสมนสิการ **หรือ** โยนิโสอุปปริกขา) **การชั่งเหตุผล** (ตุลนา) **การไตร่ตรอง ตรวจสอบ ทดสอบ สอบสวน ทดลอง และเฟ้น** (วิมังสา และ วิจัย) **การเสพคุ้น ฝึกหัดทำบ่อย ทำให้มาก** (อาเสวนะ ภาวนา **และ** พหุลีกรณ์)[2]

การคิด การเล่าเรียนสดับฟัง และการปฏิบัติฝึกปรือ ย่อมเป็นเครื่องช่วยให้สัญญา ทิฏฐิและญาณนั้น เกิดมีใหม่ขึ้นบ้าง ก้าวหน้าเพิ่มพูนขึ้นบ้าง ได้รับการแก้ไขปรับปรุงให้ถูกต้องขึ้นบ้าง ว่าที่จริงสุตะคือความรู้ที่ได้เล่าเรียนสดับมา ก็ดี การคิดอะไรได้ต่าง ๆ ก็ดี และปัญญาที่รู้เข้าใจอย่างนั้นอย่างนี้ ก็ดี ย่อมเป็นความรู้แบบต่าง ๆ ที่มีอยู่ในตัวบุคคลด้วยเหมือนกัน แต่ความรู้ที่จะออกผลเป็นชิ้นเป็นอัน เป็นรูปสำเร็จขึ้นในตัวบุคคล ก็คือ ความรู้ 3 อย่างข้างต้น คือ สัญญา ทิฏฐิ และญาณนั้น อาจพูดได้ว่า สัญญา ทิฏฐิ และญาณ ก็คือ ผลข้างปลายของสุตะ จินตาและภาวนานั่นเอง เมื่อความรู้ออกรูปเป็นสัญญา ทิฏฐิ และญาณแล้ว ย่อมมีผลต่อชีวิตของบุคคลมาก สัญญามีอิทธิพลยิ่งต่อการรับรู้ การมองเห็น การเข้าใจโลกรอบตัว และการที่จะสร้างความรู้อย่างอื่นต่อ ๆ ไป ทิฏฐิตั้งแต่ความยึดถือลัทธิศาสนาและอุดมการณ์ต่าง ๆ ตลอดลงมาจนถึงค่านิยมต่าง ๆ เป็นตัวชี้นำแนวทางแห่งพฤติกรรมและวิถีชีวิตของบุคคลได้ทั้งหมด ส่วนความรู้ประเภทญาณเป็นความรู้กระจ่างชัดและลึกซึ้งที่สุด เป็นผลสำเร็จทางปัญญาสูงสุดที่มนุษย์จะทำได้ สามารถชำระล้างลงไปถึงจิตสันดานของบุคคล สร้างหรือเปลี่ยนแปลงท่าทีแห่งการมองโลกและชีวิต ที่เรียกว่าโลกทัศน์และชีวทัศน์ได้ใหม่ มีผลต่อพฤติกรรมและการดำเนินชีวิตของบุคคลอย่างเด็ดขาดและแน่นอนยั่งยืนยิ่งกว่าทิฏฐิ

ความรู้ชุดนี้ สัมพันธ์กับความรู้ที่จำแนกอีกแบบหนึ่ง ในชุดต่อไปด้วย

---

1 ที.ปา.11/228/231; อภิ.วิ.35/804/438; ในพระสูตร ท่านแสดงแต่หัวข้อ ไม่อธิบาย ส่วนในพระอภิธรรม dıu อธิบายปัญญาสองข้อแรกมุ่งเอากัมมัสสกตาญาณ และสัจจานุโลมิกญาณ (วิปัสสนาญาณ) ที่เกิดขึ้นโดยปรารภอาชีพการงานศิลปวิชาการที่ตนประกอบ ส่วนปัญญาข้อที่ 3 ท่านว่าได้แก่ *"สมาปนฺนสฺส ปญฺญา"* (ปัญญาของผู้ประกอบหรือเข้าถึง) ซึ่งอรรถกถาว่าหมายถึงปัญญาของผู้ประกอบด้วยสมาบัติ คือ ปัญญาที่เกิดจากสมาธิ (วิภงฺค.อ.534; วิสุทธิ.ฎีกา 3/9) แต่ถ้าเอาความหมายอย่างทั่วไป น่าจะแปลได้ว่า ปัญญาของผู้ลงมือทำ ลงมือปฏิบัติ หรือทำกิจนั้นจริง ๆ.

2 กิจกรรมประกอบนี้ กระจายอยู่ในที่ต่าง ๆ เช่นหลายข้อกล่าวไว้เกี่ยวกับเครื่องช่วยให้เข้าถึงสัจจะที่ ม.ม.13/659/606

ง. จำแนกโดยกิจกรรมและผลงานของมนุษย์

ความรู้ที่จัดโดยกิจกรรมและผลงานของมนุษย์ ได้แก่ความรู้ที่เนื่องด้วยปฏิบัติการทางสังคม เช่น การสื่อสาร ถ่ายทอด แสวงหา เอ่ยอ้าง นับถือ สังกัด และที่เป็นมรดกตกทอดต่อกันมา เป็นสมบัติของมวลมนุษย์ ความรู้ที่จัดตามแนวนี้ พอจำแนกได้เป็น 3 อย่าง คือ[1]

1. สุตะ หรือ สุติ ความรู้ที่ได้สดับ เล่าเรียน .หรือถ่ายทอดต่อกันมา แบ่งย่อยได้เป็น 2

ก) ความรู้ที่ได้สดับตรับฟัง บอกเล่า สอนเรียน ถ่ายทอดต่อกันมา โดยทั่วไปนิยมเรียกว่า สุตะ ในทางพระพุทธศาสนาถือว่า สุตะเป็นแหล่งความรู้ที่สำคัญมาก เมื่อมองในแง่ของพัฒนาการทางปัญญา ท่านจัดเข้าเป็นปรโตโฆสะ และเน้นปรโตโฆสะที่ดีโดยฐานเป็นปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ[2] การเรียนการสอน ข่าวสาร ความรู้ประเภทตำรับตำรา และตำนานทั้งหลาย เป็นสุตะ แม้พระสูตรทั้งหลายในพระไตรปิฎกก็เป็นสุตะ (ทุกสูตรตามปกติขึ้นต้นว่า เอวมฺเม สุตํ)

ข) ความรู้ที่บางศาสนาถือว่าได้รับการเปิดเผยแจ้งดลใจจากองค์บรมเทพ เช่น พราหมณ์ถือว่าพระเวทเป็นความรู้ที่ได้รับถ่ายทอดจากพระพรหมโดยตรง ความรู้ในข้อนี้มักเรียกชื่อจำเพาะว่า สุติ ตรงกับคำสันสกฤตว่า ศรุติ แต่ในทางพระพุทธศาสนาไม่ถือเป็นความรู้พิเศษต่างหากออกไป จึงรวมเข้าในประเภทสุตะเหมือนกันหมด จะเรียกว่า สุตะ หรือสุติ ก็มีค่าทางปัญญาไม่ต่างกัน ความแตกต่างอยู่ที่เนื้อหาสาระ

2. ทิฏฐิ ความเห็น ทฤษฎี ลัทธิ ความเชื่อถือต่าง ๆ ได้แก่ ความรู้ที่ได้ลงข้อสรุปให้แก่ตนอย่างใดอย่างหนึ่ง ประกอบด้วยความยึดถือผูกพันกับตัวตน หรือมีลักษณะอาการที่อาจให้เกิดการถือแบ่งเป็นของเขาของเราเป็นต้นได้ ดังเคยกล่าวถึงแล้วในข้อก่อน แต่ที่จัดเข้าในชุดนี้ เพราะมองในแง่สังคมโดยฐานเป็นกิจกรรมและผลงานของมนุษย์ ในเมื่อความยึดถือนั้นขยายออกมา มีการแสดงหรือเผยแพร่ความเห็นออกไป มีผู้เชื่อถือหรือยึดถือตาม อาจมีการรวมหมู่รวมกลุ่ม ตลอดจนจัดตั้งเป็นสำนักเป็นต้น

ทิฏฐินี้มีไวพจน์มากมายหลายคำ แต่ที่ใช้มากยิ่งและควรทราบคือ *ขันติ* (ข้อที่เห็นเข้ากันได้, หลักการที่เห็นสม) *รุจิ* (ข้อที่ถูกใจ, หลักการที่ชื่นชอบ) และ *ลัทธิ* (ข้อที่ได้ไว้, หลักการหลักความเชื่อ หลักปฏิบัติที่คิดขึ้นได้ หรือถือเป็นการได้รับผล)[3] รวมทั้งความเชื่อทางศาสนา

---

1 จัดตามแนว ขุ.สุ.25/416/498; 431/540 ซึ่งอธิบายใน ขุ.ม.29/335/226; ขุ.จู.30/287/143 ที่มาเหล่านี้ เป็นคาถาคือความร้อยกรอง และท่านเรียงลำดับเป็น ทิฏฐิ สุติ และญาณ ส่วนในที่นี้ได้จัดลำดับใหม่ให้เข้าแนวกับความรู้ชุด ค.

2 ดู บทที่ 17 บุพภาคของการศึกษา 1

3 เช่น ขุ.ม.29/77/75;153/126;271/197;294/206;618/373; คำที่มาเป็นชุดประจำบ่อยที่สุดคือ ทิฏฐิ ขันติ และรุจิ เช่น วินย.4/100/145; และในเล่ม 29 หลายแห่ง เกินจำเป็นที่จะต้องอ้าง, บางครั้งก็รวมอัชฌาสัยและอธิปปายเข้าด้วย เช่น ขุ.ม.29/76/75;ขุ.จู.30/497/244;589/288; ชุดที่ใหญ่ที่สุด มี ทิฏฐิ ขันติ รุจิ อาทาย ธรรมวินัย ปาพจน์ พรหมจรรย์ สัตถุศาสน์ ซึ่งหมายถึงพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะ เช่น ขุ.ม.29/46/46;256/190;ขุ.จู.30/92/26;210/110; อภิ.วิ.35/600/330.

3. ญาณ ความรู้ ความหยั่งรู้ ความรู้บริสุทธิ์ ความรู้ตรงตามสภาวะ หรือปัญญาที่ทำงานออกผลเป็นเรื่อง ๆ หรือมองเห็นตลอดสายในด้านหนึ่ง ๆ ญาณเป็นความรู้ระดับสุดยอดของปัญญามนุษย์ และเป็นผลสำเร็จสำคัญของมนุษย์ ญาณไม่ว่าจะเป็นโลกียญาณหรือโลกุตรญาณ เป็นส่วนผลักดันสำคัญให้เกิดความเจริญก้าวหน้าในอารยธรรมของมนุษยชาติ ญาณที่ยิ่งใหญ่สูงสุดเรียกชื่อเฉพาะว่า โพธิ หรือ โพธิญาณ แปลกันว่า ความตรัสรู้ พระพุทธเจ้าทรงบรรลุ *สัมมาสัมโพธิญาณ* จึงทำให้เกิดพระพุทธศาสนา เป็นดวงตาใหญ่ของโลก

นอกจากนี้ ยังมีวิธีจำแนกความรู้อย่างอื่นอีก ซึ่งอาจถือว่าเป็นวิธีเบ็ดเตล็ด เอาความรู้ในชุดต่าง ๆ ที่กล่าวแล้วข้างต้นมาคลุกเคล้าเข้าหมวดกัน เช่นแห่งหนึ่งท่านกล่าวไว้ สรุปได้เป็นความรู้ต่างชนิดดังนี้

1. อิติหะ (+อนุสสวะ) อิติกิรา ปรัมปรา ความรู้ที่ได้จากการบอกกล่าว เล่าลือ ตรับฟัง เล่าเรียน ถ่ายทอด นำสืบกันมา
2. ปิฎกสัมปทา ความรู้ตามแบบแผนตำรา
3. ตักกะ นยะ อาการปริวิตก ความรู้ที่ได้จากการคิดหาเหตุผล คือ ตรรก อนุมาน การตริตรองตามแนวเหตุผล
4. ทิฏฐินิชฌานักขันติ ความรู้ที่พิจารณาเห็นสมกับหรือยอมรับเข้าเป็นทิฏฐิหรือทฤษฎีของตน
5. สยมภิญญา หรือสักขิธรรม ความรู้ที่ได้ด้วยรู้แจ้งชัดประจักษ์กับตัว (เป็นอัตตประจักษ์) ขยายความว่า ความรู้ที่ได้เห็นจริง ได้รู้จริง ได้ชั่งเหตุผลแล้ว ได้ไตร่ตรองแล้ว ได้ทำให้แจ่มชัดปรากฏชัดแล้ว[1]

ความถูกต้องและผิดพลาดของความรู้

เรื่องราวที่ควรทราบเกี่ยวกับความรู้ ยังมีอีกหลายอย่าง ไม่อาจแสดงไว้ในที่นี้ทั้งหมด จึงจะกล่าวอีกเพียงเรื่องเดียว คือ ความถูกต้องผิดพลาดของความรู้ และแม้ในหัวข้อนี้ ก็จะกล่าวถึงหลักที่ควรทราบเพียง 2 อย่าง เท่านั้น

ก. สัจจะ 2 ระดับ

ผู้สดับคำสอนในพระพุทธศาสนาบางคน เกิดความสับสน เมื่อได้อ่านได้ฟังข้อความบางอย่าง เช่น บางแห่งว่า ไม่ควรคบคนพาล ควรคบบัณฑิต คนพาลมีลักษณะอย่างนี้ ๆ บัณฑิตมีลักษณะอย่างนี้ ๆ ควรยินดีแต่ของของตน ไม่ควรอยากได้ของของผู้อื่น ตนเป็นที่พึ่งของตน คนควรช่วยเหลือกัน ดังนี้เป็นต้น แต่บางแห่งว่า พึงพิจารณาเห็นตามความเป็นจริงว่า กายก็แค่กาย ไม่ใช่สัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา พึงรู้เท่าทันตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ของเรา ไม่ใช่ตัวตนของเรา สิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา ดังนี้เป็นต้น แล้วมองไปว่า คำสอนในทางพระศาสนาขัดแย้งกันเอง หรือไม่ก็งงแล้วไม่เข้าใจ

---

[1] เช่น ขุ.ม.29/728/436;385/486;928/592;ขุ.จู.30/230/121;328/162 และพึงเทียบเนื้อหาตามแนวกาลามสูตร และสูตรที่คล้ายกัน ใน องฺ.ติก.20/505/243;506/250;องฺ.จตุกฺก.21/193/259.

หรือบางคนเข้าใจบ้างแต่ไม่ชัดเจนพอ ทำให้เกิดการปฏิบัติสับสนผิดพลาด ดำเนินชีวิตไม่สอดคล้องกับสภาพความเป็นจริง ในเวลาที่ควรพูดควรปฏิบัติตามความรู้ในชีวิตประจำวันของชาวบ้าน กลับพูดหรือปฏิบัติด้วยความยึดถือในความรู้ตามสภาวะ เป็นต้น ทำให้เกิดความวุ่นวายและเสียหาย ทั้งแก่ตนและผู้อื่น

คัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม หวังจะช่วยป้องกันความสับสนผิดพลาดเช่นนี้ จึงสอนให้รู้จักแยกสัจจะหรือความจริง เป็น 2 ระดับ กล่าวคือ[1]

1. **สมมติสัจจะ** ความจริงโดยสมมติ (เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า โวหารสัจจะ ความจริงโดยโวหารหรือโดยสำนวนพูด) คือ จริงตามมติร่วมกัน ตามที่ได้ตกลงกันไว้ หรือหมายรู้ร่วมกัน เป็นเครื่องมือสื่อสาร พอให้สำเร็จประโยชน์ในชีวิตประจำวัน เช่น คน สัตว์ คนดี คนชั่ว โต๊ะ เก้าอี้ หนังสือ เป็นต้น (Conventional Truth) ตัวอย่างที่พอเทียบให้เห็นเค้า เช่น ภาษาสามัญพูดว่า น้ำ ว่าเกลือ เป็นต้น

2. **ปรมัตถสัจจะ** ความจริงโดยปรมัตถ์ คือ จริงตามความหมายสูงสุด ตามความหมายแท้อย่างยิ่ง หรือ ตามความหมายแท้ขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะและเท่าที่พอจะกล่าวถึงได้ หรือพอจะยังพูดให้เข้าใจกันได้ เพื่อสำหรับให้เกิดความรู้ความเข้าใจเท่าทันความเป็นจริงของสิ่งทั้งหลาย คือ รู้จักสิ่งเหล่านั้นตามที่มันเป็น และเพื่อให้เกิดประโยชน์อย่างสูงสุด คือ การหยั่งรู้สัจธรรม ที่จะทำให้ความยึดติดถือมั่นหลงผิดทั้งหลายสลายหมดไป ทำให้วางใจวางท่าทีต่อสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง หลุดพ้นจากกิเลสและความทุกข์ มีจิตใจเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน มีความสุขที่แท้จริง สิ่งที่เป็นจริงโดยปรมัตถ์ เช่น นามธรรม รูปธรรม เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ หรือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน ผัสสะ เจตนา เอกัคคตา ชีวิตินทรีย์ ฯลฯ (Ultimate Truth) ตัวอย่างที่พอเทียบให้เห็นเค้า เช่น ในทางวิทยาศาสตร์ถือว่า คำว่า น้ำ ว่าเกลือ เป็นต้น ยังไม่ตรงสภาวะแท้ อาจมีแง่ความหมายที่คลุมเครือหรือเขวได้ น้ำแท้ ๆ คือ Hydrogen Oxide (H_2O) เกลือสามัญก็เป็น Sodium Chloride (NaCl) จึงถูกแท้ ดังนี้เป็นต้น (ข้อเปรียบเทียบนี้ไม่ใช่ตรงกันแท้ แต่เทียบพอให้เห็นว่าในวิชาการอื่น ก็มีการมองเห็นความจริงด้านอื่น ของสิ่งสามัญ)

อย่างไรก็ดี ความคิดเกี่ยวกับสมมติสัจจะ และปรมัตถสัจจะ ที่ท่านระบุออกมาเป็นคำบัญญัติในพระอภิธรรมนั้น ก็ยกเอาความในพระสูตรนั่นเองเป็นที่อ้าง แสดงว่า ความคิดความเข้าใจเรื่องนี้ เป็นของมีแต่เดิม แต่ในครั้งเดิมนั้น คงเป็นที่เข้าใจกันดี จนไม่ต้องระบุคำบัญญัติ 2 คำนี้ ข้อความใน

---

[1] ความคิดเกี่ยวกับสัจจะ 2 นี้ เริ่มแสดงออกเป็นคำบัญญัติในคัมภีร์กถาวัตถุ แต่ยังไม่ระบุแบ่งเป็นถ้อยคำชัดเจน คือกล่าวถึง *สมมติสัจจะ* ใน อภิ.ก.37/1062/338 และกล่าวถึง *สัจฉิกัตถปรมัตถ์* และ *ปรมัตถ์* ใน อภิ.ก.37/1-190/1-83; การระบุชัดปรากฏใน ปญจ.อ.153,241 นอกจากนี้มีกล่าวถึงและใช้อธิบายธรรมในที่อื่นหลายแห่ง เช่น ม.อ.1/299 = สํ.อ.2/16;ธ.อ.7/56;สงฺคณี มูลฏีกา 165,280,297;สงฺคณี อนุฏีกา 328;วิสุทธิ.ฏีกา 2/140;อุ.อ.501;อิติ.อ.213; สงฺคห.ฏีกา 255.

พระสูตรที่ท่านยกมาอ้างนั้น เป็นคำของพระภิกษุณีชื่อวชิรา มีเนื้อความดังนี้

"นี่แน่ะมาร! ท่านจะมีความเห็นยึดถือว่าเป็นสัตว์ได้อย่างไร, ในสภาวะที่เป็นเพียงกองแห่งสังขารล้วนๆนี้ จะหาตัวสัตว์ไม่ได้เลย, เปรียบเหมือนว่า เพราะคุมส่วนประกอบเข้าด้วยกัน ศัพท์ว่า รถ ย่อมมี ฉันใด เมื่อขันธ์ทั้งหลายมีอยู่ สมมติว่าสัตว์ ก็ย่อมมี ฉันนั้น"[1]

ความคล้ายกันนี้ ที่เน้นในแง่ปฏิบัติ คือ ความรู้เท่าทันสมมติ และเข้าใจปรมัตถ์ แล้วรู้จักใช้ภาษาเป็นเครื่องสื่อความหมาย โดยไม่ยึดติดในสมมติเป็นทาสของภาษา สามารถยกบาลีที่เป็นพุทธพจน์มาอ้างได้อีกหลายแห่ง เช่น

"ภิกษุผู้เป็นอรหันตขีณาสพ.....จะพึงกล่าวว่า ฉันพูด ดังนี้ก็ดี เขาพูดกับฉัน ดังนี้ก็ดี เธอเป็นผู้ฉลาดรู้ถ้อยคำที่เขาพูดกันในโลก ก็พึงกล่าวไปตามโวหารเท่านั้น"[2]

"เหล่านี้เป็นโลกสมัญญา เป็นโลกนิรุติ เป็นโลกโวหาร เป็นโลกบัญญัติ ซึ่งตถาคตใช้พูดจา แต่ไม่ยึดติด"[3]

อนึ่ง พระอรรถกถาจารย์บรรยายลักษณะของพระสูตร (สุตตันตปิฎก) ว่าเป็น *โวหารเทศนา* **เพราะเนื้อหาส่วนมากแสดงโดยโวหาร คือ ใช้ภาษาสมมติ ส่วนพระอภิธรรมเป็น** *ปรมัตถเทศนา* **เพราะเนื้อหาส่วนมากแสดงโดยปรมัตถ์ คือ กล่าวตามสภาวะแท้ๆ**[4] **นี้เป็นข้อสังเกตเพื่อประดับความรู้อย่างหนึ่ง**

ข) วิปลาส หรือวิปัลลาส 3

วิปลาส คือ ความรู้คลาดเคลื่อน ความรู้ที่ผันแปรผิดพลาดจากความเป็นจริง หมายถึง ความรู้คลาดเคลื่อนขั้นพื้นฐาน ที่นำไปสู่ความเข้าใจผิด หลงผิด การลวงตัวเอง วางใจ วางท่าที ประพฤติปฏิบัติไม่ถูกต้อง ต่อโลก ต่อชีวิต ต่อสิ่งทั้งหลายทั้งปวง และเป็นเครื่องกีดกั้นขัดขวางบังตาไม่ให้มองเห็นสัจภาวะ วิปลาส มี 3 อย่าง คือ

1. **สัญญาวิปลาส** **สัญญาคลาดเคลื่อน หมายรู้ผิดพลาดจากความเป็นจริง**
2. **จิตวิปลาส** **จิตคลาดเคลื่อน ความคิดผิดพลาดจากความเป็นจริง**
3. **ทิฏฐิวิปลาส** **fiฏฐิคลาดเคลื่อน ความเห็นผิดพลาดจากความเป็นจริง**

สัญญาวิปลาส **หมายรู้คลาดเคลื่อน เช่น คนตกใจเห็นเชือกเป็นงู กาและกวางป่ามองหุ่นฟางสวมเสื้อกางเกงมีหม้อครอบ เห็นเป็นคนเฝ้านา คนหลงทางเห็นทิศเหนือเป็นทิศใต้ เห็นทิศใต้เป็น fiทเหนือ คนเห็นแสงไฟโฆษณากระพริบอยู่กับที่เป็นไฟวิ่ง เป็นต้น**

a **ความคิดคลาดเคลื่อน เช่น คนบ้าคิดเอาหญ้าเป็นอาหารของตน คนจิตฟั่นเฟือนมองเห็นคนเข้ามาหาคิดว่าเขาจะทำร้าย คนเห็นเงาเคลื่อนไหวในที่มืดสลัวคิดวาดภาพเป็นผีหลอก กระต่าย**

---

[1] สํ.ส.15/554/198 อ้างใน อภิ.ก.37/185/80.

[2] สํ.ส.15/65/21

[3] ที.สี:9/312/248

[4] วินย.อ.1/21;ที.อ.1/25;สงฺคณี อ.28,126;ม.อ.1/300 = สํ.อ.2/17.

ตื่นตูมได้ยินเสียงลูกมะพร้าวหล่นคิดวาดภาพเป็นว่าโลกกำลังแตก เป็นต้น

ทิฏฐิวิปลาส ความเห็นคลาดเคลื่อน ตามปกติ สืบเนื่องมาจากสัญญาวิปลาสและจิตวิปลาสนั่นเอง เมื่อหมายรู้ผิดอย่างไร ก็เห็นผิดไปตามนั้น เมื่อคิดวาดภาพเคลื่อนคลาดไปอย่างไร ก็พลอยเห็นผิด เชื่อถือผิดพลาดไปตามอย่างนั้น เช่น เมื่อหมายรู้ผิดว่าเชือกเป็นงู ก็อาจลงความเห็นยึดถือว่าสถานที่บริเวณนั้นมีงูหรือมีงูชุม เมื่อหมายรู้ว่าผืนแผ่นดินเรียบราบขยายออกไปเป็นเส้นตรง ก็จึงลงความเห็นยึดถือว่าโลกแบน เมื่อคิดไปว่าสิ่งทั้งหลายเกิดขึ้น เป็นไป เคลื่อนไหวต่าง ๆ ก็ต้องมีผู้จัดแจงผลักดัน ก็จึงลงความเห็นยึดถือว่า ฟ้าร้อง ฟ้าผ่า แผ่นดินไหว ฝนตก น้ำท่วม มีเทพเจ้าประจำอยู่และคอยบันดาล ดังนี้เป็นต้น

ตัวอย่างที่กล่าวมานี้เป็นชั้นหยาบที่เห็นง่าย ๆ อาจเรียกอย่างภาษาพูดว่าเป็นความวิปลาสขั้นวิปริต ส่วนในทางธรรม ท่านมองความหมายของวิปลาสอย่างละเอียดถึงขั้นพื้นฐาน หมายถึงความรู้คลาดเคลื่อนชนิดที่มิใช่มีเฉพาะในบางคนบางกลุ่มเท่านั้น แต่มีในคนทั่วไปแทบทั้งหมดอย่างไม่รู้ตัว คนทั้งหลายตกอยู่ใต้อิทธิพลครอบงำของมัน และวิปลาสทั้ง 3 ชนิดนั้นจะสอดคล้องประสานกันเป็นชุดเดียว วิปลาสขั้นละเอียดหรือขั้นพื้นฐานนั้น พึงเห็นตามบาลีดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส มี 4 อย่างดังนี้; สี่อย่างอะไรบ้าง? (กล่าวคือ)

1. สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งไม่เที่ยง ว่าเที่ยง
2. สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งที่เป็นทุกข์ ว่าเป็นสุข
3. สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งมิใช่ตัวตน ว่าตัวตน
4. สัญญาวิปลาส จิตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งที่ไม่งาม ว่างาม"[1]

วิปลาสเหล่านี้ เป็นอุปสรรคต่อการฝึกอบรมเจริญปัญญา และก็เป็นเป้าหมายของการฝึกอบรมปัญญาที่จะกำจัดมันเสีย การพัฒนาความรู้และเจริญปัญญาตามวิธีที่กล่าวมาแล้ว ล้วนช่วยแก้ไขบรรเทาและกำจัดวิปลาสได้ทั้งนั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การใช้โยนิโสมนสิการแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัยและแยกแยะองค์ประกอบตรวจดูสภาวะ โดยมีสติพรั่งพร้อมอยู่[2]

พุทธพจน์เกี่ยวกับอายตนะ

● "ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงแก่พวกเธอซึ่ง "สรรพสิ่ง" (สิ่งทั้งปวง, ครบหมด, ทุกสิ่งทุกอย่าง), จงฟังเถิด; อะไรเล่าคือ สรรพสิ่ง: ตากับรูป หูกับเสียง จมูกกับกลิ่น ลิ้นกับรส กายกับโผฏฐัพพะ ใจกับธรรมารมณ์ - นี้เราเรียกว่า สรรพสิ่ง"[3]

---

[1] องฺ.จตุกฺก.21/49/66;ขุ.ปฏิ.31/525/417;วิปลาส (บาลี = วิปลฺลาส) นี้ ในอภิธรรมเรียกว่า *วิปริเยส* (อภิ.วิ.35/966/507; มีเค้าในพระสูตรคือ สํ.ส.15/737/277; ดูประกอบที่ สํ.อ.1/318; นิท.อ.1/200; สงฺคณี อ.386) วินย.ฎีกา 1/474 ว่า วิปลาส 3 ประเภทนี้เรียงตามลำดับความมีกำลังแรงกว่ากัน

[2] ดูในบทที่ 18 บุพภาคของการศึกษา 2.

[3] สํ.สฬ.18/24/19

●"พระองค์ผู้เจริญ เรียกกันว่า "โลก โลก" ดังนี้, ด้วยเหตุเพียงไร จึงมีโลก หรือบัญญัติว่าเป็นโลก?"

"ภูกรสมิทธิ ที่ใดมีตา มีรูป มีจักขุวิญญาณ มีธรรมอันพึงรู้ด้วยจักขุวิญญาณ, ที่นั่นก็มีโลก หรือบัญญัติว่าเป็นโลก, ที่ใดมีหู...มีจมูก...มีลิ้น...มีกาย...มีใจ มีธรรมารมณ์ มีมโนวิญญาณ มีสิ่งอันพึงรู้ด้วยมโนวิญญาณ ที่นั้นก็มีโลกหรือบัญญัติว่าโลก"[1]

●"ภิกษุทั้งหลาย เราไม่กล่าวว่า ที่สุดโลก เป็นสิ่งที่รู้ได้ เห็นได้ ถึงได้ ด้วยการไป, แต่เราก็ไม่กล่าวเช่นกันว่า บุคคลยังไม่ถึงที่สุดโลก จะทำความสิ้นทุกข์ได้"

(พระอานนท์กล่าว:) "ข้อความที่พระผู้มีพระภาคตรัสไว้โดยย่อ ยังมิได้ทรงแจกแจงเนื้อความโดยพิสดารนี้ ข้าพเจ้าเข้าใจความโดยพิสดารดังนี้:- บุคคลย่อมสำคัญหมายในโลกว่าเป็นโลก ถือโลกว่าเป็นโลกด้วยสิ่งใด สิ่งนั้นเรียกว่า "โลก" ในอริยวินัย."

"ด้วยอะไรเล่า คนจึงสำคัญหมายในโลกว่าเป็นโลก ถือโลกว่าเป็นโลก? ด้วยตา...ด้วยหู...ด้วยจมูก...ด้วยลิ้น...ด้วยกาย...ด้วยใจ คนจึงสำคัญหมายในโลกว่าเป็นโลก ถือโลกว่าเป็นโลก"[2]

●"ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงการอุทัยพร้อมและการอัสดงแห่งโลก, จงฟังเถิด. การอุทัยพร้อมแห่งโลกเป็นไฉน? อาศัยตา และรูป จึงเกิดจักขุวิญญาณ, ความประจวบแห่งสิ่งทั้งสามนั้น คือ ผัสสะ, เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี, เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี, เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี, เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี, เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงมี, เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาสก็มีพร้อม; นี้คือการอุทัยพร้อมแห่งโลก"

"อาศัยหู...อาศัยจมูก...อาศัยลิ้น...อาศัยกาย...อาศัยใจและธรรมารมณ์ จึงเกิดมโนวิญญาณ ฯลฯ นี้คือการอุทัยพร้อมแห่งโลก"

"การอัสดงแห่งโลกเป็นไฉน? อาศัยตาและรูป จึงเกิดจักขุวิญญาณ, ความประจวบแห่งสิ่งทั้งสามนั้นคือผัสสะ, เพราะผัสสะเป็นปัจจัยจึงมีเวทนา, เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี, เพราะตัณหานั้นแหละสำรอกดับไปไม่เหลือ ความดับอุปาทานจึงมี, เพราะดับอุปาทาน ความดับภพจึงมี, เพราะดับภพ ความดับชาติจึงมี, เพราะดับชาติ ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส จึงดับ, ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งหมด ย่อมมีได้อย่างนี้; นี้เรียกว่าการอัสดงแห่งโลก"

อาศัยหู...อาศัยจมูก...อาศัยลิ้น...อาศัยกาย...อาศัยใจและธรรมารมณ์ จึงเกิดมโนวิญญาณ ฯลฯ นี้คือการอัสดงของโลก"[3]

●"พระองค์ผู้เจริญ เรียกกันว่า "มาร มาร"....เรียกกันว่า "สัตว์ สัตว์"...เรียกกันว่า "ทุกข์ ทุกข์" ดังนี้, ด้วยเหตุเพียงไร จึงมีมารหรือบัญญัติว่ามาร....จึงมีสัตว์หรือบัญญัติว่าสัตว์....จึงมีทุกข์หรือบัญญัติว่าทุกข์?"

"ภูกรสมิทธิ ที่ใดมีตา มีรูป มีจักขุวิญญาณ มีธรรมอันพึงรู้ด้วยจักขุวิญญาณ ฯลฯ มีใจ มีธรรมารมณ์

---

[1] สํ.สพ.18/75/48

[2] สํ.สพ.18/171/119

[3] สํ.สพ.18/156-7/108-9

มีมโนวิญญาณ มีธรรมอันพึงรู้ด้วยมโนวิญญาณ, ที่นั้นก็มีมารหรือบัญญัติว่ามาร...สัตว์หรือบัญญัติว่าสัตว์... ทุกข์หรือบัญญัติว่าทุกข์"[1]

"เมื่อตามีอยู่ พระอรหันต์ทั้งหลายจึงบัญญัติสุขทุกข์, เมื่อตาไม่มี พระอรหันต์ทั้งหลายย่อมไม่บัญญัติว่าสุขทุกข์, เมื่อหู...เมื่อจมูก...เมื่อลิ้น...เมื่อกาย...เมื่อใจมีอยู่ พระอรหันต์ทั้งหลาย จึงบัญญัติสุขทุกข์ เมื่อหู ฯลฯ ใจไม่มี พระอรหันต์ทั้งหลายย่อมไม่บัญญัติสุขทุกข์"[2]

● "ภิกษุทั้งหลาย ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ...ไม่เที่ยง...เป็นทุกข์...เป็นอนัตตา, แม้สิ่งที่เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เกิดขึ้น ก็ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา, ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ซึ่งเกิดจากสิ่งที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา จักเป็นของเที่ยง จักเป็นสุข จักเป็นอัตตาได้แต่ที่ไหน"

"รูป..เสียง..กลิ่น..รส..โผฏฐัพพะ..ธรรมารมณ์ ไม่เที่ยง..เป็นทุกข์..เป็นอนัตตา, แม้สิ่งที่เป็นเหตุ เป็นปัจจัยให้รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์เกิดขึ้น ก็ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา, รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ ซึ่งเกิดจากสิ่งที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา จักเป็นของเที่ยง เป็นสุข เป็นอัตตาได้แต่ที่ไหน"[3]

● "ภิกษุทั้งหลาย ข้าวกล้างอกงามบริบูรณ์ และคนเฝ้าข้าวกล้าก็ประมาทเสีย, โคกินข้าวกล้า ลงสู่ข้าวกล้าโน้น พึงเมาเพลินประมาทเอาจนเต็มที่ ฉันใด, ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ไม่สังวรในผัสสายตนะ 6 ย่อมเมาเพลินประมาทในกามคุณ 5 จนเต็มที่ ฉันนั้น"[4]

● ภิกษุทั้งหลาย ผัสสายตนะ 6 เหล่านี้ที่ไม่ฝึก ไม่คุ้มครอง ไม่รักษา ไม่สังวร ย่อมเป็นเครื่องนำทุกข์มาให้...ผัสสายตนะ 6 เหล่านี้ ที่ฝึกดีแล้ว คุ้มครองดี รักษาดี สังวรดี ย่อมเป็นเครื่องนำสุขมาให้..."[5]

● "ตาเป็นเครื่องผูกล่ามรูปไว้, รูปเป็นเครื่องผูกล่ามตาไว้; หู - เสียง; จมูก - กลิ่น; ลิ้น - รส; กาย - โผฏฐัพพะ; ใจเป็นเครื่องผูกล่ามธรรมารมณ์ไว้, ธรรมารมณ์เป็นเครื่องผูกล่ามใจไว้ ดังนี้หรือ ?"

"(หามิได้) ตาก็มิใช่เครื่องผูกล่ามรูปไว้, รูปก็มิใช่เครื่องผูกล่ามตาไว้; ฉันทราคะ (ความชอบใจจนติด) ที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยตาและรูปทั้งสองอย่างนั้นต่างหาก เป็นเครื่องผูกล่ามที่ตาและรูปนั้น ฯลฯ ใจก็ไม่ใช่เครื่องผูกล่ามธรรมารมณ์, ธรรมารมณ์ก็มิใช่เครื่องผูกล่ามใจ; ฉันทราคะ ที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยใจและธรรมารมณ์ทั้งสองอย่างนั้นต่างหาก เป็นเครื่องผูกล่ามที่ใจและธรรมารมณ์นั้น"

"หากตาเป็นเครื่องผูกล่ามรูปไว้ หรือรูปเป็นเครื่องผูกล่ามตาไว้แล้วไซร้, การครองชีวิตประเสริฐ เพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบ ก็จะปรากฏไม่ได้; แต่เพราะเหตุที่ตาไม่ใช่เครื่องผูกล่ามรูป, รูปมิใช่เครื่องผูกล่ามตา, ฉันทราคะที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยตาและรูปสองอย่างนั้นต่างหาก เป็นเครื่องผูกล่ามที่ตาและรูปนั้น, เพราะเหตุ

---

[1] สํ.สฬ.18/71-74/46-48

[2] สํ.สฬ.18/212/155

[3] สํ.สฬ.18/221-6/163-5 (แปลรวบ)

[4] สํ.สฬ.18/344/243

[5] สํ.สฬ.18/128-9/88

ฉะนั้น การครองชีวิตประเสริฐเพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบ จึงปรากฏได้ ฯลฯ"

"พระผู้มีพระภาคก็ทรงมีพระจักษุ,. พระผู้มีพระภาคก็ทรงเห็นรูปด้วยจักษุ, (แต่) ฉันทราคะไม่มีแก่พระผู้มีพระภาคเจ้า, พระผู้มีพระภาคทรงมีพระทัยหลุดพ้นดีแล้ว; พระผู้มีพระภาคก็ทรงมีพระโสต...พระฆานะ...พระชิวหา...พระกาย...พระทัย..."[1]

●"พระองค์ผู้เจริญ! ถึงแม้ข้าพระองค์จะชราแล้ว เป็นผู้เฒ่าผู้ใหญ่ ล่วงกาลผ่านวัยมาโดยลำดับก็ตาม, ขอพระผู้มีพระภาคสุคตเจ้าโปรดทรงแสดงธรรมแก่ข้าพระองค์แต่โดยย่อเถิด ข้าพระองค์คงจะเข้าใจความแห่งพระคำรัสของพระผู้มีพระภาคได้เป็นแน่ ข้าพระองค์คงจะเป็นทายาทแห่งพระคำรัสของพระผู้มีพระภาคได้เป็นแน่"

"แน่ะมาลุงกยบุตร! ท่านเห็นเป็นประการใด? รูปทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยจักษุอย่างใด ๆ ซึ่งเธอยังไม่เห็น ทั้งมิเคยได้เห็น ทั้งไม่เห็นอยู่ ทั้งไม่เคยคิดหมายว่าขอเราพึงเห็น, ความพอใจ ความใคร่ หรือความรัก ในรูปเหล่านั้น จะมีแก่เธอไหม?"

"ไม่มี พระเจ้าข้า"

"เสียง..กลิ่น..รส..โผฏฐัพพะ..ธรรมารมณ์ทั้งหลาย อย่างใด ๆ เธอไม่ได้ทราบ ไม่เคยทราบ ไม่ทราบอยู่ และทั้งไม่เคยคิดหมายว่าเราพึงทราบ, ความพอใจ ความใคร่ หรือความรักในธรรมารมณ์เหล่านั้น จะมีแก่เธอไหม?"

"ไม่มีพระเจ้าข้า"

"มาลุงกยบุตร! บรรดาสิ่งที่เห็นได้ยินรู้ทราบเหล่านี้ ในสิ่งที่เห็น เธอจักมีแค่เห็น ในสิ่งที่ได้ยินจักมีแค่ได้ยิน ในสิ่งที่ ลิ้มดมแตะต้อง จักมีแค่รู้(รสกลิ่นแตะต้อง) ในสิ่งที่ทราบจักมีแค่ทราบ; เมื่อใด (เธอมีแค่เห็น ได้ยินได้รู้ได้ทราบ) เมื่อนั้น เธอก็ไม่มีด้วยนั่น (อรรถกถาอธิบายว่าไม่ถูกราคะ โทสะ โมหะ ครอบงำ), เมื่อไม่มีด้วยนั่น ก็ไม่มีที่นั่น (อรรถกถาอธิบายว่า ไม่พัวพันหมกติดอยู่ในสิ่งที่ได้เห็นเป็นต้นนั้น), เมื่อไม่มีที่นั่น เธอก็ไม่มีที่นี่ ไม่มีที่โน่น ไม่มีระหว่างที่นี่ที่โน่น (ไม่ใช่ภพนี้ ไม่ใช่ภพโน้น ไม่ใช่ระหว่างภพทั้งสอง), นั่นแหละคือจุดจบของทุกข์"

(พระมาลุงกยบุตรสดับแล้ว กล่าวความตามที่ตนเข้าใจออกมาว่า:)

"พอเห็นรูป สติก็หลงหลุด ด้วยมัวใส่ใจแต่นิมิตหมายที่น่ารัก แล้วก็มีจิตกำหนัดติดใจ เสวยอารมณ์ แล้วก็สยบอยู่กับอารมณ์นั้นเอง, เวทนาหลากหลายอันก่อกำเนิดขึ้นจากรูป ขยายตัวเพิ่มขึ้น จิตของเขาก็คอยถูกกระทบกระทั่ง ทั้งกับความอยากและความยุ่งยากใจ เมื่อสั่งสมทุกข์อยู่อย่างนี้ ก็เรียกว่าไกลนิพพาน"

"พอได้ยินเสียง..พอได้กลิ่น..พอลิ้มรส..พอถูกต้องโผฏฐัพพะ..พอรู้ธรรมารมณ์ สติก็หลงหลุด ฯลฯ ก็เรียกว่าไกลนิพพาน"

"เห็นรูปก็ไม่ติดในรูป ด้วยมีสติมั่นอยู่, มีจิตไม่ติดใจ เสวยเวทนาไป ก็ไม่สยบกับอารมณ์นั้น; เขามีสติ

---

[1] *สํ.สฬ.18/295-8/203-6*

ดำเนินชีวิตอย่างที่ว่า เมื่อเห็นรูป และถึงจะเสพเวทนา ทุกข์ก็มีแต่สิ้น ไม่สั่งสม; เมื่อไม่สั่งสมทุกข์อยู่อย่างนี้ ก็เรียกว่าใกล้นิพพาน"

"ได้ยินเสียง..ได้กลิ่น..ลิ้มรส..ถูกต้องโผฏฐัพพะ..รู้ธรรมารมณ์ ก็ไม่ติดในธรรมารมณ์ด้วยมีสติมั่นอยู่ ฯลฯ ก็เรียกว่าใกล้นิพพาน"[1]

●"ด้วยเหตุเพียงไร บุคคลชื่อว่าเป็นผู้ไม่คุ้มครองทวาร? คนบางคนเห็นรูปด้วยตาแล้ว ย่อมน้อมรักฝากใจในรูปที่น่ารัก ย่อมขุ่นเคืองขัดใจในรูปที่ไม่น่ารัก มิได้มีสติกำกับใจ เป็นอยู่โดยมีจิตคับแคบ (มีใจเล็กนิดเดียว), ไม่เข้าใจตามเป็นจริง ซึ่งความหลุดรอดปลอดพ้นของจิต และความหลุดรอดปลอดพ้นด้วยปัญญา ที่จะทำให้บาปอกุศลธรรมซึ่งเกิดขึ้นแล้วแก่ตัวเขา ดับไปได้โดยไม่เหลือ; ฟังเสียงด้วยหู...สูดกลิ่นด้วยจมูก..... ลิ้มรสด้วยลิ้น.....ต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย ทราบธรรมารมณ์ด้วยใจแล้ว ย่อมน้อมรักฝากใจใน...ธรรมารมณ์อันน่ารัก ย่อมขุ่นเคืองขัดใจใน....ธรรมารมณ์อันไม่น่ารัก ฯลฯ"

"ด้วยเหตุเพียงไร บุคคลชื่อว่าเป็นผู้คุ้มครองทวาร? ภิกษุเห็นรูปด้วยตาแล้ว ย่อมไม่น้อมรักฝากใจในรูปที่น่ารัก ไม่ขุ่นเคืองขัดใจในรูปที่ไม่น่ารัก มีสติกำกับใจ เป็นอยู่อย่างผู้มีจิตกว้างขวาง ไม่มีประมาณ เข้าใจตามเป็นจริง ซึ่งความหลุดรอดปลอดพ้นของจิต และความหลุดรอดปลอดพ้นด้วยปัญญา ที่จะทำให้บาปอกุศลธรรมซึ่งเกิดขึ้นแล้วแก่ตัวเขา ดับไปได้โดยไม่เหลือ, ฟังเสียงด้วยหู ฯลฯ ทราบธรรมารมณ์ด้วยใจ ย่อมไม่น้อมรักฝากใจใน...ธรรมารมณ์อันน่ารัก ไม่ขุ่นเคืองขัดใจใน...ธรรมารมณ์อันไม่น่ารัก ฯลฯ"[2]

●"ภิกษุทั้งหลาย อย่างไรจึงจะชื่อว่าเป็นผู้อยู่ด้วยความไม่ประมาท? เมื่อภิกษุสังวรจักขุนทรีย์อยู่ จิตย่อมไม่ซ่านส่ายไปในรูปทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยจักษุ, เมื่อมีจิตไม่ซ่านส่าย ปราโมทย์ก็เกิด, เมื่อมีปราโมทย์แล้ว ปีติก็เกิด, เมื่อมีใจปีติ กายก็สงบระงับ, ผู้มีกายสงบ ย่อมเป็นสุข, ผู้มีสุขจิตย่อมเป็นสมาธิ, เมื่อจิตเป็นสมาธิ ธรรมทั้งหลายก็ปรากฏ, เพราะธรรมทั้งหลายปรากฏ ผู้นั้นจึงนับว่าเป็นผู้อยู่ด้วยความไม่ประมาท" (เกี่ยวกับโสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน ก็เช่นเดียวกัน)[3]

●อานนท์ การอบรมอินทรีย์ ที่ยอดเยี่ยมในแบบแผนของอารยชน เป็นอย่างไร? เพราะเห็นรูปด้วยตา.. เพราะได้ยินเสียงด้วยหู..เพราะได้กลิ่นด้วยจมูก..เพราะรู้รสด้วยลิ้น..เพราะต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย...เพราะรู้ธรรมารมณ์ด้วยใจ ย่อมเกิดความชอบใจบ้าง เกิดความไม่ชอบใจบ้าง เกิดทั้งความชอบใจและไม่ชอบใจบ้าง แก่ภิกษุ; เธอเข้าใจชัดดังนี้ว่า ความชอบใจ ความไม่ชอบใจ ทั้งความชอบใจไม่ชอบใจ ที่เกิดขึ้นแล้วแก่เรานี้ เป็นสิ่งปรุงแต่ง เป็นธรรมหยาบ เป็นของอาศัยเหตุปัจจัยเกิดขึ้น, ภาวะต่อไปนี้จึงจะสงบประณีต นั่นคืออุเบกขา (ความมีใจเป็นกลาง), (ครั้นแล้ว) ความชอบใจ ความไม่ชอบใจ ทั้งความชอบใจไม่ชอบใจที่เกิดขึ้นแก่เธอนั้น ก็ดับไป อุเบกขาก็ตั้งมั่น"

---

1 **สํ.สฬ.18/142-5/90-4**

2 **สํ.สฬ.18/207-8/150-1; อีกแห่งหนึ่งคำถามว่า อสังวร (ความไม่สำรวม) คืออย่างไร? สังวร (ความสำรวม) คืออย่างไร? คำตอบอย่างเดียวกับในที่นี้ (สํ.สฬ.18/347-9/246-7)**

3 **สํ.สฬ.18/144/98**

"สำหรับบุคคลผู้ใดก็ตาม ความชอบใจ ความไม่ชอบใจ ทั้งความชอบใจไม่ชอบใจที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมดับไป อุเบกขาย่อมตั้งมั่นได้เร็วพลันทันที โดยไม่ยาก เสมือนคนหลับตาแล้วลืมตา หรือลืมตาแล้วหลับตา ฯลฯ นี้ เรียกว่า การอบรมอินทรีย์ที่ยอดเยี่ยม ในแบบแผนของอารยชน..."[1]

● "ภิกษุทั้งหลาย ก่อนสัมโพธิ เมื่อยังเป็นโพธิสัตว์ผู้ยังไม่ตรัสรู้ เราได้เกิดความดำริขึ้นดังนี้ว่า: อะไรเป็นคุณ (ความหวานชื่น ความอร่อย) ของจักษุ? อะไรเป็นโทษ (ข้อเสีย ความบกพร่อง) ของจักษุ ? อะไรเป็นทางออก (เป็นอิสระ ไม่ต้องอิงอาศัย) แห่งจักษุ ? อะไรเป็นคุณ..เป็นโทษ..เป็นทางออกแห่งโสตะ..ฆานะ ..ชิวหา..กาย..มโน ?"

"เราได้เกิดความคิดขึ้นดังนี้: สุข โสมนัส ที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยจักษุ นี้คือคุณของจักษุ, ข้อที่จักษุไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนไปเป็นธรรมดา นี้คือ โทษของ จักษุ, การกำจัดฉันทราคะ การละฉันทราคะในเพราะจักษุเสียได้ นี้คือทางออกแห่งจักษุ" (ของโสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน ก็เช่นเดียวกัน)

"ตราบใด เรายังมิได้รู้ประจักษ์ตามเป็นจริง ซึ่งคุณของอายตนะภายใน 6 เหล่านี้โดยเป็นคุณ, ซึ่งโทษโดยเป็นโทษ, ซึ่งทางออกโดยเป็นทางออก, ตราบนั้นเราก็ยังไม่ปฏิญญาว่าเราบรรลุแล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัม-โพธิญาณ....."

(ต่อไปตรัสถึงคุณ โทษ ทางออกพันแห่งอายตนะภายนอก 6 ในทำนองเดียวกัน)[2]

● "ภิกษุทั้งหลาย ผู้ที่รู้เห็นจักษุตามที่มันเป็น รู้เห็นรูปทั้งหลายตามที่มันเป็น รู้เห็นจักขุวิญญาณตามที่มันเป็น รู้เห็นจักษุสัมผัสตามที่มันเป็น รู้เห็นเวทนาอันเป็นสุขหรือทุกข์หรือไม่สุขไม่ทุกข์ ซึ่งเกิดขึ้นเพราะจักษุสัมผัสเป็นปัจจัย ตามที่มันเป็น ย่อมไม่ติดพันในจักษุ ไม่ติดพันในรูปทั้งหลาย ไม่ติดพันในจักขุวิญญาณ ไม่ติดพันในจักขสัมผัส ไม่ติดพันในเวทนาอันเป็นสุขหรือทุกข์หรือไม่สุขไม่ทุกข์ ที่เกิดเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัย; เมื่อผู้นั้นไม่ติดพัน ไม่หมกมุ่น ไม่ลุ่มหลง รู้เท่าทันเห็นโทษตระหนักอยู่ อุปาทานขันธ์ทั้ง 5 ย่อมถึงความไม่ก่อตัวพอกพูนต่อไป, อนึ่ง ตัณหาที่เป็นตัวการก่อภพใหม่ อันประกอบด้วยนันทิราคะ คอยแส่เพลิดเพลินอยู่ในอารมณ์ต่าง ๆ ก็จะถูกละไปเสียด้วย; ความกระวนกระวายทางกายก็ดี ความกระวนกระวายทางใจก็ดี ความเร่าร้อนกายก็ดี ความเร่าร้อนใจก็ดี ความกลัดกลุ้มทางกายก็ดี ความกลัดกลุ้มทางใจก็ดี ย่อมถูกเขาละได้; ผู้นั้นย่อมเสวยทั้งความสุขทางกายทั้งความสุขทางใจ, บุคคลผู้เป็นเช่นนั้นแล้ว มีความเห็นอันใด ความเห็นนั้นก็เป็นสัมมาทิฏฐิ, มีความดำริใด ความดำรินั้นก็เป็นสัมมาสังกัปปะ, มีความพยายามใด ความพยายามนั้นก็เป็นสัมมาวายามะ, มีความระลึกใดความระลึกนั้นก็เป็นสัมมาสติ, มีสมาธิใด สมาธินั้นก็เป็นสัมมาสมาธิ, ส่วนกายกรรม วจีกรรม และอาชีวะของเขา ย่อมบริสุทธิ์ดีมาแต่ต้นทีเดียว; ด้วยประการดังนี้ เขาชื่อว่ามีอริยอัฏฐังคิกมรรคอันถึงความเจริญบริบูรณ์" (เกี่ยวกับโสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน ก็เช่นเดียวกัน)[3]

---

1 ม.อุ.14/856/542

2 สํ.สฬ.18/13-14/8-9

3 ม.อุ.12/828/523

คุณค่าทางจริยธรรม

1. อายตนะเป็นจุดเริ่มต้น และเป็นหัวเลี้ยวหัวต่อของทางแยกระหว่างกุศลกับอกุศล ทางสายหนึ่ง นำไปสู่ความประมาทมัวเมา ความชั่ว และการหมกติดอยู่ในโลก อีกสายหนึ่งนำไปสู่ความรู้เท่าทัน การประกอบกรรมดี และความหลุดพ้นเป็นอิสระ ความสำคัญในเรื่องนี้อยู่ที่ว่า หากไม่มีการฝึกฝนอบรมให้เข้าใจและปฏิบัติในเรื่องอายตนะอย่างถูกต้องแล้ว ตามปกติมนุษย์ทั่วไปจะถูกชักจูงล่อให้ดำเนินชีวิตในทางที่มุ่งเพื่อเสพเสวยโลก เที่ยวทำการต่าง ๆ เพียงเพื่อแสวงหารูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะที่ชอบใจ และความสนุกสนานบันเทิงต่าง ๆ มาปรนเปรอตา หู จมูก ลิ้น ผิวกาย และใจอยากของตน พอกพูนความโลภ โกรธ หลง แล้วก่อให้เกิดความวุ่นวายเดือดร้อนทั้งแก่ตนและผู้อื่น พอจะเห็นได้ไม่ยากว่า การเบียดเบียนกัน การขัดแย้งแย่งชิง การกดขี่บีบคั้น เอารัดเอาเปรียบกัน ตลอดจนปัญหาสังคมต่าง ๆ ที่เกิดเพิ่มขึ้น และที่แก้ไขกันไม่สำเร็จ โดยส่วนใหญ่แล้วก็สืบเนื่องมาจากการดำเนินชีวิตแบบปล่อยตัวให้ถูกล่อถูกชักจูงไปในทางที่จะปรนเปรออายตนะอยู่เสมอ จนเคยชินและรุนแรงยิ่งขึ้น ๆ นั่นเอง คนจำนวนมากบางทีไม่เคยได้รับการเตือนสติให้สำนึกหรือยั้งคิดที่จะพิจารณาถึงความหมายแห่งการกระทำของตนและอายตนะที่ตนปรนเปรอบ้างเลย และไม่เคยปฏิบัติเกี่ยวกับการฝึกอบรมหรือสังวรระวังเกี่ยวกับอายตนะหรืออินทรีย์ของตน จึงมีแต่ความลุ่มหลงมัวเมายิ่ง ๆ ขึ้น การแก้ไขทางจริยธรรมในเรื่องนี้ ส่วนหนึ่งอยู่ที่การสร้างความเข้าใจให้รู้เท่าทันความหมายของอายตนะและสิ่งที่เกี่ยวข้องว่าควรจะมีบทบาทและความสำคัญในชีวิตของตนแค่ไหน เพียงไร และอีกส่วนหนึ่ง ให้มีการฝึกฝนอบรมด้วยวิธีประพฤติปฏิบัติเกี่ยวกับการควบคุม การสำรวมระวังใช้งาน และรับใช้อายตนะเหล่านั้นในทางที่จะเป็นประโยชน์อย่างแท้จริงแก่ชีวิตของตนเองและแก่สังคม

2. อายตนะเป็นแหล่งที่มาของความสุขความทุกข์ ซึ่งเป็นเป้าหมายแห่งการดำเนินชีวิตทั่วไปและความเพียรพยายามเฉพาะกิจแทบทุกอย่างของปุถุชน ด้านสุขก็เป็นการแสวงหา ด้านทุกข์ก็เป็นการหลีกหนี นอกจากสุขทุกข์จะเกี่ยวเนื่องกับปัญหาความประพฤติดีประพฤติชั่วที่กล่าวในข้อ 1 แล้ว ตัวความสุขทุกข์นั้น ก็เป็นปัญหาอยู่ในตัวของมันเอง ในแง่ของคุณค่า ความมีแก่นสาร และความหมายที่จะเข้าพึ่งพาอาศัยมอบกายถวายชีวิตให้อย่างแท้จริงหรือไม่ คนไม่น้อย หลังจากระดมเรี่ยวแรงและเวลาแห่งชีวิตของตนวิ่งตามหาความสุขจากการเสพเสวยโลกจนเหนื่อยอ่อนแล้วก็ผิดหวัง เพราะไม่ได้สมปรารถนาบ้าง เมื่อหารสอร่อยหวานชื่น ก็ต้องเจอรสขื่นขมด้วย บางทียิ่งได้สุขมาก ความเจ็บปวดเศร้าแสบกลับยิ่งทวีล้ำหน้า เสียค่าตอบแทนในการได้ความสุขไปแพงกว่าได้มา ไม่คุ้มกันบ้าง ได้สมปรารถนาแล้วแต่ไม่ชื่นเท่าที่หวัง หรือถึงจุดที่ตั้งเป้าหมาย แล้วความสุขกลับวิ่งหนีออกหน้าไปอีก ตามไม่ทันอยู่ร่ำไปบ้าง บางพวกก็จบชีวิตลงทั้งที่กำลังวิ่งหอบ ยังตามความสุขแท้ไม่พบหรือยังไม่พอ ส่วนพวกที่ผิดหวังแล้ว ก็เลยหมดอาลัยปล่อยชีวิตเรื่อยเปื่อยไปตามเรื่อง อยู่อย่างทอดถอนความหลังบ้าง หันไปดำเนินชีวิตในทางเอียงสุดอีกด้านหนึ่ง โดยหลบหนีตีจากชีวิตไปอยู่อย่างทรมานตนเองบ้าง การศึกษาเรื่องอายตนะนี้ มุ่งเพื่อให้เกิดความรู้เท่าทันสภาพความจริง และประพฤติปฏิบัติด้วยการวางท่าทีที่ถูกต้อง

ไม่ให้เกิดเป็นพิษเป็นภัยแก่ตนเองและผู้อื่นมากนัก อย่างน้อยก็ให้มีหลัก พอรู้ทางออกที่จะแก้ไขตัว นอกจากจะระมัดระวังในการใช้วิธีการที่จะแสวงหาความสุขเหล่านี้แล้ว ยังเข้าใจขอบเขตและขั้นระดับต่าง ๆ ของมัน แล้วรู้จักหาความสุขในระดับที่ประณีตยิ่งขึ้นไปด้วย ความประพฤติปฏิบัติเกี่ยวกับสุขทุกข์นี้ย่อมเป็นเรื่องของจริยธรรมไปด้วยในตัว

3. อายตนะในแง่ที่เป็นเรื่องของกระบวนการรับรู้และการแสวงปัญญา ก็เกี่ยวข้องกับจริยธรรมตั้งแต่จุดเริ่มต้น เพราะถ้าปฏิบัติในตอนเริ่มแรกไม่ถูกต้อง การรับรู้ก็จะไม่บริสุทธิ์ แต่จะกลายเป็นกระบวนการรับรู้ที่รับใช้กระบวนการเสพเสวยโลก หรือเป็นส่วนประกอบของกระบวนธรรมแบบสังสารวัฏไปเสีย ทำให้ได้ความรู้ที่บิดเบือน เอนเอียง เคลือบแฝง มีอคติ ไม่ถูกต้องตรงตามความจริง หรือตรงกับสภาวะตามที่มันเป็น การปฏิบัติในทางจริยธรรมที่จะช่วยเกื้อกูลในเรื่องนี้ ก็คือวิธีการที่จะรักษาจิตให้ดำรงอยู่ในอุเบกขา คือ ความมีใจเป็นกลาง มีจิตราบเรียบเที่ยงตรงไม่เอนเอียง ไม่ให้ถูกอำนาจกิเลสมีความชอบใจไม่ชอบใจเป็นต้นเข้าครอบงำ

4. การปฏิบัติทางจริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับอายตนะโดยตรงบ้าง โดยอ้อมบ้าง มีหลายอย่าง บางอย่างก็มีไว้เพื่อใช้ในขั้นตอนต่าง ๆ กัน ทั้งนี้สุดแต่ว่าปัญหามักจะเกิดขึ้นที่จุดใด ทุกข์และบาป อกุศลมักได้ช่องเข้ามาที่ช่วงตอนใด อย่างไรก็ตามท่านมักสอนย้ำให้ใช้วิธีระวังหรือป้องกันตั้งแต่ช่วงแรกที่สุด คือ ตอนที่อายตนะรับอารมณ์ทีเดียว เพราะจะทำให้ปัญหาไม่เกิดขึ้นเลย จึงเป็นการปลอดภัยที่สุด ในทางตรงข้าม ถ้าปัญหาเกิดขึ้นแล้ว คือบาปอกุศลธรรมได้ช่องเข้ามาแล้ว มักจะแก้ไขยาก เช่น เมื่อปล่อยให้อารมณ์ที่ล่อเร้าเย้ายวน จิตถูกปรุงแต่งจนราคะหรือโลภะ โทสะ โมหะ เกิดขึ้นแล้ว ทั้งที่รู้ผิดชอบชั่วดี มีความสำนึกในสิ่งชอบธรรมอยู่ แต่ก็ทนต่อความเย้ายวนไม่ได้ ลุอำนาจกิเลส ทำบาปอกุศลลงไป ด้วยเหตุนี้ท่านจึงย้ำวิธีระมัดระวังป้องกันให้ปลอดภัยไว้ก่อนตั้งแต่ต้น

องค์ธรรมสำคัญที่ใช้ระมัดระวังตั้งแต่ต้น ก็คือ *สติ* ซึ่งเป็นตัวควบคุมจิตไว้ให้อยู่กับหลัก หรือพูดอีกนัยหนึ่ง เหมือนเชือกสำหรับดึงจิต สติที่ใช้ในขั้นระมัดระวังป้องกันเกี่ยวกับการรับอารมณ์ของอายตนะแต่เบื้องต้นนี้ ใช้ในหลักที่เรียกว่า อินทรียสังวร ซึ่งแปลว่า การสำรวมอินทรีย์ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า การคุ้มครองทวาร[1] หมายถึง การมีสติพร้อมอยู่ เมื่อรับอารมณ์มีรูป เป็นต้น ด้วยอินทรีย์มีตาเป็นอาทิ ก็ไม่ปล่อยใจถือไปตามนิมิตหมายต่าง ๆ อันจะเป็นเหตุให้เกิดความติดพันขุ่นเคืองชอบใจไม่ชอบใจ แล้วถูกอกุศลธรรมเข้าครอบงำจิตใจ การปฏิบัติตามหลักนี้ ช่วยได้ทั้งด้านป้องกันความชั่วเสียหาย ป้องกันความทุกข์ และป้องกันการสร้างความรู้ความคิดที่บิดเบือนเอนเอียง อย่างไรก็ตาม การที่จะปฏิบัติให้ได้ผลมิใช่ว่าจะนำหลักมาใช้เมื่อไรก็ได้ตามปรารถนา เพราะสติจะตั้งมั่นเตรียมพร้อมอยู่เสมอ จำต้องมีการฝึกฝนอบรม อินทรียสังวรจึงต้องมีการซ้อมหรือใช้อยู่เสมอ การฝึกอบรมอินทรีย์ มีชื่อเรียกว่า อินทรียภาวนา (แปลตามแบบว่าการเจริญอินทรีย์) ผู้ที่ฝึกอบรมหรือเจริญอินทรีย์แล้ว ย่อมปลอดภัยจากบาปอกุศลธรรม

---

[1] เรียกเต็มว่า คุ้มครองทวารในอินทรีย์ทั้งหลาย

ความทุกข์ และความรู้ที่เอนเอียงบิดเบือนทั้งหลาย[1] เพราะป้องกันไว้ได้ก่อนที่สิ่งเหล่านั้นจะเกิดขึ้น หรือแม้หากความชอบใจไม่ชอบใจจะหลุดรอดเกิดขึ้นมา ก็สามารถระงับ หรือสลัดทิ้งไปได้เร็วพลัน อินทรียสังวรนี้จัดว่าเป็นหลักธรรมในขั้นศีล แต่องค์ธรรมสำคัญที่เป็นแกนคือสตินั้นอยู่ในจำพวกสมาธิ ทำให้มีการใช้กำลังจิตและการควบคุมจิตอยู่เสมอ จึงเป็นการฝึกอบรมสมาธิไปด้วยในตัว

หลักธรรมอีกอย่างหนึ่ง ที่ท่านแนะนำให้เป็นข้อปฏิบัติในเรื่องนี้ เป็นหลักในระดับปัญญา เรียกว่า *โยนิโสมนสิการ* หลักนี้ใช้ในช่วงตอนที่รับอารมณ์เข้ามาแล้ว โดยให้พิจารณาอารมณ์นั้นเพื่อเกิดความรู้เท่าทัน เช่น พิจารณาคุณ โทษ ข้อดีข้อเสียของอารมณ์นั้น พร้อมทั้งภาวะอันเป็นอิสระปลอดภัยอยู่ดีมีสุขได้โดยไม่ต้องพึ่งพาอาศัยอารมณ์นั้นในแง่ที่จะต้องให้คุณและโทษของมันเป็นตัวกำหนดความสุขความทุกข์และชะตาชีวิต

ข้อปฏิบัติที่กล่าวถึงเหล่านี้ มีแนวปรากฏอยู่ในพุทธพจน์ข้างต้นบ้างแล้ว และบางหลักก็จะอธิบายต่อไปข้างหน้าอีก จึงพูดไว้โดยย่อเพียงเท่านี้.

---

[1] ในแง่ความรู้ความคิดที่เอนเอียงบิดเบือนนั้น ในที่นี้หมายเฉพาะปลอดภัยจากเหตุใหม่ ไม่พูดถึงเหตุที่สั่งสมไว้เก่า คือ ตัณหามานะทิฏฐิที่มีอยู่เดิม ซึ่งเป็นอีกตอนหนึ่งต่างหาก.

ตอน 2: **ชีวิตเป็นอย่างไร ?**

ไตรลักษณ์

ลักษณะโดยธรรมชาติ 3 อย่างของสิ่งทั้งปวง

1

บทที่ 3

ตัวกฎหรือตัวสภาวะ

ตามหลักพุทธธรรมเบื้องต้นที่ว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากส่วนประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันเข้า หรือมีอยู่ในรูปของการรวมตัวเข้าด้วยกันของส่วนประกอบต่าง ๆ นั้น มิใช่หมายความว่าเป็นการนำเอาส่วนประกอบที่เป็นชิ้น ๆ อัน ๆ อยู่แล้วมาประกอบเข้าด้วยกัน และเมื่อประกอบเข้าด้วยกันแล้ว ก็เกิดเป็นรูปเป็นร่างคุมกันอยู่เหมือนเมื่อเอาวัตถุต่างๆ มารวมกันเป็นเครื่องอุปกรณ์ต่าง ๆ ความจริงที่กล่าวว่าสิ่งทั้งหลายเกิดจากการประชุมกันของส่วนประกอบต่าง ๆ นั้น เป็นเพียงคำกล่าวเพื่อเข้าใจง่าย ๆ ในเบื้องต้นเท่านั้น แท้จริงแล้วสิ่งทั้งหลายมีอยู่ในรูปของกระแส ส่วนประกอบแต่ละอย่าง ๆ ล้วนประกอบขึ้นจากส่วนประกอบอื่น ๆ ย่อยลงไป แต่ละอย่างไม่มีตัวตนของมันเองเป็นอิสระ ล้วนเกิดดับต่อกันไปเรื่อย ไม่เที่ยง ไม่คงที่ กระแสนี้ไหลเวียนหรือดำเนินต่อไป อย่างที่ดูคล้ายกับรักษารูปแนวและลักษณะทั่วไปไว้ได้อย่างค่อยเป็นไป ก็เพราะส่วนประกอบทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยซึ่งกันและกัน เป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันอย่างหนึ่ง และเพราะส่วนประกอบเหล่านั้นแต่ละอย่างล้วนไม่มีตัวตนของมันเอง และไม่เที่ยงแท้คงที่อย่างหนึ่ง

ความเป็นไปต่าง ๆ ทั้งหมดนี้เป็นไปตามธรรมชาติ อาศัยความสัมพันธ์และความเป็นปัจจัยเนื่องอาศัยกันของสิ่งทั้งหลายเอง ไม่มีตัวการอย่างอื่นที่นอกเหนือออกไปในฐานะผู้สร้างหรือผู้บันดาล จึงเรียกเพื่อเข้าใจง่าย ๆ ว่าเป็นกฎธรรมชาติ

มีหลักธรรมใหญ่อยู่ 2 หมวด ที่ถือได้ว่าพระพุทธเจ้าทรงแสดงในรูปของกฎธรรมชาติ คือ **ไตร·ลักษณ์** uar ปฏิจจสมุปบาท ความจริงธรรมทั้ง 2 หมวดนี้ถือได้ว่าเป็นกฎเดียวกัน แต่แสดงในคนละแง่หรือคนละแนว เพื่อมองเห็นความจริงอย่างเดียวกัน คือ ไตรลักษณ์ มุ่งแสดงลักษณะของสิ่งทั้งหลายซึ่งปรากฏให้เห็นว่าเป็นอย่างนั้น ในเมื่อสิ่งเหล่านั้นเป็นไปโดยอาการที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันตามหลักปฏิจจสมุปบาท ส่วนหลักปฏิจจสมุปบาท ก็มุ่งแสดงถึงอาการที่สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันเป็นกระแส จนมองเห็นลักษณะได้ว่าเป็นไตรลักษณ์

กฎธรรมชาตินี้ เป็น *ธรรมธาตุ* คือภาวะที่ทรงตัวอยู่โดยธรรมดา เป็น *ธรรมฐิติ* คือภาวะที่ตั้งอยู่หรือยืนตัวเป็นหลักแน่นอนอยู่โดยธรรมดา เป็น *ธรรมนิยาม*[1] คือกฎธรรมชาติ หรือกำหนดแห่งธรรมดา

---

[1] ในคัมภีร์อภิธรรมรุ่นอรรถกถาแบ่ง *นิยาม* หรือกฎธรรมชาติเป็น 5 อย่างคือ

1. อุตุนิยาม (physical inorganic order) กฎธรรมชาติเกี่ยวกับอุณหภูมิ โดยเฉพาะเรื่องลมฟ้าอากาศ และฤดูกาลในทางอุตุนิยม อันเป็นสิ่งแวดล้อมสำหรับมนุษย์

ไม่เกี่ยวกับผู้สร้างผู้บันดาล หรือการเกิดขึ้นของศาสนาหรือศาสดาใด ๆ กฎธรรมชาตินี้แสดงฐานะของศาสดาในความหมายของพุทธธรรมด้วยว่าเป็นผู้ค้นพบกฎเหล่านี้แล้วนำมาเปิดเผยชี้แจงแก่ชาวโลก

สำหรับไตรลักษณ์นั้น มีพุทธพจน์แสดงหลักไว้ในรูปของกฎธรรมชาติ ว่าดังนี้

"ตถาคต (พระพุทธเจ้า) ทั้งหลายจะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้นก็ยังคงมีอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยามว่า

1. สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง..........
2. สังขารทั้งปวง[1] เป็นทุกข์..........
3. ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา..........

ตถาคตตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผยแจกแจง ทำให้เข้าใจง่ายว่า "สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง....สังขารทั้งปวง เป็นทุกข์.....ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา....."[2]

ไตรลักษณ์นี้เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สามัญลักษณะ แปลว่าลักษณะที่ทั่วไป หรือเสมอเหมือนกันแก่สิ่งทั้งปวง ซึ่งได้ความหมายเท่ากัน

เพื่อความเข้าใจง่าย ๆ จะแสดงความหมายของไตรลักษณ์ (The Three Characteristics of Existence) **โดยย่อดังนี้**

1. **อนิจจตา** (Impermanence) **ความไม่เที่ยง ความไม่คงที่ ความไม่ยั่งยืน ภาวะที่เกิดขึ้นแล้วเสื่อมและสลายไป**
2. **ทุกขตา** (Stress and Conflict) **ความเป็นทุกข์ ภาวะที่ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและสลายตัว ภาวะที่กดดัน ฝืนและขัดแย้งอยู่ในตัว เพราะปัจจัยที่ปรุงแต่งให้มีสภาพเป็นอย่างนั้นเปลี่ยนแปลงไป จะทำให้คงอยู่ในสภาพนั้นไม่ได้ ภาวะที่ไม่สมบูรณ์มีความบกพร่องอยู่ในตัว ไม่ให้ความสมอยากแท้จริง หรือความพึงพอใจเต็มที่แก่ผู้อยากด้วยตัณหา และก่อให้เกิดทุกข์แก่ผู้เข้าไปอยากเข้าไปยึดด้วยตัณหาอุปาทาน**
3. **อนัตตตา** (Soullessness **หรือ** Non-Self) **ความเป็นอนัตตา ความไม่ใช่ตัวตน ความไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมันเอง**

– 2. **พีชนิยาม** (physical organic order) **กฎธรรมชาติที่เกี่ยวกับการสืบพันธุ์ รวมทั้งพันธุกรรม**

3. **กรรมนิยาม** (order of act and result) **กฎธรรมชาติเกี่ยวกับพฤติกรรมมนุษย์ คือ กระบวนการให้ผลของการกระทำ**
4. **ธรรมนิยาม** (order of the norm) **กฎธรรมชาติเกี่ยวกับความสัมพันธ์ และความเป็นเหตุเป็นผลแก่กันของสิ่งทั้งหลาย**
5. **จิตตนิยาม** (psychic law) **กฎธรรมชาติเกี่ยวกับกระบวนการทำงานของจิต (ที.อ.2/34; สงฺคณี อ.408)**

[1] **คำว่า "สังขาร" ในไตรลักษณ์นี้ ต้องเข้าใจว่าต่างกับคำว่าสังขารในขันธ์ 5;** ***ในขันธ์ 5*** **สังขาร = ความดีความชั่วที่ปรุงแต่งจิตใจ เป็นนามธรรมอย่างเดียว** ***ส่วนในไตรลักษณ์*** **สังขาร = สิ่งทั้งปวงที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง หรือที่เกิดจากส่วนประกอบต่าง ๆ ประชุมกันเข้า จะเป็นรูปธรรม หรือนามธรรมก็ตาม คือ เท่ากับขันธ์ 5 ทั้งหมด**

[2] **องฺ. ติก. 20/576/368**

สิ่งทั้งหลายหากจะกล่าวว่ามีก็ต้องว่ามีอยู่ในรูปของกระแส ที่ประกอบด้วยปัจจัยต่าง ๆ อันสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน เกิดดับสืบต่อกันไปอยู่ตลอดเวลาไม่ขาดสาย จึงเป็นภาวะที่ไม่เที่ยง เมื่อต้องเกิดดับไม่คงที่ และเป็นไปตามเหตุปัจจัยที่อาศัย ก็ย่อมมีความบีบคั้น กดดัน ขัดแย้ง และแสดงถึงความบกพร่องไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว และเมื่อทุกส่วนเป็นไปในรูปกระแสที่เกิดดับอยู่ตลอดเวลาขึ้นต่อเหตุปัจจัยเช่นนี้ ก็ย่อมไม่เป็นตัวของตัว มีตัวตนแท้จริงไม่ได้

ในกรณีของสัตว์บุคคล ให้แยกว่า สัตว์บุคคลนั้นประกอบด้วยขันธ์ 5 เท่านั้น ไม่มีสิ่งใดอื่นอีกนอกเหนือจากขันธ์ 5 เป็นอันตัดปัญหาเรื่องที่จะมีตัวตนเป็นอิสระอยู่ต่างหาก จากนั้นหันมาแยกขันธ์ 5 ออกพิจารณาแต่ละอย่าง ๆ ก็จะเห็นว่า ขันธ์ทุกขันธ์ไม่เที่ยง เมื่อไม่เที่ยงก็เป็นทุกข์ เป็นสภาพบีบคั้นกดดันแก่ผู้เข้าไปยึด เมื่อเป็นทุกข์ ก็ไม่ใช่ตัวตน ที่ว่าไม่ใช่ตัวตน ก็เพราะแต่ละอย่าง ๆ ล้วนเกิดจากเหตุปัจจัย ไม่มีตัวตนของมันเอง อย่างหนึ่ง เพราะไม่อยู่ในอำนาจ ไม่เป็นของของสัตว์บุคคลนั้นแท้จริง (ถ้าสัตว์บุคคลนั้นเป็นเจ้าของขันธ์ 5 แท้จริง ก็ย่อมต้องบังคับเอาเองให้เป็นไปตามความต้องการได้ และไม่ให้เปลี่ยนแปลงไปจากสภาพที่ต้องการได้ เช่น ไม่ให้แก่ ไม่ให้เจ็บป่วย เป็นต้น) อย่างหนึ่ง

พุทธพจน์แสดงไตรลักษณ์ในกรณีของขันธ์ 5 มีตัวอย่างที่เด่น ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็นอนัตตา หากรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ จักเป็นอัตตา (ตัวตน) แล้วไซร้ มันก็จะไม่เป็นไปเพื่ออาพาธ ทั้งยังจะได้ตามปรารถนาในรูป ฯลฯ ในวิญญาณว่า "ขอรูป...ขอเวทนา...ขอสัญญา...ขอสังขาร..ขอวิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย" แต่เพราะเหตุที่รูป ฯลฯ วิญญาณ เป็นอนัตตา ฉะนั้น รูป ฯลฯ วิญญาณ จึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และใคร ๆ ไม่อาจได้ตามความปรารถนา ในรูป ฯลฯ วิญญาณ ว่า "ขอรูป...ขอเวทนา..ขอสัญญา...ขอสังขาร...ขอวิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย"

"ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายมีความเห็นเป็นไฉน ?"

"รูปเที่ยง หรือไม่เที่ยง?" (ตรัสถามทีละอย่าง จนถึง วิญญาณ)

"ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า"

"ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ หรือเป็นสุข ?"

"เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า"

"ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือที่จะเฝ้าเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา ?"

"ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า"

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนั้นแล รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อย่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ทั้งภายในและภายนอก หยาบหรือละเอียด เลวหรือประณีต ทั้งที่ไกลและที่ใกล้ ทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลายพึงเห็นด้วยปัญญาอันถูกต้อง ตามที่มันเป็นว่า "นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่ใช่นั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา" [1]

---

[1] สํ.ข. 17/127–129/82–84

มีปราชญ์ฝ่ายฮินดูและฝ่ายตะวันตกหลายท่าน พยายามแสดงเหตุผลว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงปฏิเสธอัตตา หรือ อาตมัน ในชั้นสูงสุด ทรงปฏิเสธแต่เพียงธรรมที่เป็นปรากฏการณ์ต่าง ๆ อย่างเช่นในพระสูตรนี้เป็นต้น ทรงปฏิเสธขันธ์ 5 ทุกอย่างว่าไม่ใช่อัตตา เป็นการแสดงเพียงว่า ไม่ให้หลงผิดยึดเอาขันธ์ 5 เป็นอัตตา เพราะอัตตาที่แท้จริงซึ่งมีอยู่นั้น ไม่ใช่ขันธ์ 5 และยกพุทธพจน์อื่น ๆ มาประกอบอีกมากมาย เพื่อแสดงว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธเฉพาะธรรมที่เป็นปรากฏการณ์ต่าง ๆ ว่าไม่ใช่อัตตา แต่ทรงยอมรับอัตตาในขั้นสูงสุด และพยายามอธิบายว่า นิพพานมีสภาวะอย่างเดียวกับอาตมัน หรือว่า นิพพานนั่นเอง คือ อัตตา เรื่องนี้ ถ้ามีโอกาสจะได้วิจารณ์ในตอนที่เกี่ยวกับนิพพาน ส่วนในที่นี้ขอกล่าวสั้น ๆ เพียงในแง่จริยธรรมว่า บุถุชนโดยเฉพาะผู้ที่ได้รับการศึกษาอบรมมาในระบบความเชื่อถือเกี่ยวกับเรื่องอาตมัน ย่อมมีความโน้มเอียงในทางที่จะยึดถือหรือไขว่คว้าไว้ให้มีอัตตาในรูปหนึ่งรูปใดให้จงได้ เป็นการสนองความปรารถนาที่แฝงอยู่ในจิตส่วนลึกที่ไม่รู้ตัว เมื่อจะต้องสูญเสียความรู้สึกว่ามีตัวตนในรูปหนึ่ง (ชั้นขันธ์ 5) ไปก็พยายามยึดหรือคิดสร้างเอาที่เกาะเกี่ยวอันใหม่ขึ้นไว้ แต่ตามหลักพุทธธรรมนั้น มิได้มุ่งให้ปล่อยอย่างหนึ่ง เพื่อไปยึดอีกอย่างหนึ่ง หรือพ้นอิสระจากที่หนึ่ง เพื่อตกไปเป็นทาสอีกที่หนึ่ง อีกประการหนึ่ง สิ่งที่มีอัตตา ย่อมมีไม่ได้ และสิ่งที่มีได้ต้องไม่มีอัตตา

อาการที่สิ่งทั้งหลายมีอยู่ในรูปกระแส มีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นปัจจัยสืบต่อกัน และมีลักษณะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา อย่างไร ยังจะต้องอธิบายด้วยหลักปฏิจจสมุปบาทต่อไปอีก ความจึงจะชัดยิ่งขึ้น

คำอธิบายไตรลักษณ์ตามหลักวิชาในคัมภีร์

ขอยกเอาหลักธรรมนิยามที่แสดงไตรลักษณ์ หรือสามัญลักษณะ 3 อย่าง มาตั้งเป็นหัวข้ออีกครั้งหนึ่งเพื่ออธิบายให้ลึกซึ้งยิ่งขึ้นไป ตามแนวหลักวิชาที่มีหลักฐานอยู่ในคัมภีร์ต่าง ๆ ดังนี้

1. สังขารทั้งหลายทั้งปวง ไม่เที่ยง
2. สังขารทั้งหลายทั้งปวง เป็นทุกข์
3. ธรรมทั้งหลายทั้งปวง เป็นอนัตตา

สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง เรียกตามคำบาลีว่า เป็นอนิจจ์ หรืออนิจจะ แต่ในภาษาไทยนิยมใช้คำว่า อนิจจัง, ความไม่เที่ยง ความเป็นสิ่งไม่เที่ยง หรือภาวะที่เป็นอนิจจ์หรืออนิจจัง นั้น เรียกเป็นคำศัพท์ตามบาลีว่า *อนิจฺจตา,* ลักษณะที่แสดงถึงความไม่เที่ยง เรียกเป็นศัพท์ว่า อนิจจลักษณะ

สังขารทั้งหลายเป็นทุกข์ ในภาษาไทย บางทีใช้อย่างภาษาพูดว่า ทุกขัง, ความเป็นทุกข์ ความเป็นของคงทนอยู่มิได้ ความเป็นสภาวะมีความบีบคั้นขัดแย้ง หรือภาวะที่เป็นทุกข์นั้น เรียกเป็นคำศัพท์ตามบาลีว่า *ทุกขตา,* ลักษณะที่แสดงถึงความเป็นทุกข์ เรียกเป็นศัพท์ว่า ทุกขลักษณะ

ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา, ความเป็นอนัตตา ความเป็นของมิใช่ตัวตน หรือภาวะที่เป็นอนัตตานั้น เรียกเป็นคำศัพท์ตามบาลีว่า *อนัตฺตตา,* ลักษณะที่แสดงถึงความเป็นอนัตตา เรียกเป็นคำศัพท์ว่า อนัตตลักษณะ

ในหลักไตรลักษณ์ คือ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา นั้น มีข้อที่ควรทำความเข้าใจ และอธิบายเพิ่มเติม ดังนี้

1. ความเข้าใจเกี่ยวกับศัพท์ที่เกี่ยวข้อง

1. สังขารทั้งปวง กับ ธรรมทั้งปวง

ผู้ศึกษาจะสังเกตเห็นว่า ในข้อ 1 และข้อ 2 ท่านกล่าวถึงสังขารทั้งปวงว่า ไม่เที่ยง และเป็นทุกข์ แต่ในข้อ 3 ท่านกล่าวถึงธรรมทั้งปวงว่า เป็นอนัตตา คือไร้ตัวหรือมิใช่ตน การใช้คำที่ต่างกันเช่นนี้ แสดงว่ามีความแตกต่างกันบางอย่างระหว่างหลักที่ 1 และที่ 2 คือ อนิจจตา และ ทุกขตา กับหลักที่ 3 คือ อนัตตตา และความแตกต่างกันนี้จะเห็นได้ชัด ต่อเมื่อเข้าใจความหมายของคำว่าสังขาร และคำว่า ธรรม

"ธรรม" เป็นคำที่มีความหมายกว้างที่สุด กินความครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่างบรรดามี ทั้งที่มีได้และได้มี ตลอดกระทั่งความไม่มีที่เป็นคู่กับความมีนั้น ทุกสิ่งทุกอย่างที่ใครก็ตามกล่าวถึง คิดถึง หรือรู้ถึง ทั้งเรื่องทางวัตถุและทางจิตใจ ทั้งที่ดีและที่ชั่ว ทั้งที่เป็นสามัญวิสัยและเหนือสามัญวิสัย รวมอยู่ในคำว่าธรรมทั้งสิ้น ถ้าจะให้มีความหมายแคบเข้า หรือจำเพาะอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็เติมคำขยายประกอบลงไปเพื่อจำกัดความให้อยู่ในขอบเขตที่ต้องการ หรือจำแนกแยกธรรมนั้นแบ่งประเภทออกไป แล้วเลือกเอาส่วนหรือแง่ด้านแห่งความหมายที่ต้องการ หรือมิฉะนั้นก็ใช้คำว่าธรรมคำเดียวเดี่ยวโดดเต็มรูปของมันตามเดิมนั่นแหละ แต่ตกลงหรือหมายรู้ร่วมกันไว้ว่า เมื่อใช้ในลักษณะนั้นๆในกรณีนั้นหรือในความแวดล้อมอย่างนั้น ๆ จะให้มีความหมายเฉพาะในแนวความ หรือในขอบเขตว่าอย่างนั้น ๆ เช่น เมื่อมาคู่กับอธรรม หรือใช้เกี่ยวกับความประพฤติที่ดี ที่ชั่วของบุคคล หมายถึง บุญ หรือคุณธรรมคือความดี เมื่อมากับคำว่า อัตถะ หรืออรรถ หมายถึงตัวหลัก หลักการ หรือเหตุ เมื่อใช้สำหรับการเล่าเรียน หมายถึง ปริยัติ พุทธพจน์ หรือคำสั่งสอน ดังนี้เป็นต้น

"ธรรม" ที่กล่าวถึงในหลักอนัตตตา แห่งไตรลักษณ์นี้ ท่านใช้ในความหมายที่กว้างที่สุดเต็มที่สุดขอบเขตของศัพท์ คือ หมายถึง สภาวะหรือสภาพทุกอย่าง ไม่มีขีดขั้นจำกัด ธรรมในความหมายเช่นนี้จะเข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้น เมื่อแยกแยะแจกแจงแบ่งประเภทออกไป เช่น จำแนกเป็นรูปธรรม และนามธรรมบ้าง โลกียธรรม และโลกุตตรธรรม บ้าง สังขตธรรมและอสังขตธรรม บ้าง กุศลธรรม อกุศลธรรมและอัพยากฤตธรรม (สภาวะที่เป็นกลาง ๆ) บ้าง ธรรมที่จำแนกเป็นชุดเหล่านี้ แต่ละชุดครอบคลุมความหมายของธรรมได้หมดสิ้นทั้งนั้น แต่ชุดที่ตรงกับแง่ที่ควรศึกษาในที่นี้คือ ชุด สังขตธรรม และอสังขตธรรม

ธรรมทั้งหลายทั้งปวง แยกประเภทได้เป็น 2 อย่างคือ[1]

1. สังขตธรรม ธรรมที่ถูกปรุงแต่ง ได้แก่ ธรรมที่มีปัจจัย สภาวะที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่งขึ้น สภาวะที่ปัจจัยทั้งหลายมาร่วมกันแต่งสรรค์ขึ้น สิ่งที่ปัจจัยประกอบเข้า หรือสิ่งที่ปรากฏและเป็นไปตามเงื่อนไขของปัจจัย เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สังขาร ซึ่งมีรากศัพท์และคำแปลเหมือนกัน หมายถึง สภาวะทุกอย่าง

[1] ดู สงฺคณี อ. 34/3/2; 702/277; 907/354; ธ.อ. 5/112; ฯลฯ. (*สังขตธรรม* มีคำจำกัดความแบบอภิธรรมนัยหนึ่ง ตามที่มาที่อ้างไว้ข้างต้นนั้นว่า ได้แก่ กุศลในภูมิ 4, อกุศล, วิบากในภูมิ 4, กิริยาอัพยากฤตในภูมิ 3, และรูปทั้งปวง)

ทั้งทางวัตถุและทางจิตใจ ทั้งรูปธรรมและนามธรรม ทั้งที่เป็นโลกียะและโลกุตตระ ทั้งที่ดีที่ชั่วและที่เป็นกลาง ๆ ทั้งหมด เว้นแต่นิพพาน

2. อสังขตธรรม ธรรมที่ไม่ถูกปรุงแต่ง ได้แก่ ธรรมที่ไม่มีปัจจัย หรือสภาวะที่ไม่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง ไม่เป็นไปตามเงื่อนไขของปัจจัย เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า วิสังขาร ซึ่งแปลว่า สภาวะปลอดสังขาร หรือสภาวะที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง หมายถึง นิพพาน

โดยนัยนี้ จะเห็นชัดว่า สังขารคือสังขตธรรม เป็นเพียงส่วนหนึ่งของธรรม แต่ธรรมกินความหมายกว้างกว่า มีทั้งสังขารและนอกเหนือจากสังขาร คือทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม ทั้งสังขารและวิสังขาร หรือทั้งสังขารและนิพพาน เมื่อนำเอาหลักนี้มาช่วยในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับไตรลักษณ์ จึงสามารถมองเห็นขอบเขตความหมายในหลักสองข้อต้นคือ อนิจจตาและทุกขตา ว่าต่างจากข้อสุดท้ายคืออนัตตตาอย่างไร โดยสรุปได้ดังนี้

สังขารคือสังขตธรรมทั้งปวง ไม่เที่ยง และเป็นทุกข์ ตามหลักข้อ 1 และข้อ 2 แห่งไตรลักษณ์ (และเป็นอนัตตาด้วยตามหลักข้อ 3) แต่อสังขตธรรมหรือวิสังขาร คือนิพพาน ไม่ขึ้นต่อภาวะเช่นนี้

ธรรมทั้งปวง คือ ทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม ทั้งสังขารและมิใช่สังขาร คือสภาวะทุกอย่างทั้งหมดทั้งสิ้น รวมทั้งนิพพาน เป็นอนัตตา คือไร้ตัวมิใช่ตน

อนัตตาเท่านั้น เป็นลักษณะร่วมที่มีทั้งในสังขตธรรมและอสังขตธรรม ส่วนอนิจจตาและทุกขตาเป็นลักษณะที่มีเฉพาะในสังขตธรรม ซึ่งทำให้ต่างจากอสังขตธรรม ในพระบาลีบางแห่งจึงมีพุทธพจน์แสดงลักษณะของสังขตธรรมและอสังขตธรรมไว้ เรียกว่า สังขตลักษณะ และอสังขตลักษณะ ใจความว่า[1]

สังขตลักษณะ คือ เครื่องหมายที่ทำให้กำหนดรู้ หรือเครื่องกำหนดหมายให้รู้ว่าเป็นสังขตะ (ว่าเป็นสภาวะที่มีปัจจัยทั้งหลายมาร่วมกันแต่งสรรค์ขึ้น) ของสังขตธรรม มี 3 อย่างคือ

1. ความเกิดขึ้น ปรากฏ
2. ความแตกดับหรือความสลาย ปรากฏ
3. เมื่อดำรงอยู่ ความผันแปร ปรากฏ

ส่วน *อสังขตลักษณะ* คือ เครื่องหมายที่ทำให้กำหนดรู้ หรือเครื่องกำหนดหมายให้รู้ว่าเป็นอสังขตะ (ว่ามิใช่สภาวะที่ปัจจัยทั้งหลายมาร่วมกันทำขึ้นแต่งขึ้น) ของอสังขตธรรม ก็มี 3 อย่าง คือ

1. ไม่ปรากฏความเกิด
2. ไม่ปรากฏความสลาย
3. เมื่อดำรงอยู่ ไม่ปรากฏความผันแปร

รวมความมาย้ำอีกครั้งหนึ่งให้ชัดขึ้นอีกว่า อสังขตธรรม หรือวิสังขาร คือนิพพาน พ้นจากภาวะไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ แต่ก็เป็นอนัตตา ไร้ตัวมิใช่ตน ส่วนธรรมอื่นนอกจากนั้นคือสังขารหรือสังขตธรรมทั้งหมด ทั้งไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา ดังความในบาลีแห่งวินัยปิฎกผูกเป็นคาถายืนยันไว้ว่า

---

[1] องฺ.ติก.20/486-7/192.

"สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขตธรรมทั้งปวงเป็นทุกข์และเป็นอนัตตา นิพพานและบัญญัติเป็นอนัตตา วินิจฉัยมีอยู่ดังนี้"[1]

2. สังขารในขันธ์ 5 กับ สังขารในไตรลักษณ์

ในภาษาไทย มีตัวอย่างมากมายที่คำพูดหรือคำศัพท์เดียวกัน แต่มีความหมายต่างกันหลายอย่าง ที่ต่างกันเล็กน้อย ยังมีเค้าความหรือลักษณะบางอย่างคล้ายคลึงหรือพอเทียบเคียงกันได้ ก็มี ที่ต่างกันห่างไกลจนไม่มีอะไรเทียบหรือโยงถึงกันเลย ก็มี เช่น กลอน หมายถึงคำประพันธ์ประเภทหนึ่ง ก็ได้ หมายถึงไม้ขัดหรือลูกสลักประตูหน้าต่าง ก็ได้ หมายถึง ลูกตุ้มที่ใช้เป็นอาวุธ ก็ได้ เขา ที่หมายถึงเนินอันสูงขึ้นไปบนพื้นดิน และ เขาที่หมายถึงส่วนของกายมีลักษณะแข็งที่งอกออกมาจากหัวสัตว์บางพวก กล่าวได้ว่ามีลักษณะคล้ายกันอยู่บ้าง แต่เขา ที่เป็นสรรพนามบุรุษที่สาม กับเขาที่เป็นชื่อนกพวกหนึ่ง คงพูดได้ยากว่ามีอะไรใกล้เคียงหรือเทียบคล้ายกันได้ อย่างไรก็ตาม สำหรับผู้ที่เข้าใจความหมายนัยต่าง ๆ ของถ้อยคำดีแล้ว และได้ยินได้ฟังได้ใช้อยู่จนเคยชิน เมื่อพบคำเช่นนั้นที่มีผู้ใช้พูดใช้เขียนในข้อความต่าง ๆ ตามปกติจะแยกได้ไม่ยากว่า คำนั้นที่ใช้ในข้อความนั้น มีความหมายอย่างไร โดยมากจะเข้าใจได้ทันที ตัวอย่างเช่น "จะเย็บผ้าได้ ก็ต้องใช้เข็ม จะสร้างบ้านใหญ่ ท่านให้ลงเข็ม" "เขาขึ้นเขาตามล่ากวางเพื่อเอาเขา" "หญิงชราไปในเรือเดินทะเล พอได้ยินว่าจะพบลมใหญ่ ก็จะเป็นลม" "เขาหักพวงมาลัยหลบเด็กขายพวงมาลัย" "อย่าทำล้อเล่น รถนี้มีแค่สองล้อ" "พอหนังจบ เขาก็รีบคว้ากระเป๋าหนังรุดไปที่ทำงาน" "ตายังตาดี แต่ฟันไม่ดี" "กาน้ำนั้นหากินในน้ำ กาน้ำนี้คนขายกาแฟใช้หากิน" "เพราะเสียดสี จึงเสียสี" "ร่วงโรจไม่ร่วงโรย" ดังนี้เป็นต้น

ในภาษาบาลีก็เช่นเดียวกัน มีศัพท์มากมายที่มีความหมายหลายนัย ผู้ได้เล่าเรียนดีแล้ว แม้พบศัพท์เหล่านั้นที่ใช้ในความหมายหลายอย่างปะปนกันอยู่ ก็สามารถจับแยกและเข้าใจได้ทันที แต่ผู้ไม่คุ้นเคยหรือผู้แรกศึกษาอาจสับสนงุนงงหรือถึงกับเข้าใจผิดได้ ตัวอย่างคำจำพวกนี้ที่มาจากภาษาบาลี เช่น นาค อาจหมายถึงสัตว์คล้ายงูแต่ตัวใหญ่มาก ก็ได้ หมายถึงช้างใหญ่เจนศึก ก็ได้ หมายถึงบุคคลผู้ประเสริฐ ก็ได้ นิมิต ในทางพระวินัย หมายถึง วัตถุที่เป็นเครื่องหมายเขตที่ประชุมสงฆ์บ้าง หมายถึงอาการแสวงหาลาภในทางที่ผิดด้วยวิธีขอเขาแบบเชิญชวนโดยนัย บ้าง แต่ในทางธรรมปฏิบัติ หมายถึงภาพที่เห็นในใจในการเจริญกรรมฐาน นิกาย หมายถึง หมวดตอนในพระไตรปิฎกส่วนพระสูตร ก็ได้ หมายถึง คณะนักบวชหรือกลุ่มศาสนิกที่แบ่งกันเป็นพวก ๆ ก็ได้ ปัจจัย ในทางพระวินัย หมายถึงเครื่องอาศัยของชีวิต เช่น อาหาร แต่ในทางธรรม หมายถึง เหตุ หรือเครื่องสนับสนุนให้ธรรมอื่นเกิดขึ้น ขอให้พิจารณาความหมายของคำศัพท์เดียวกัน ที่ต่างนัยกันออกไปเมื่อใช้ในข้อความต่าง ๆ ดังตัวอย่างต่อไปนี้ "ภิกษุรู้รสด้วยลิ้น อร่อยก็ตาม ไม่อร่อยก็ตาม เธอไม่ปล่อยให้ความติดใจหรือความขัดใจเข้าครอบงำจิต ภิกษุนี้ชื่อว่าสำรวมอินทรีย์

---

[1] วินย.8/826/224; ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา พึงอ้างหลักฐานเช่น "อมตบท (นิพพาน) ว่างจากอัตตา" (อตฺตสุญฺญมตปทํ, วิสุทฺธิ.3/102) "นิพพานธรรมชื่อว่าว่างจากอัตตา เพราะไม่มีตัวตนนั่นเอง" (นิพฺพานธมฺโม อตฺตสฺเสว อภาวโต อตฺตสุญฺโญ, ปฏิสํ.อ.2/356)

คือลิ้น” “อินทรีย์คือศรัทธา มีการยังธรรมทั้งหลายที่ประกอบอยู่ด้วยให้เข้าถึงภาวะผ่องใสเป็นรส ประดุจดังสารส้ม. หรือมีการวิ่งแล่นไปหาอารมณ์เป็นรส ภิกษุพึงเจริญอินทรีย์คือศรัทธานั้น” คำว่า รส ก็ดี อินทรีย์ก็ดี ในข้อความ 2 ท่อนนี้ มีความหมายต่างกัน ในข้อความแรก รส หมายถึงสิ่งที่รู้ด้วยลิ้น หรือสิ่งที่เป็นอารมณ์ของชิวหาวิญญาณ อินทรีย์หมายถึงสิ่งที่เป็นเจ้าการในการรับรู้อารมณ์ กล่าวคืออายตนะภายใน ส่วนในข้อความหลัง รส หมายถึงกิจหรือหน้าที่ อินทรีย์หมายถึงกุศลธรรมที่เป็นเจ้าการในการกำราบอกุศลธรรมที่เป็นปฏิปักษ์ “ภิกษุพึงกระทำโยคะ เพื่อบรรลุธรรมเป็นที่ปลอดภัยจากโยคะ” โยคะคำต้นหมายถึงการประกอบความเพียรในการเจริญภาวนา คือฝึกฝนพัฒนาจิตปัญญา โยคะคำหลัง หมายถึงธรรมคือกิเลสที่ประกอบคือเทียมหรือผูกมัดสัตว์ไว้กับทุกข์ในภพ “ปุถุชนมองเห็นรูปบ้าง เวทนาบ้าง สัญญาบ้าง สังขารบ้าง วิญญาณบ้าง ว่าเป็นตน แต่ขันธ์ทั้ง 5 นั้น จะเป็นตนหาได้ไม่ เพราะสังขารทั้งหลายทั้งปวงล้วนไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตาคือไร้ตัวมิใช่ตนทั้งสิ้น” สังขาร คำแรกหมายถึงเพียงขันธ์หนึ่งในบรรดาขันธ์ 5 แต่สังขารคำหลังครอบคลุมความหมายของสังขตธรรมทั้งหมดที่เป็นไปตามไตรลักษณ์

คำเกี่ยวข้องที่ต้องการอธิบายในที่นี้คือ “สังขาร” แต่ที่ได้ยกตัวอย่างคำอื่น ๆ มาแสดงไว้มากมายและได้บรรยายมาอย่างยืดยาว ก็เพื่อให้เห็นว่า คำพูดในภาษาไทยก็ตาม ในภาษาบาลีก็ตาม ที่เป็นคำเดียวกันแต่มีความหมายต่างกันเป็นสองอย่างบ้าง หลายอย่างบ้าง กว้างแคบกว่ากันบ้าง เป็นคนละเรื่องไม่เกี่ยวกันบ้าง ตลอดจนตรงข้ามกันก็มีนั้น มีอยู่มากมายและเป็นของสามัญ เมื่อเข้าใจเช่นนี้แล้ว มาเห็นคำว่าสังขารที่ท่านใช้ในความหมายต่าง ๆ หลายนัย ก็จะไม่เห็นเป็นของแปลก และจะเข้าใจมองเห็นตามได้ง่าย

คำว่า “สังขาร” นั้น มีที่ใช้ในความหมายต่าง ๆ กันไม่น้อยกว่า 4 นัย แต่เฉพาะที่ต้องการให้เข้าใจในที่นี้ มี 2 นัยคือ สังขารที่เป็นข้อหนึ่งในขันธ์ 5 กับสังขารที่กล่าวถึงในไตรลักษณ์ เพราะสังขาร 2 นัยนี้มาในหลักธรรมสำคัญ กล่าวอ้างกันบ่อย และมีความหมายคล้ายจะซ้อนกันอยู่ ทำให้ผู้ศึกษาสับสนได้ง่าย อีกทั้งเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับหลักธรรมที่กำลังอธิบายอยู่โดยตรง เบื้องแรกขอยกคำมาดูให้เห็นชัด

1. สังขาร ในขันธ์ 5: รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ

2. สังขาร ในไตรลักษณ์: สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา

ขอนำความหมายทั้ง 2 นัยนั้นมาทบทวน โดยเข้าคู่เทียบให้เปรียบกันดู ดังนี้

1. สังขาร ซึ่งเป็นข้อที่ 4 ในขันธ์ 5 หมายถึง สภาวะที่ปรุงแต่งจิต ให้ดี ให้ชั่ว ให้เป็นกลาง ได้แก่คุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำ ที่ปรุงแปรการตริตรึกนึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกาย วาจา ให้เป็นไปต่าง ๆ เป็นตัวการของการทำกรรม เรียกง่าย ๆ ว่า เครื่องปรุงของจิต เช่น ศรัทธา สติ หิริ โอตตัปปะ เมตตา กรุณา ปัญญา โมหะ โลภะ โทสะ เป็นต้น (คัมภีร์อภิธรรมจำแนกไว้ 50 อย่าง เรียกว่าเจตสิก 50 ในจำนวนทั้งหมด 52) ซึ่งทั้งหมดนั้นล้วนเป็นนามธรรม มีอยู่ในใจทั้งสิ้น นอกเหนือจาก เวทนา สัญญา และวิญญาณ

2. สังขาร ที่กล่าวถึงในไตรลักษณ์ หมายถึง สภาวะที่ถูกปรุงแต่ง คือ สภาวะที่เกิดจากเหตุปัจจัยปรุงแต่งขึ้นทุกอย่าง ประดามี ไม่ว่าจะเป็นรูปธรรมหรือนามธรรมก็ตาม เป็นด้านร่างกายหรือจิตใจก็ตาม

มีชีวิตหรือไร้ชีวิตก็ตาม อยู่ในจิตใจหรือเป็นวัตถุภายนอกก็ตาม เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สังขตธรรม คือทุกสิ่งทุกอย่าง เว้นแต่นิพพาน

จะเห็นว่า "สังขาร" ในขันธ์ 5 มีความหมายแคบกว่า "สังขาร" ในไตรลักษณ์ หรือเป็นส่วนหนึ่งของสังขารในไตรลักษณ์นั่นเอง ความต่างกันและแคบกว่ากันนี้ เห็นได้ชัดทั้งโดยความหมายของศัพท์ (สัททัตถะ) และโดยองค์ธรรม

ก. โดยความหมายของศัพท์. "สังขาร" ในขันธ์ 5 หมายถึง สภาวะที่ปรุงแต่งจิต ตัวปรุงแต่งจิตใจและการกระทำ ให้มีคุณภาพต่าง ๆ เครื่องปรุงของจิต หรือแปลกันง่าย ๆ ว่า ความคิดปรุงแต่ง ส่วน "สังขาร" ในไตรลักษณ์ หมายถึงสภาวะที่ถูกปรุงแต่ง คือ ถูกปัจจัยของมันปรุงแต่งขึ้นมา แปลง่ายๆว่า สิ่งที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง สิ่งปรุงแต่งหรือของปรุงแต่ง นอกจากความหมายจะต่างกันอย่างที่พอสังเกตเห็นได้อย่างนี้แล้ว ความหมายนั้นยังแคบกว่ากันด้วย กล่าวคือ สภาวะที่ปรุงแต่งจิต เครื่องปรุงของจิต หรือความคิดปรุงแต่ง (สังขารในขันธ์ 5) นั้น ตัวของมันเอง ก็เป็นสภาวะที่ถูกปรุงแต่ง เป็นสิ่งปรุงแต่ง หรือเป็นของปรุงแต่ง เพราะเกิดจากปัจจัยอย่างอื่นปรุงแต่งขึ้นมาอีกต่อหนึ่ง ทยอยกันไปเป็นทอด ๆ จึงไม่พ้นที่จะเป็นส่วนหนึ่งของสังขารในความหมายอย่างหลัง (ในไตรลักษณ์) คือ เป็นสภาวะที่ถูกปรุงแต่ง หรือเป็นของปรุงแต่งนั่นเอง "สังขาร" ในขันธ์ 5 จึงกินความหมายแคบกว่า เป็นเพียงส่วนหนึ่ง ส่วน "สังขาร" ในไตรลักษณ์กินความหมายครอบคลุมทั้งหมด

ข. โดยองค์ธรรม. ถ้าแบ่งธรรมหรือสิ่งต่าง ๆ ออกเป็น 2 อย่างคือ รูปธรรม กับ นามธรรม และแบ่งนามธรรมซอยออกไปอีกเป็น 4 อย่างคือ เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ จะเห็นว่า "สังขาร" ในขันธ์ 5 เป็นนามธรรมอย่างเดียว และเป็นเพียงส่วนหนึ่งในสี่ส่วนของนามธรรมเท่านั้น แต่ "สังขาร" ในไตรลักษณ์ ครอบคลุมทั้งรูปธรรมและนามธรรม อนึ่ง รูปธรรมและนามธรรมที่กล่าวถึงนี้ เมื่อแยกออกไปก็คือขันธ์ 5 นั่นเอง จะเห็นว่า สังขารในขันธ์ 5 เป็นเพียงขันธ์หนึ่งในขันธ์ 5 (เป็นลำดับที่สี่) แต่สังขารในไตรลักษณ์ครอบคลุมขันธ์ 5 ทั้งหมด กล่าวคือ สังขาร (ในขันธ์ 5) เป็นสังขารอย่างหนึ่ง (ในไตรลักษณ์) เช่นเดียวกับขันธ์อื่น ๆ ทั้งสี่ขันธ์ นอกจากนั้น ธรรมหรือสิ่งต่าง ๆ ที่นำมาแบ่งในที่นี้ ก็คือสังขตธรรม ซึ่งก็เป็นไวพจน์คืออีกชื่อหนึ่งของสังขาร (ในไตรลักษณ์) นั่นเอง จึงเห็นชัดเจนว่าสังขาร (ในขันธ์ 5) เป็นเพียงส่วนย่อยอย่างหนึ่งฝ่ายนามธรรมที่รวมอยู่ด้วยกันทั้งหมดภายในสังขาร (ในไตรลักษณ์) เท่านั้นเอง

ฉะนั้น คำกล่าวที่ว่า รูปไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง กับข้อความว่า สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง จึงมีความหมายเท่า ๆ กัน หรือพูดอีกนัยหนึ่ง ข้อความว่าสังขารทั้งปวงไม่เที่ยง เมื่อจะขยายออกไปให้ละเอียด ก็พูดใหม่ได้ว่า รูปไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง

เพื่อกันความสับสน บางทีท่านใช้คำว่า "สังขารขันธ์" สำหรับคำว่าสังขารในขันธ์ 5 ที่เป็นเพียงส่วนหนึ่งในนามธรรม และใช้คำว่า สังขารที่เป็นสังขตธรรม หรือ "สังขตสังขาร" หรือ "สังขาร" เดี่ยว ๆ สำหรับสังขารในไตรลักษณ์ที่มีความหมายครอบคลุมทั้งรูปธรรมและนามธรรม หรือขันธ์ 5 ทั้งหมด

การที่ข้อธรรม 2 อย่างนี้มาลงเป็นคำศัพท์เดียวกันว่า "สังขาร" ก็เพราะมีความหมายเหมือนกันว่า "ปรุงแต่ง" แต่มาต่างกันตรงที่ว่า อย่างแรกเป็น "ความคิดปรุงแต่ง" อย่างหลังเป็น "สิ่งปรุงแต่ง หรือของปรุงแต่ง"

2. สิ่งที่ปิดบังไตรลักษณ์

ทั้งที่ความเป็นอนิจจัง ทุกข์ และอนัตตา นี้ เป็นลักษณะสามัญของสิ่งทั้งหลาย เป็นความจริงที่แสดงตัวของมันเองอยู่ตามธรรมดาตลอดทุกเวลา แต่คนทั่วไปก็มองไม่เห็น ทั้งนี้เพราะเป็นเหมือนมีสิ่งปิดบังคอยซ่อนคลุมไว้ ถ้าไม่มนสิการ คือไม่ใส่ใจพิจารณาอย่างถูกต้อง ก็มองไม่เห็น สิ่งที่เป็นเหมือนเครื่องปิดบังซ่อนคลุมเหล่านี้คือ[1]

1. สันตติ บังอนิจจลักษณะ

2. อิริยาบถ บังทุกขลักษณะ

3. ฆนะ บังอนัตตลักษณะ

1. ท่านกล่าวว่า เพราะมิได้มนสิการความเกิดและความดับ หรือความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป ก็ถูก *สันตติ* คือ ความสืบต่อหรือความเป็นไปอย่างต่อเนื่อง ปิดบังไว้ อนิจจลักษณะจึงไม่ปรากฏ, สิ่งทั้งหลายที่เรารู้เราเห็นนั้นล้วนแต่มีความเกิดขึ้นและความแตกสลายอยู่ภายในตลอดเวลา แต่ความเกิดดับนั้นเป็นไปอย่างหนุนเนื่องติดต่อกันรวดเร็วมาก คือ เกิด-ดับ-เกิด-ดับ-เกิด-ดับ ฯลฯ ความเป็นไปต่อเนื่องอย่างรวดเร็วยิ่งนั้น ทำให้เรามองเห็นเป็นว่า สิ่งนั้นคงที่ถาวร เป็นอย่างหนึ่งอย่างเดิม ไม่มีความเปลี่ยนแปลง เหมือนอย่างตัวเราเองหรือคนใกล้เคียงอยู่ด้วยกัน มองเห็นกันเสมือนว่าเป็นอย่างเดิมไม่เปลี่ยนแปลง แต่เมื่อเวลาผ่านไปนาน สังเกตดู หรือไม่เห็นกันนาน ๆ เมื่อพบกันอีกจึงรู้ว่าได้มีความเปลี่ยนแปลงไปแล้วจากเดิม แต่ตามความเป็นจริง ความเปลี่ยนแปลงนั้นเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลาทีละน้อยและต่อเนื่องจนไม่เห็นช่องว่าง ตัวอย่างเปรียบเทียบพอให้เห็นง่ายขึ้น เช่น ใบพัดที่กำลังหมุนอยู่อย่างเร็วยิ่ง มองเห็นเป็นแผ่นกลมแผ่นเดียวนิ่ง เมื่อทำให้หมุนช้าลง ก็เห็นเป็นใบพัดกำลังเคลื่อนไหวแยกเป็นใบ ๆ เมื่อจับหยุดมองดูก็เห็นชัดว่าเป็นใบพัดต่างหากกัน 2 ใบ 3 ใบ หรือ 4 ใบ หรือเหมือนคนเอามือจับก้านธูปที่จุดไฟติดอยู่แล้วแกว่งหมุนอย่างรวดเร็วเป็นรูปวงกลม มองดูเหมือนเป็นไฟรูปวงกลม แต่ความจริงเป็นเพียงธูปก้านเดียวที่ทำให้เกิดรูปต่อเนื่องติดเป็นพืดไป หรือเหมือนหลอดไฟฟ้าที่ติดไฟอยู่สว่างจ้า มองเห็นเป็นดวงไฟที่สว่างคงที่ แต่ความจริงเป็นกระแสไฟฟ้าที่เกิดดับไหลเนื่องผ่านไปอย่างรวดเร็ว หรือเหมือนมวลน้ำในแม่น้ำที่มองดูเป็นผืนหนึ่งผืนเดียว แต่ความจริงเป็นกระแสน้ำที่ไหลผ่านไป ๆ เกิดจากน้ำหยดน้อย ๆ มากมายมารวมกันและไหลเนื่อง สิ่งทั้งหลายเช่นดังตัวอย่างเหล่านี้ เมื่อใช้เครื่องมือหรือวิธีการที่ถูกต้องมากำหนดแยกมนสิการเห็นความเกิดขึ้นและความดับไป จึงจะประจักษ์ความไม่เที่ยงแท้ ไม่คงที่ เป็นอนิจจัง

2. ท่านกล่าวว่า เพราะมิได้มนสิการความบีบคั้นกดดันที่มีอยู่ตลอดเวลา ก็ถูก *อิริยาบถ* คือความยักย้ายเคลื่อนไหว ปิดบังไว้ ทุกขลักษณะจึงไม่ปรากฏ, ภาวะที่ทนอยู่มิได้ หรือภาวะที่คงสภาพเดิมอยู่มิได้ หรือ

[1] วิสุทฺธิ.3/275; วิภงฺค.อ.65; วิสุทฺธิ.ฏีกา 3/522

ภาวะที่ไม่อาจคงอยู่ในสภาพเดิมได้ ด้วยมีแรงบีบคั้นกดดันขัดแย้งเร้าอยู่ภายในส่วนประกอบต่าง ๆ นั้น จะถึงระดับที่ปรากฏแก่สายตาหรือความรู้สึกของมนุษย์ มักจะต้องกินเวลาระยะหนึ่ง แต่ในระหว่างนั้น ถ้ามีการคืบเคลื่อนยักย้ายหรือทำให้แปรรูปเป็นอย่างอื่นไปเสียก่อน ก็ดี สิ่งที่ถูกสังเกตเคลื่อนย้ายพ้นจากผู้สังเกตไปเสียก่อน หรือผู้สังเกตแยกพรากจากสิ่งที่ถูกสังเกตไปเสียก่อน ก็ดี ภาวะที่บีบคั้นกดดันขัดแย้งนั้น ก็ไม่ทันปรากฏให้เห็น ปรากฏการณ์ส่วนใหญ่มักเป็นไปเช่นนี้ ทุกขลักษณะจึงไม่ปรากฏ ตัวอย่างง่าย ๆ ก็คือ ในร่างกายของมนุษย์นี้แหละไม่ต้องรอให้ถึงขั้นชีวิตแตกดับดอก แม้ในชีวิตประจำวันนี้เอง ความบีบคั้นกดดันขัดแย้งก็มีอยู่ตลอดเวลาทั่วองคาพยพ จนทำให้มนุษย์ไม่อาจอยู่นิ่งเฉยในท่าเดียวได้ ถ้าเราอยู่หรือต้องอยู่ในท่าเดียวนานมาก ๆ เช่น ยืนอย่างเดียว นั่งอย่างเดียว เดินอย่างเดียว นอนอย่างเดียว ความบีบคั้นกดดันตามสภาวะจะค่อย ๆ เพิ่มมากขึ้น ๆ จนถึงระดับที่เกิดเป็นความรู้สึกบีบคั้นกดดันที่คนทั่วไปเรียกว่าเป็นทุกข์ เช่น เจ็บปวดเมื่อย จนในที่สุดก็จะทนไม่ไหว และต้องยักย้ายเปลี่ยนไปสู่ท่าอื่นที่เรียกว่าอิริยาบถอื่น เมื่อความบีบคั้นกดดันอันเป็นทุกข์ตามสภาวะนั้นสิ้นสุดลง ความรู้สึกบีบคั้นกดดันที่เรียกว่า ความรู้สึกทุกข์ (ทุกขเวทนา) ก็หายไปด้วย (ในตอนที่ความรู้สึกทุกข์หายไปนี้ มักจะมีความรู้สึกสบายที่เรียกว่าความสุขเกิดขึ้นมาแทนด้วย แต่อันนี้เป็นเพียงความรู้สึกเท่านั้น ว่าโดยสภาวะแล้ว มีแต่ความทุกข์หมดไปอย่างเดียวเข้าสู่ภาวะปราศจากทุกข์) ในความเป็นอยู่ประจำวันนั้น เมื่อเราอยู่ในท่าหนึ่งหรืออิริยาบถหนึ่งนาน ๆ พอจะรู้สึกปวดเมื่อยเป็นทุกข์ เราก็ชิงเคลื่อนไหวเปลี่ยนไปสู่ท่าอื่นหรืออิริยาบถอื่นเสีย หรือเรามักจะเคลื่อนไหวเปลี่ยนท่าเปลี่ยนอิริยาบถอยู่เสมอ จึงหนีรอดจากความรู้สึกทุกข์ไปได้ เมื่อไม่รู้สึกทุกข์ ก็เลยพลอยมองข้ามไม่เห็นความทุกข์ที่เป็นความจริงตามสภาวะไปเสียด้วย ท่านจึงว่า อิริยาบถบังทุกขลักษณะ

3. ท่านกล่าวว่า เพราะมิได้มนสิการความแยกย่อยออกเป็นธาตุต่าง ๆ ก็ถูก *ฆนะ* คือความเป็นแท่งเป็นก้อนเป็นชิ้นเป็นอันเป็นมวลหรือเป็นหน่วยรวม ปิดบังไว้ อนัตตลักษณะจึงไม่ปรากฏ, สิ่งทั้งหลายที่เรียกชื่อว่าอย่างนั้นอย่างนี้ ล้วนเกิดจากเอาส่วนประกอบทั้งหลายมารวบรวมปรุงแต่งขึ้น เมื่อแยกย่อยส่วนประกอบเหล่านั้นออกไปแล้ว สิ่งที่เป็นหน่วยรวมซึ่งเรียกชื่อว่าอย่างนั้น ๆ ก็ไม่มี โดยทั่วไป มนุษย์มองไม่เห็นความจริงนี้ เพราะถูกฆนสัญญาคือความจำหมายหรือความสำคัญหมายเป็นหน่วยรวมคอยปิดบังไว้ เข้ากับคำกล่าวอย่างชาวบ้านว่า เห็นเสื้อแต่ไม่เห็นผ้า เห็นแต่ตุ๊กตามองไม่เห็นเนื้อยาง คือคนที่ไม่ได้คิดไม่ได้พิจารณาบางทีก็ถูกภาพตัวตนของเสื้อปิดบังตาหลอกไว้ ไม่ได้มองเห็นเนื้อผ้าที่ปรุงแต่งขึ้นเป็นรูปเสื้อนั้น ซึ่งว่าที่จริงผ้านั้นเองก็ไม่มี มีแต่เส้นด้ายมากมายที่มาเรียงกันเข้าตามระเบียบ ถ้าแยกด้ายทั้งหมดออกจากกัน ผ้านั้นเองก็ไม่มี หรือเด็กที่มองเห็นแต่รูปตุ๊กตา เพราะถูกภาพตัวตนของตุ๊กตาปิดบังหลอกตาไว้ ไม่ได้มองถึงเนื้อยางซึ่งเป็นสาระที่แท้จริงของตัวตุ๊กตานั้น เมื่อจับเอาแต่ตัวจริง ก็มีแต่เนื้อยาง หามีตุ๊กตาไม่ แม้เนื้อยางนั้นเองก็เกิดจากส่วนผสมต่าง ๆ มาปรุงแต่งขึ้นต่อ ๆ กันมา ฆนสัญญา ย่อมบังอนัตตลักษณะไว้ในทำนองแห่งตัวอย่างง่าย ๆ ที่ได้ยกมากล่าวไว้นี้ เมื่อใช้อุปกรณ์หรือวิธีการที่ถูกต้องมาวิเคราะห์มนสิการเห็นความแยกย่อยออกเป็นส่วนประกอบต่าง ๆ จึงจะประจักษ์ในความมิใช่ตัวตน มองเห็นว่าเป็นอนัตตา

3. วิเคราะห์ความหมายของไตรลักษณ์

พึงสังเกตว่า หลักขันธ์ 5 (เบญจขันธ์) ในบทที่ 1 ก็ดี หลักอายตนะ 6 (สฬายตนะ) ในบทที่ 2 ก็ดี เน้นการศึกษาพิจารณาเกี่ยวกับชีวิต คือ ว่าด้วยขันธ์ 5 ที่เป็นภายใน และอายตนะภายในเป็นสำคัญ ส่วนหลักไตรลักษณ์ในบทที่ 3 นี้ ขยายขอบเขตการพิจารณาออกไปอย่างกว้างขวางครอบคลุมทั้งขันธ์ 5 ที่เป็นภายใน และขันธ์ 5 ที่เป็นภายนอก ทั้งอายตนะภายในและอายตนะภายนอก เป็นการมองทั้งชีวิตและสิ่งทั้งปวงที่ชีวิตเกี่ยวข้อง คือว่าด้วยชีวิตและโลกทั่วไปทั้งหมดทั้งสิ้น

ความหมายของไตรลักษณ์แต่ละข้อ ได้แสดงไว้พอเห็นเค้าในเบื้องต้นแล้ว ในที่นี้จะวิเคราะห์ความหมายของไตรลักษณ์เหล่านั้นให้ละเอียดลึกซึ้งลงไปอีก ตามหลักวิชาโดยหลักฐานในคัมภีร์

1. อนิจจตา และอนิจจลักษณะ

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคแสดงอรรถ (ความหมาย) ของอนิจจตาไว้อย่างเดียวว่า "ชื่อว่าเป็นอนิจจัง โดยความหมายว่า เป็นของสิ้นไป ๆ (ขยฏฺเฐน)"[1] หมายความว่า เกิดขึ้นที่ไหนเมื่อใด ก็ดับไปที่นั่น เมื่อนั้น เช่น รูปธรรมในอดีต ก็ดับไปในอดีต ไม่มาถึงขณะนี้ รูปในขณะนี้ ก็ดับไปที่นี่ ไม่ไปถึงข้างหน้า รูปในอนาคตจะเกิดถัดต่อไป ก็จะดับ ณ ที่นั้นเอง ไม่ยืนอยู่ถึงเวลาต่อไปอีก ดังนี้เป็นต้น ต่อมาในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาท่านต้องการให้ผู้ศึกษาเข้าใจง่ายขึ้น จึงได้ขยายความหมายออกไปโดยนัยต่าง ๆ ยักย้ายคำอธิบายออกไปให้เห็นความหมายในหลาย ๆ แง่ และหลาย ๆ ระดับ ตั้งแต่ระดับคร่าว ๆ หยาบ ๆ ลงมาจนถึงความเป็นไปในแต่ละขณะ ๆ เช่น เมื่อมองชีวิตของคน เบื้องต้นก็มองอย่างง่าย ๆ ดูช่วงชีวิตทั้งหมด ก็จะเห็นว่าชีวิตมีการเกิดและการแตกดับ เริ่มต้นด้วยการเกิดและสิ้นสุดลงด้วยความตาย เมื่อซอยลงไปอีก ก็ยิ่งเห็นความเกิดและความดับ หรือการเริ่มต้นและการแตกสลายกระชั้นถี่เข้ามา เป็นช่วงวัยหนึ่ง ๆ ช่วงระยะสิบปีหนึ่ง ๆ ช่วงปีหนึ่ง ๆ ช่วงฤดูหนึ่ง ๆ ช่วงเดือนหนึ่ง ๆ ฯลฯ ช่วงยามหนึ่ง ๆ ตลอดถึงชั่วเวลาขยับเขยื้อนเคลื่อนไหวแต่ละครั้งแต่ละหน จนกระทั่งมองเห็นความเกิดดับที่เป็นไปในทุก ๆ ขณะ ซึ่งเป็นของมองเห็นได้ยากสำหรับคนทั่วไป อย่างไรก็ตามในสมัยปัจจุบันนี้ ที่วิทยาศาสตร์เจริญก้าวหน้ามากแล้ว อนิจจตาหรือความไม่เที่ยง โดยเฉพาะในด้านรูปธรรม เป็นสิ่งที่เข้าใจได้ง่ายขึ้นมาก จนเกือบจะกลายเป็นของสามัญไปแล้ว ทฤษฎีต่าง ๆ ตั้งแต่ทฤษฎีว่าด้วยการเกิดดับของดาว ลงมาจนถึงทฤษฎีว่าด้วยการสลายตัวของปรมาณู ล้วนใช้ช่วยอธิบายหลักอนิจจตาได้ทั้งสิ้น

ที่ว่าคัมภีร์ชั้นอรรถกถายักเยื้องคำอธิบายออกไปหลาย ๆ แง่ ขยายความหมายออกไปโดยนัยต่าง ๆ นั้น เช่น บางแห่งท่านอธิบายว่า "ที่ชื่อว่าเป็นอนิจจัง ก็เพราะเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงแท้ยั่งยืนคงอยู่ตลอดไป (อนฺจฺจนฺติกตาย) และเพราะเป็นสิ่งที่มีความเริ่มต้นและความสิ้นสุด (มีจุดเริ่มและมีจุดจบ, อาทิอนฺตวนฺตตาย)"[2] แต่คำอธิบายอย่างง่าย ๆ ที่ใช้บ่อยก็คือข้อความว่า "ชื่อว่าเป็นอนิจจัง โดยความหมายว่าเป็นสิ่งที่มี

---

[1] ขุ.ปฏิ.31/79/53; อ้างใน วิสุทธิ.3/235.

[2] วิสุทธิ.3/237.

แล้ว ก็ไม่มี (คือมีหรือปรากฏขึ้นแล้ว ก็หมดหรือหายไป, หุตฺวา อภาวฏฺเฐน)"[1] บางแห่งก็นำข้อความอื่นมาอธิบายเสริมเข้ากับข้อความนี้อีก เช่นว่า "ชื่อว่าเป็นอนิจจัง เพราะเกิดขึ้น เสื่อมสลายและกลายเป็นอย่างอื่น หรือเพราะมีแล้ว ก็ไม่มี (อุปฺปาทวยญฺญถตฺตภาวา หุตฺวา อภาวโต วา)"[2] แต่ที่ถือว่าท่านประมวลความหมายต่าง ๆ มาแสดงไว้โดยครบถ้วน ก็คือ การแสดงอรรถแห่งอนิจจตาเป็น 4 นัย หมายความว่าเป็นอนิจจังด้วยเหตุผล 4 อย่างคือ[3]

1. **อุปฺปาทวยปฺปวตฺติโต** เพราะเป็นไปโดยการเกิดและการสลาย คือ เกิดดับ ๆ มีแล้วก็ไม่มี
2. **วิปริณามโต** เพราะเป็นของแปรปรวน คือ เปลี่ยนแปลง แปรสภาพไปเรื่อย ๆ
3. **ตาวกาลิกโต** เพราะเป็นของชั่วคราว อยู่ได้ชั่วขณะ ๆ
4. **นิจฺจปฏิกฺเขปโต** เพราะแย้งต่อความเที่ยง คือ สภาวะของมันที่เป็นสิ่งไม่เที่ยงนั้น ขัดกันอยู่เองในตัวกับความเที่ยง หรือโดยสภาวะของมันเองก็ปฏิเสธความเที่ยงอยู่ในตัว เมื่อมองดูรู้เห็นตรงตามสภาวะของมันแล้ว ก็จะหาไม่พบความเที่ยงเลย ถึงคนจะพยายามมองให้เห็นเป็นเที่ยง มันก็ไม่ยอมเที่ยงตามที่คนอยาก จึงเรียกว่ามันปฏิเสธความเที่ยง

2. ทุกขตา และทุกขลักษณะ

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค แสดงอรรถของทุกขตาไว้อย่างเดียวว่า "ชื่อว่าเป็นทุกข์ โดยความหมายว่าเป็นของมีภัย (ภยฏฺเฐน)"[4] ที่ว่า "มีภัย" นั้น จะแปลว่า เป็นภัย หรือ น่ากลัว ก็ได้ ทั้งนี้โดยเหตุผลว่าสังขารทั้งปวง เป็นสภาพที่ผุพังแตกสลายได้ จะต้องย่อยยับมลายสิ้นไป จึงไม่มีความปลอดภัย ไม่ให้ความปลอดโปร่งโล่งใจ หรือความเบาใจอย่างเต็มที่แท้จริง หมายความว่า ตัวมันเองก็มีภัยที่จะต้องเสื่อมโทรมสิ้นสลายไป มันจึงก่อให้เกิดภัย คือความกลัวและความน่ากลัวแก่ใครก็ตามที่เข้าไปยึดถือเกี่ยวข้อง ส่วนคัมภีร์ชั้นอรรถกถาขยายความหมายออกไปโดยนัยต่าง ๆ คำอธิบายที่ท่านใช้บ่อยมีอยู่ 2 นัย คือ "ชื่อว่าเป็นทุกข์ โดยความหมายว่า มีความบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ด้วยความเกิดขึ้นและความเสื่อมสลาย (อุปฺปาทวยปฏิปีฬนฏฺเฐน[5] หรือ อุปฺปาทวยปฏิปีฬนตาย[6])" ทั้งบีบคั้นขัดแย้งต่อประดาสิ่งที่ประกอบอยู่กับมัน และทั้งมันเองก็ถูกสิ่งที่ประกอบอยู่ด้วยนั้นบีบคั้นขัดแย้ง[7] "และ (ชื่อว่าเป็นทุกข์) เพราะเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ (ทุกฺขวตฺถุตาย[8] หรือ

---

[1] เช่น วิสุทฺธิ.3/260

[2] วิสุทฺธิ.3/275

[3] วิสุทฺธิ.3/246; ม.อ.2/150; วิภงฺค.อ.62; วิสุทฺธิ.ฏีกา 3/479 ว่า เหตุผล 4 อย่างนี้เป็นวิธีพิจารณาที่ใช้สำหรับสังขารฝ่ายรูปธรรม แต่ความในอรรถกถาวิภังค์แสดงให้เห็นว่า ใช้ได้สำหรับสังขารทุกอย่าง, ดู วินย.ฏีกา 3/80 ด้วย

[4] ขุ.ปฏิ.31/79/53; อ้างใน วิสุทฺธิ.3/235

[5] วิสุทฺธิ.3/260

[6] วิสุทฺธิ.3/237

[7] วิสุทฺธิ.ฏีกา 3/462

[8] วิสุทฺธิ.3/237

ทุกฺขวตฺถุโต[1])" คือ เป็นที่รองรับของความทุกข์ หรือทำให้เกิดทุกข์ เช่น ก่อให้เกิดความรู้สึกทุกข์ พูดให้ง่ายเข้าว่า ที่เรียกว่าเป็นทุกข์ ก็เพราะทำให้เกิดความรู้สึกทุกข์ เป็นต้น หรือที่เรียกว่าบีบคั้น ก็เพราะทำให้เกิดความรู้สึกบีบคั้นเป็นต้น ความหมายที่ท่านประมวลไว้ครบถ้วนที่สุดมี 4 นัยคือ เป็นทุกข์ด้วยอรรถ 4 อย่าง ดังนี้[2]

1. **อภิณฺหสมฺปฏิปีฬนโต** เพราะมีความบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา คือ ถูกบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ด้วยความเกิดขึ้น ความเสื่อมโทรม และความแตกสลาย และบีบคั้นขัดแย้งอยู่ตลอดเวลา กับสิ่งที่ประกอบอยู่ด้วยหรือสิ่งที่เกี่ยวข้อง ด้วยต่างก็เกิดขึ้น ต่างก็โทรมไป ต่างก็แตกสลาย
2. **ทุกฺขมโต** เพราะเป็นสภาพที่ทนได้ยาก คือคงทนอยู่ไม่ไหว หมายความว่า คงอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ จะต้องเปลี่ยน จะต้องกลาย จะต้องหมดสภาพไป เพราะความเกิดขึ้นและความโทรมสลายนั้น[3]
3. **ทุกฺขวตฺถุโต** เพราะเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ คือเป็นที่รองรับของความทุกข์ หรือเป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดทุกข์ หมายความว่า ทำให้เกิดความทุกข์ต่าง ๆ เช่น ทุกขเวทนา คือความรู้สึกทุกข์ หรือความรู้สึกบีบคั้นเป็นต้น (อรรถกถาและฎีกา อธิบายว่า เป็นที่ตั้งแห่งทุกขตาทั้ง 3 และแห่งสังสารทุกข์[4])
4. **สุขปฏิกฺเขปโต** เพราะแย้งต่อความสุข คือ โดยสภาวะของมันเอง ก็ปฏิเสธความสุขหรือกีดกั้นความสุขอยู่ในตัว หมายความว่า เมื่อพูดตามความจริงแท้ ๆ แล้ว ความสุขที่เป็นตัวสภาวะจริง ๆ ก็มีแต่เพียงความรู้สึกสุขเท่านั้น อธิบายว่า ตัวสภาวะที่มีเป็นพื้นได้แก่ ทุกข์ คือ ความบีบคั้นกดดันขัดแย้ง ที่เป็นลักษณะอย่างหนึ่งของสังขารทั้งหลาย ความบีบคั้นกดดันขัดแย้งนี้ ก่อให้เกิดความรู้สึกบีบคั้นกดดันขัดแย้ง ที่เรียกว่า ความรู้สึกทุกข์ (ทุกขเวทนา) ด้วย เมื่อใดทุกข์คือความบีบคั้นกดดันนั้นผ่อนคลายหายไป หรือคนปลอดพ้นจากทุกข์นั้น ก็เรียกว่ามีความสุขหรือรู้สึกสุข ยิ่งทำให้เกิดทุกข์คือบีบคั้นกดดัน ทำให้รู้สึก ขาด พร่อง กระหาย หิวมากเท่าใด ในเวลาที่ทำให้ผ่อนหายปลอดพ้นจากทุกข์หรือความบีบกดนั้น ก็ยิ่งรู้สึกสุขมากขึ้นเท่านั้น เหมือนคนที่ถูกทำให้ร้อนมาก เช่น เดินมาในกลางแดด พอเข้ามาในที่ร้อนน้อยลงหรืออุ่นลง ก็รู้สึกเย็น ยิ่งได้เข้าไปในที่ที่เย็นตามปกติก็จะรู้สึกเย็นสบายมาก ในทางตรงข้าม ถ้าทำให้ได้รับความรู้สึกสุข (สุขเวทนา) แรงมาก พอเกิดความทุกข์ ก็จะรู้สึกทุกข์ (ทุกขเวทนา) รุนแรงมากด้วยเช่นกัน แม้แต่ทุกข์เพียง

---

1 เช่น วิสุทฺธิ.3/87

2 วิสุทฺธิ.3/246; ม.อ.2/151 (ข้อแรกเป็น สนฺตาป); วิภงฺค.อ.62

3 ความหมายในภาษาไทยที่แปลตามตัวอักษรว่า ทนได้ยาก อาจให้รู้สึกว่าเข้ากันดีกับทุกขเวทนา เช่นความเจ็บปวด ซึ่งอาจอธิบายได้ว่าเป็นสิ่งที่คนทนได้ยาก แต่นั่นเป็นเพียงถ้อยคำแสดงความหมายที่พอดีมาตรงกับความรู้สึก ความจริง ความหมายนั้นเป็นสำนวนในภาษาบาลี ซึ่งหมายถึงคงทนอยู่ไม่ได้ หรือคงสภาพอยู่ไม่ได้ ซึ่งเป็นลักษณะของสังขารทั้งหมดทุกอย่างดังได้อธิบายข้างบนนั้น

4 เช่น วินย.ฎีกา 3/81; วิสุทฺธิ.ฎีกา 3/462, 480

เล็กน้อยที่ตามปกติจะไม่รู้สึกทุกข์ เขาก็อาจจะรู้สึกทุกข์ได้มาก เหมือนคนอยู่ในที่ที่เย็นสบายมาก พอออกไปสู่ที่ร้อนก็รู้สึกร้อนมาก แม้แต่สภาวะที่คนอื่น ๆ หรือตัวเขาเองเคยรู้สึกเฉย ๆ เขาก็อาจจะกลับรู้สึกเป็นร้อนไป

พูดลึกลงไปอีกให้ตรงความจริงโดยสมบูรณ์ว่า ที่ว่าเป็นสุขหรือรู้สึกสุข (สุขเวทนา) นั้น ตามที่แท้จริงก็ไม่ใช่ปลอดพ้นหรือหายทุกข์ดอก แต่เป็นเพียงระดับหนึ่งหรือขีดขั้นหนึ่งของทุกข์เท่านั้น กล่าวคือ ความบีบคั้นกดดันขัดแย้งที่ผ่อนหรือเพิ่มถึงระดับหนึ่งหรือในอัตราหนึ่งเราเรียกว่าเป็นสุข เพราะทำให้เกิดความรู้สึกสุข แต่ถ้าเกินกว่านั้นไป ก็กลายเป็นต้องทนหรือเหลือทน เรียกว่าเป็นทุกข์ คือรู้สึกทุกข์ (ทุกขเวทนา) ว่าที่แท้จริงก็มีแต่ทุกข์ คือแรงบีบคั้นกดดันขัดแย้งเท่านั้นที่เพิ่มขึ้นหรือลดลง เหมือนกับเรื่องความร้อนและความเย็น ว่าที่จริงความเย็นไม่มี มีแต่ความรู้สึกเย็น สภาวะที่เป็นพื้นก็คือ ความร้อนที่เพิ่มขึ้นหรือลดลง จนถึงไม่มีความร้อน ที่คนเราพูดว่าเย็นสบายนั้น ก็เป็นเพียงความรู้สึก ซึ่งที่แท้แล้วเป็นความร้อนในระดับหนึ่งเท่านั้น ถ้าร้อนน้อยหรือมากเกินกว่าระดับนั้นแล้ว ก็หารู้สึกสบายไม่ โดยนัยนี้ ความสุขหรือพูดให้เต็มว่าความรู้สึกสุขคือสุขเวทนาก็เป็นทุกข์ ทั้งในความหมายว่าเป็นทุกข์ระดับหนึ่ง มีสภาวะเพียงความรู้สึก และในความหมายว่าเป็นสิ่งที่ขึ้นต่อความบีบคั้นกดดัน ขัดแย้ง จะต้องกลาย จะต้องผันแปร จะต้องหมดไป เหมือนกับว่าทุกข์ที่เป็นตัวสภาวะนั้น ไม่ยอมให้สุขยืนยงคงอยู่ได้ยั่งยืนตลอดไป

อนึ่ง ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคที่อ้างถึงข้างต้นว่า ท่านแสดงอรรถคือความหมายของ "ทุกข์" ซึ่งเป็นข้อที่ 2 ในไตรลักษณ์ไว้อย่างเดียวว่า เป็นสิ่งมีภัย (*ภยฏฺเฐน*) นั้น เมื่อถึงตอนที่อธิบายเรื่องอริยสัจ ท่านได้แสดงอรรถของทุกข์ ซึ่งเป็นข้อที่ 1 ในอริยสัจว่ามี 4 อย่างคือ มีความหมายว่าบีบคั้น (ปีฬนฏฺฐ) มีความหมายว่าเป็นสังขตะ (สงฺขตฏฺฐ) มีความหมายว่าแผดเผา (สนฺตาปฏฺฐ) และมีความหมายว่าผันแปร (วิปริณามฏฺฐ)[1] เห็นว่าความหมาย 4 นัยนี้ใช้กับทุกข์ในไตรลักษณ์ได้ด้วย จึงขอนำมาเพิ่มไว้ ณ ที่นี้ โดยตัดข้อซ้ำคือ ข้อที่ 1 และข้อที่ 4 (ปีฬนฏฺฐ และ วิปริณามฏฺฐ) ออกไป คงได้เพิ่มอีก 2 ข้อ คือ

5. **สงฺขตฏฺฐ** โดยความหมายว่าเป็นของปรุงแต่ง คือ ถูกปัจจัยต่าง ๆ รุมกันหรือมาชุมนุมกันปรุงแต่งเอา มีสภาพที่ขึ้นต่อปัจจัย ไม่เป็นของคงตัว
6. **สนฺตาปฏฺฐ** โดยความหมายว่าแผดเผา คือ ในตัวของมันเองก็มีสภาพที่แผดเผาให้กร่อนโทรมย่อยยับสลายไป และทั้งแผดเผาผู้มีกิเลสที่เข้าไปยึดติดถือมั่นมันให้เร่าร้อนกระวนกระวายไปด้วย[2]

ในเรื่องทุกข์นี้ มีข้อควรเข้าใจที่สำคัญอีก 2 อย่างคือ

ก. ทุกข์ในไตรลักษณ์ กับ ทุกข์ในอริยสัจ 4 : "ทุกข์" ปรากฏในหมวดธรรมสำคัญ 3 หมวด คือ ในเวทนา (เวทนา 3 คือ ทุกข์ สุข อทุกขมสุข หรืออุเบกขา, เวทนา 5 คือ ทุกข์ สุข โทมนัส โสมนัส

---

[1] ขุ.ปฏิ.31/45/28; 545/449; อ้างใน วิสุทธิ.3/76; วิภงฺค.อ.107; อนึ่ง ม.อ.2/151 จัด สนฺตาป เป็นข้อที่ 1 ในอรรถ 4 ข้างต้น

[2] คำอธิบายในที่นี้ หนักข้างอัตโนมัติ ผู้ต้องการคำอธิบายในอรรถกถาและฎีกา พึงดู ปฏิส.อ.119,123; วิสุทธิ.ฎีกา 3/171

และอุเบกขา) เรียกเต็มว่า *ทุกขเวทนา,* ในไตรลักษณ์ (อนิจจัง ทุกข์ อนัตตา) เรียกเต็มว่า *ทุกขลักษณะ,* และในอริยสัจ 4 (ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค) เรียกเต็มว่า *ทุกขอริยสัจ,* ทุกข์ในหมวดธรรมทั้งสามนั้นมีความหมายเกี่ยวโยงเนื่องอยู่ด้วยกัน แต่มีขอบเขตกว้างแคบกว่ากัน เป็นบางแง่บางส่วนหรือเป็นผลสืบต่อจากกัน ดังนี้

ทุกข์ ที่มีความหมายกว้างที่สุดครอบคลุมทั้งหมด คือ ทุกข์ในไตรลักษณ์ หรือ *ทุกขลักษณะ* หรือทุกขตา ได้แก่ *ภาวะที่ไม่คงตัว* คงอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ เพราะมีความบีบคั้นกดดันขัดแย้งที่เกิดจากความเกิดขึ้นและความเสื่อมสลาย ดังได้อธิบายมาแล้วข้างต้น ซึ่งเป็นลักษณะของสังขารทั้งหลายทั้งปวง (สพฺเพ สงฺขารา ทุกฺขา) กินขอบเขตเท่ากันกับความไม่เที่ยง คือ สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นก็เป็นทุกข์ (ยทนิจฺจํ ตํ ทุกฺขํ)

ทุกข์ ที่มีความหมายแคบที่สุด เป็นเพียงอาการสืบเนื่องด้านหนึ่งเท่านั้น ก็คือ ทุกข์ที่เป็นเวทนา เรียกชื่อเต็มว่า *ทุกขเวทนา* หรือความรู้สึกทุกข์ ได้แก่ อาการสืบเนื่องจากทุกข์ในไตรลักษณ์ หรือความรู้สึกที่เกิดขึ้นในบุคคลเนื่องมาจากทุกข์ในไตรลักษณ์นั้น กล่าวคือ ความรู้สึกบีบคั้นกดดันข้องขัดของคน ซึ่งเกิดขึ้นเมื่อความบีบคั้นกดดันขัดแย้งที่เป็นสภาพสามัญของสิ่งทั้งหลาย เป็นไปในระดับหนึ่ง หรือในอัตราส่วนหนึ่งโดยสัมพันธ์กับสภาพกายและสภาพจิตของเขา ดังได้อธิบายมาแล้วในข้อความบางตอนข้างต้น[1] ทุกขเวทนานี้ก็เป็นทุกข์ตามความหมายในไตรลักษณ์ด้วย เช่นเดียวกับเวทนาอื่น ๆ ทุกอย่าง ไม่ว่าจะเป็นสุขเวทนา หรืออทุกขมสุขเวทนา ก็ตาม หมายความว่า เวทนาทุกอย่าง จะเป็นทุกขเวทนาก็ดี สุขเวทนาก็ดี อทุกขมสุขเวทนา (ความรู้สึกไม่ทุกข์ไม่สุขคือเฉย ๆ) หรืออุเบกขาเวทนา ก็ดี ล้วนเป็นทุกข์ในความหมายที่เป็นลักษณะสามัญนั้นทั้งสิ้น

ทุกข์ในอริยสัจ หรือ *ทุกขอริยสัจ* ก็คือ สภาวะที่เป็นทุกข์ในไตรลักษณ์นั่นเอง แต่จำกัดขอบเขตเฉพาะเท่าที่จะเกิดเป็นปัญหาแก่มนุษย์ ซึ่งเกี่ยวข้องกระทบต่อชีวิต ขยายความว่า สังขารทั้งหลายถูกบีบคั้นตามธรรมดาของมัน โดยเป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ และสังขารเหล่านั้นนั่นแหละ (ไม่ทั้งหมดและไม่เสมอไป) ก็ก่อความบีบคั้นขึ้นแก่คน โดยเป็นทุกข์ในอริยสัจ (แต่การที่มันจะกลายเป็นของบีบคั้นคนขึ้นมาได้ ก็เพราะมันเองถูกบีบคั้นโดยเป็นทุกข์ในไตรลักษณ์) พูดง่าย ๆ ว่า ทุกขอริยสัจหมายเฉพาะเรื่องของเบญจขันธ์หรืออุปาทานขันธ์ เรียกเป็นศัพท์ว่า ได้แก่ทุกข์เฉพาะส่วนที่เป็นอินทรียพัทธ์ คือ เนื่องด้วยอินทรีย์ ไม่รวมถึงทุกข์ที่เป็นอนินทรียพัทธ์ (ไม่เนื่องด้วยอินทรีย์) ซึ่งเป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ แต่ไม่จัดเป็นทุกข์ในอริยสัจ (พึงสังเกตว่า ทุกขอริยสัจเป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ด้วย สมุทัย และมรรค ก็เป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ด้วย แต่ไม่เป็นทุกขอริยสัจ)

ข้อสังเกตบางอย่างที่จะช่วยให้กำหนดขอบเขตของทุกข์ในอริยสัจง่ายขึ้น พอประมวลได้ดังนี้

1) เป็นอินทรียพัทธ์ คือ เนื่องด้วยอินทรีย์ เกี่ยวข้องกับชีวิต เป็นปัญหาสำหรับมนุษย์ ไม่รวมถึงอนินทรียพัทธ์ ไม่ใช่ทุกข์ในข้อความว่า "สังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์ (สพฺเพ สงฺขารา ทุกฺขา)" หรือในข้อความว่า "สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ (ยทนิจฺจํ ตํ ทุกฺขํ)" ซึ่งหมายถึงทุกข์ในไตรลักษณ์ ที่กินความกว้างขวางครอบคลุมทั้งหมด

---

[1] ดู ข้อ 4. สุขปฏิกูลเขปโต

2) เป็นเรื่องที่เกิดจากกรรมกิเลส คือ เป็นทุกข์ที่เป็นปัญหาของมนุษย์ เกิดจากกิเลสและกรรมของคน (ใช้ศัพท์ตามพระบาลีว่า เกิดจากทุกขสมุทัย คือ เกิดจากตัณหา)

3) เป็นเรื่องที่เกี่ยวกับปริญญากิจ คือ ตรงกับกิจในอริยสัจข้อที่ 1 อันได้แก่ ปริญญา อธิบายว่า ปริญญาคือการกำหนดรู้ หรือการรู้จักตามสภาพที่มันเป็น เป็นกิจที่มนุษย์จะต้องกระทำต่อทุกข์ในอริยสัจ คือการทำความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับปัญหาของตน ทุกข์ในอริยสัจ จำกัดเฉพาะทุกข์ที่เกี่ยวกับกิจคือปริญญานี้เท่านั้น

4) เน้นความหมายในแง่ที่ว่าเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ หรือเป็นที่รองรับของทุกข์ (ทุกฺขวตฺถุตาย) ไม่เพ่งความหมายในแง่ว่ามีความบีบคั้นกดดันขัดแย้งด้วยการเกิดขึ้นและการเสื่อมสลาย (อุทยพฺพยปฏิปีฬนฏฺเฐน) ซึ่งเป็นความหมายที่เต็มเนื้อหาของทุกข์ในไตรลักษณ์[1]

ข. ประเภทของทุกข์: ทุกข์ที่ท่านจำแนกไว้ ส่วนใหญ่เป็นทุกข์ในอริยสัจ เพราะเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับคน เป็นปัญหาที่จะต้องแก้ไข เป็นสิ่งควรคำนึงเพื่อปลดเปลื้องเสียด้วยการปฏิบัติ ส่วนทุกข์ที่ครอบคลุมความทั้งหมดอย่างในไตรลักษณ์ ท่านแสดงไว้แต่พอเป็นหลักเพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจเท่าทันตามความเป็นจริง ในที่นี้จะยกเอามาแสดงเฉพาะชุดสำคัญ ๆ หรือที่ท่านกล่าวถึงกันบ่อย ๆ ดังนี้

ชุดที่ 1 ทุกขตา 3 หรือ ทุกข์ 3[2] เป็นชุดสำคัญซึ่งมีพุทธพจน์แสดงไว้เป็นหลัก ครอบคลุมความหมายทั้งหมดของทุกข์ในไตรลักษณ์ คือ

1) *ทุกขทุกขตา* หรือ *ทุกขทุกข์* ทุกข์ที่เป็นความรู้สึกทุกข์ ได้แก่ความทุกข์ทางกายและความทุกข์ทางใจ อย่างที่เข้าใจกันโดยสามัญ ตรงตามชื่อและตามสภาพ เช่น ความเจ็บปวด ไม่สบาย เมื่อยขบ เป็นต้น หมายถึง ทุกขเวทนานั่นเอง

2) *วิปริณามทุกขตา* หรือ *วิปริณามทุกข์* ทุกข์เนื่องด้วยความผันแปร หรือทุกข์ที่แฝงอยู่ในความแปรปรวน ได้แก่ ความรู้สึกสุขหรือสุขเวทนา ซึ่งเมื่อว่าโดยสภาวะที่แท้จริง ก็เป็นเพียงทุกข์ในระดับหนึ่ง หรือในอัตราส่วนหนึ่ง สุขเวทนานั้น จึงเท่ากับเป็นทุกข์แฝง หรือมีทุกข์ตามแฝงอยู่ด้วยตลอดเวลา ซึ่งจะกลายเป็นความรู้สึกทุกข์ หรือก่อให้เกิดทุกข์ขึ้นได้ในทันทีที่เมื่อใดก็ตามสุขเวทนานั้นแปรปรวนไป พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สุขเวทนานั้น ก่อให้เกิดทุกข์เพราะความไม่จริงจังไม่คงเส้นคงวาของมันเอง (อธิบายอีกนัยหนึ่งว่า สุขเวทนา ก็คือ ทุกข์ที่ผันแปรไปในระดับหนึ่ง หรืออัตราส่วนหนึ่ง)

3) *สังขารทุกขตา* หรือ *สังขารทุกข์* ทุกข์ตามสภาพสังขาร คือสภาวะของสังขารทุกสิ่งทุกอย่าง หรือสิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่เกิดจากเหตุปัจจัย ได้แก่ขันธ์ 5 ทั้งหมด เป็นทุกข์ คือ เป็นสภาพที่ถูกบีบคั้นกดดันด้วยการเกิดขึ้น และการเสื่อมสลายของปัจจัยต่าง ๆ ที่ขัดแย้ง ทำให้คงอยู่ในสภาพเดิมมิได้ ไม่คงตัว ทุกข์ข้อที่สามนี้คลุมความของทุกข์ในไตรลักษณ์

---

1 แหล่งสำคัญที่พึงค้นสำหรับเรื่องนี้คือ อภิ.ยมก. 38/825/276; ปญฺจ.อ.336-7; วิสุทฺธิ.3/101; วิสุทฺธิ.ฎีกา 3/210

2 ที.ปา.11/228/229; สํ.สฬ.18/510/318; สํ.ม.19/319/85; วิสุทฺธิ.3/83; วิภงฺค.อ.121; วินย.ฎีกา4/63; วิสุทฺธิ.ฎีกา 3/181

ชุดที่ 2 ทุกข์ 12[1] เป็นชุดไขความสำหรับแสดงความหมายของทุกข์ในอริยสัจ 4 มีดังนี้

1) *ชาติ* ความเกิดเป็นทุกข์ เพราะเป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์ต่าง ๆ อเนกประการ ท่านแบ่งซอยออกเป็น

ก. คัพโภกกันติมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากการเกิดอยู่ในครรภ์ อยู่ในที่อันแสนจะคับแคบอึดอัด มืดตื้อ แออัดด้วยสิ่งที่น่ารังเกียจ ดุจหนอนในของเน่าหรือในน้ำครำ

ข. คัพภปริหรณมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากการบริหารครรภ์ มารดาจะขยับเขยื้อนเคลื่อนไหว ลุกนั่ง เดินวิ่งแรงหรือเบา กินดื่มของร้อนเย็นเปรี้ยวเผ็ด เป็นต้น มีผลกระทบต่อเด็กในครรภ์ทั้งสิ้น

ค. คัพภวิปัตติมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากการวิบัติของครรภ์ เช่น ท้องนอกมดลูก เด็กตายในครรภ์ ต้องผ่าตัดออก เป็นต้น

ง. วิชายนมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากการคลอด ทั้งถูกกระทุ้งกระแทกพลิกหัน ทั้งถูกกดถูกบีบถูกอัด กว่าจะผ่านช่องอันแสนแคบออกมาได้ เจ็บปวดแสนสาหัส

จ. พหินิกขมนมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากการออกมาภายนอก เด็กแรกคลอดมีร่างกายและผิวละเอียดอ่อน ดังแผลใหม่ ถูกสัมผัสจับต้องเช็ดล้างแสนเจ็บแสบ

ฉ. อัตตุปักกมมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากทำตัวเอง เช่น ฆ่าตัวตายบ้าง ประพฤติวัตรบำเพ็ญตบะ ทรมานตนบ้าง โกรธเคืองเขาแล้วไม่กินข้าว หรือทำร้ายตัวเองบ้าง เป็นต้น

ช. ปรุปักกมมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากคนอื่นทำให้ เช่น ถูกฆ่า ถูกจองจำ ถูกทำร้าย เป็นต้น

2) *ชรา* ความแก่ ทำให้อวัยวะทั้งหลายย่อหย่อนอ่อนแอ อินทรีย์ คือตาหูจมูกลิ้นเป็นต้น ทำหน้าที่บกพร่องผิดเพี้ยน กำลังวังชาเสื่อมถอย หมดความแคล่วคล่องว่องไว ผิวพรรณไม่งดงามผ่องใส หนังเหี่ยวย่น ความจำเลอะเลือนเผลอไผล เสื่อมอำนาจและความเป็นเสรีทั้งภายนอกและภายใน เกิดทุกข์กายและทุกข์ใจได้มาก

3) *มรณะ* ความตาย ยามจะสิ้นชีพ เคยทำชั่วไว้ ก็เห็นนิมิตของบาปกรรม มีคนหรือของรักก็ต้องพลัดพรากจากไป ส่วนประกอบในร่างกายก็พากันหยุดทำหน้าที่ ทุกข์ทางกายก็อาจมีมาก จะทำอะไร จะแก้ไขอะไรก็ทำไม่ได้แก้ไขไม่ได้

4) *โสกะ* ความเศร้าโศก ได้แก่ความแห้งใจ เช่น เมื่อสูญเสียญาติ เป็นต้น

5) *ปริเทวะ* ความคร่ำครวญหรือร่ำไร ได้แก่บ่นเพ้อไปต่าง ๆ เช่น เมื่อสูญเสียญาติ เป็นต้น

6) *ทุกข์* ความทุกข์กาย ได้แก่ เจ็บปวด เช่น กายบาดเจ็บ ถูกบีบคั้น เป็นโรค เป็นต้น[2]

7) *โทมนัส* ความทุกข์ใจ ได้แก่ เจ็บปวดรวดร้าวใจ ที่ทำให้ร้องไห้ ตีอกชกหัว ลงดิ้น เชือดตัวเอง

---

[1] เช่น ที.ม.10/294/340; สํ.ม.19/1665/528; วิสุทธิ.3/82-93; วิสุทธิ.ฎีกา 3/179-187(ข้อย่อยของชาติทุกข์คือ 1) ก.-ช. มาในอรรถกถา)

[2] พึงสังเกตว่า ในทุกข์ชุดนี้ ไม่มีพยาธิ ซึ่งตามปกติจะต่อจากชรา ที่เป็นเช่นนี้ท่านอธิบายว่า เพราะพยาธินั้นเป็นทุกข์ที่ไม่แน่นอนตายตัว คือหลายคนมี แต่บางคนก็อาจจะไม่มี และอีกประการหนึ่ง พยาธินั้นจัดเข้าในข้อทุกข์กายนี้แล้ว (วิสุทธิ. ฎีกา 3/179) อย่างไรก็ดี ในบาลีบางแห่งก็พบว่ามีพยาธิอยู่ในทุกข์ชุดนี้ด้วย ในกรณีเช่นนั้น ขอให้ดูอธิบายใน วินย.ฎีกา 4/65.

กินยาพิษ ผูกคอตาย เป็นต้น

8) *อุปายาส* ความคับแค้น หรือสิ้นหวัง ได้แก่ เร่าร้อนทอดถอนใจ ในเมื่อความโศกเศร้าเพิ่มทวี เป็นต้น

9) *อัปปิยสัมปโยค* การประสบคนหรือสิ่งซึ่งไม่เป็นที่รัก เช่น ต้องพบต้องเกี่ยวข้องกับคนที่ไม่ชอบ หรือชิงชัง เป็นต้น

10) *ปิยวิปโยค* การพลัดพรากจากคนหรือสิ่งอันเป็นที่รัก เช่น จากญาติ จากคนรัก สูญเสียทรัพย์สิน เป็นต้น

11) *อิจฉิตาลาภ* การไม่ได้สิ่งที่ปรารถนา คือปรารถนาสิ่งใดแล้วไม่ได้สมหวัง

12) *อุปาทานขันธ์* ขันธ์ทั้งห้าซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน กล่าวคือ ทุกข์ที่กล่าวมาทั้งหมดนั้นเป็นทุกข์ของอุปาทานขันธ์ทั้งห้า เมื่อว่าโดยสรุปหรือโดยรวบยอดก็คือ อุปาทานขันธ์ 5 เป็นทุกข์

ชุดที่ 3 ทุกข์ 2[1] เป็นเพียงการสรุปทุกข์ชนิดต่าง ๆ ในแนวหนึ่ง ได้แก่

1) *ปฏิจฉันนทุกข์* ทุกข์ปิดบัง หรือทุกข์ซ่อนเร้น ไม่ปรากฏออกมาให้เห็นชัด ๆ เช่น ปวดหู ปวดฟัน ใจเร่าร้อนเพราะไฟราคะและไฟโทสะ เป็นต้น

2) *อัปปฏิจฉันนทุกข์* ทุกข์ไม่ปิดบังหรือทุกข์เปิดเผย เช่น ถูกหนามตำ ถูกเฆี่ยน ถูกมีดฟัน เป็นต้น

ชุดที่ 4 ทุกข์ 2[2] เป็นเพียงการสรุปทุกข์ชนิดต่าง ๆ อีกแนวหนึ่ง ได้แก่

1) *ปริยายทุกข์* ทุกข์โดยปริยาย หรือทุกข์โดยอ้อม ได้แก่ ทุกข์ทุกอย่างที่กล่าวถึงข้างต้น นอกจากทุกขเวทนา

2) *นิปปริยายทุกข์* ทุกข์โดยนิปริยาย หรือทุกข์โดยตรง ได้แก่ ความรู้สึกทุกข์ ที่เรียกว่าทุกขทุกข์ หรือทุกขเวทนา นั่นเอง

ในคัมภีร์มหานิทเทส และจูฬนิทเทส บางแห่งแสดงชื่อทุกข์ไว้อีกเป็นอันมาก[3] มีทั้งที่ซ้ำกับที่แสดงไว้แล้วข้างต้น และที่แปลกออกไป ขอยกมาจัดเป็นกลุ่ม ๆ ให้ดูง่าย ดังนี้

ก) ชาติทุกข์ ชราทุกข์ พยาธิทุกข์ มรณทุกข์ โสก-ปริเทว-ทุกข-โทมนัสส-อุปายาสทุกข์

ข) เนรยิกทุกข์ ติรัจฉานโยนิกทุกข์ ปิตติวิสยิกทุกข์ มานุสกทุกข์ (ทุกข์ของสัตว์นรก ทุกข์ของสัตว์ดิรัจฉาน ทุกข์ของสัตว์ในแดนเปรต ทุกข์ของมนุษย์)

ค) คัพโภกกันติมูลกทุกข์ (ทุกข์เกิดจากการลงเกิดในครรภ์) คัพเภฐิติมูลกทุกข์ (ทุกข์เกิดจากการอยู่ในครรภ์) คัพภวุฏฐานมูลกทุกข์ (ทุกข์เกิดจากการออกจากครรภ์) ชาตัสสูปนิพันธิกทุกข์ (ทุกข์ติดพันตัวของผู้ที่เกิดแล้ว) ชาตัสสปราเธยยกทุกข์ (ทุกข์เนื่องจากต้องขึ้นต่อผู้อื่นของผู้ที่เกิดแล้ว) อัตตูปักกมทุกข์ (ทุกข์ที่ตัวทำแก่ตัวเอง) ปรูปักกมทุกข์ (ทุกข์จากคนอื่นทำให้)

ง) ทุกขทุกข์ สังขารทุกข์ วิปริณามทุกข์

[1,2] วิสุทธิ.3/83-84; วิภงฺค.อ.120; ปญฺจ.อ.336; วินย.ฏีกา 4/63; วิสุทธิ.ฏีกา 3/181

[3] ขุ.ม.29/23/19; 51/52; ขุ.จู.30/68/13; 149/74; 640/306

จ) โรคต่าง ๆ เช่น โรคตา โรคหู เป็นต้น รวม 35 ชื่อ

ฉ) อาพาธ คือ ความเจ็บไข้ที่เกิดจากสมุฏฐาน 8 อย่างคือ ดี เสมหะ ลม สมุฏฐานต่าง ๆ ประชุมกัน อุตุแปรปรวน บริหารร่างกายไม่สม่ำเสมอ ถูกเขาทำ เช่น ฆ่าและจองจำ เป็นต้น และผลกรรม

ช) หนาว ร้อน หิว กระหาย อุจจาระ ปัสสาวะ ทุกข์จากสัมผัสแห่งเหลือบยุงลมแดดและสัตว์เลื้อย-คลาน

ญ) ทุกข์เพราะความตายของมารดา ความตายของบิดา ความตายของพี่น้องชาย ความตายของพี่น้องหญิง ความตายของบุตร ความตายของธิดา

ฎ) ทุกข์เพราะความสูญเสียญาติ ความสูญเสียโภคะ ความสูญเสียด้วยโรค ความสูญเสียศีล ความสูญเสียทิฏฐิ

ในมหาทุกขักขันธสูตร และจูฬทุกขักขันธสูตร[1] พระพุทธเจ้าตรัสถึงทุกขขันธ์ คือกองทุกข์ต่าง ๆ มากมาย ซึ่งเป็นปัญหาแก่มนุษย์สืบเนื่องมาจากกาม โดยสรุป ทุกขขันธ์ หรือกองทุกข์เหล่านั้น ได้แก่

ก) ความลำบากตรากตรำเดือดร้อน ตลอดกระทั่งการสูญเสียชีวิต เนื่องมาจากการประกอบการงานหาเลี้ยงชีพ

ข) ความเศร้าโศกเสียใจ ในเมื่อเพียรพยายามในการอาชีพแล้ว โภคะไม่สำเร็จผล

ค) แม้เมื่อโภคะสำเร็จผลแล้ว ก็เกิดความทุกข์ยากลำบากใจ ในการที่ต้องคอยอารักขาโภคทรัพย์

ง) ความเศร้าโศกเสียใจ เมื่อสูญเสียโภคทรัพย์นั้นไป อารักขาไว้ไม่สำเร็จผล เช่น ถูกโจรปล้น ไฟไหม้ เป็นต้น

จ) การทะเลาะวิวาทแก่งแย่ง ทำร้ายกัน ถึงตายบ้าง ถึงทุกข์ปางตายบ้าง ระหว่างราชากับราชาบ้าง คฤหบดีกับคฤหบดีบ้าง แม้กระทั่งระหว่างมารดาบิดากับบุตร พี่กับน้อง และเพื่อนกับเพื่อน

ฉ) การทำสงครามประหัตประหารกันระหว่างหมู่ชน 2 ฝ่าย ในสมรภูมิ ซึ่งต่างพากันล้มตายและได้รับความทุกข์แสนสาหัสเพราะถูกอาวุธหรือเนื่องมาจากการต่อสู้กันนั้น

ช) การทำสงครามที่ฝ่ายหนึ่งรุกรานโจมตีบ้านเมืองของอีกฝ่ายหนึ่ง และจากการต่อสู้กันก็ต้องบาดเจ็บล้มตาย ได้รับทุกข์เป็นอันมาก

ญ) การทำทุจริตก่ออาชญากรรมต่าง ๆ เช่น ปล้นทรัพย์ ทำความผิดทางเพศ เป็นต้น แล้วถูกจับกุมลงโทษต่าง ๆ ถึงตายบ้าง ไม่ถึงตายบ้าง

ฎ) การประกอบกรรมทุจริตทางกาย วาจา ใจ ครั้นตายแล้วก็ไปได้รับทุกข์ในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก

ในพระบาลีและอรรถกถา ยังกล่าวถึงทุกข์ชื่ออื่น ๆ กระจายกันอยู่แห่งละเล็กละน้อยอีกหลายแห่ง บางแห่งมีเพียงคำบรรยายอาการของความทุกข์ (เหมือนอย่างในมหาทุกขักขันธสูตร และจูฬทุกขัก-ขันธสูตรข้างบนนี้) โดยไม่เรียกชื่อทุกข์ไว้โดยเฉพาะ บางแห่งก็ระบุชื่อทุกข์เฉพาะอย่างลงไป เช่น สังสาร-

---

[1] ม.มู.12/198/169; 213/181

ทุกข์[1] อบายทุกข์ วัฏฏมูลกทุกข์ อาหารปริเยฏฐิทุกข์[2] เป็นต้น[3] อย่างไรก็ดี เรื่องทุกข์นี้เราสามารถพรรณนาแสดงรายชื่อขยายรายการออกไปได้อีกเป็นอันมาก เพราะปัญหาของมนุษย์มีมากมาย ทั้งทุกข์ที่เป็นสามัญแก่ชีวิตโดยทั่วไป และทุกข์ที่แปลกกันออกไปตามสภาพแวดล้อมของยุคสมัย ถิ่นฐาน และสถานการณ์ แต่ไม่จำเป็นที่จะต้องบรรยายในที่นี้ให้เยิ่นเย้อเนิ่นนาน ข้อสำคัญอยู่ที่จะต้องรู้ความมุ่งหมาย การที่ท่านแสดงชื่อทุกข์ต่าง ๆ ไว้มากมายนั้น ก็เพื่อให้เรารู้จักมันตามสภาพคือตามที่เป็นจริง (ปริญญากิจ) เพื่อปฏิบัติต่อทุกข์นั้น ๆ อย่างถูกต้อง ด้วยการยอมรับรู้สู้หน้าสิ่งที่มีอยู่ซึ่งตนจะต้องเกี่ยวข้อง ไม่ใช่เลี่ยงหนีอำพรางปิดตาหลอกตัวเอง หรือแม้กระทั่งปลอบใจตนประดุจดังว่าทุกข์เหล่านั้นไม่มีอยู่หรือตนเองหลีกหลบไปได้แล้ว และกลายเป็นสร้างปมปัญหา เสริมทุกข์ให้หนักหนาซับซ้อนและรุนแรงยิ่งขึ้น แต่เข้าเผชิญหน้า ทำความรู้จัก แล้วเอาชนะอยู่เหนือมัน ทำตนให้ปลอดพ้นได้จากทุกข์เหล่านั้น ปฏิบัติต่อทุกข์โดยทางที่จะทำให้ทุกข์ไม่อาจเกิดขึ้นได้ ตั้งแต่อย่างชั่วคราวจนถึงโดยถาวร

3. อนัตตตา และอนัตตลักษณะ

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคแสดงอรรถของอนัตตาไว้อย่างเดียวว่า "ชื่อว่าเป็น อนัตตา โดยความหมายว่าไม่มีสาระ (อสารกฏเฐน)"[4] ที่ว่าไม่มีสาระ ก็คือ ไม่มีแก่นสาร ไม่มีแก่น หรือไม่มีแกน หมายความว่าไม่มีสิ่งซึ่งเป็นตัวแท้ที่ยืนยงคงตัวอยู่ตลอดไป ดังคำอธิบายว่า "โดยความหมายว่าไม่มีสาระ หมายความว่าไม่มีสาระคือตัวตน (อัตตสาระ = ตัวตนที่เป็นแก่น หรือตัวตนที่เป็นแกน) ที่คาดคิดกันเอาว่าเป็นอาตมัน (อัตตา = ตัวตน) เป็นผู้สิงอยู่หรือครองอยู่ (นิวาสี) เป็นผู้สร้างหรือผู้สร้างสรรค์บันดาล (การกะ) เป็น

[1] เช่น วิสุทธิ.3/126; วิภงฺค.อ.188,193; บางแห่งในจูฬนิทเทส เช่น 30/68/14 ฉบับอักษรไทย มี สุสารทุกฺขํ แต่ความจริงเป็นปาฐะที่คลาดเคลื่อน ที่ถูกต้องเป็นสงฺขารทุกฺขํ

[2] ทุกข์ 3 ชื่อหลังนี้ กล่าวถึงบ่อย ๆ ในสังเวควัตถุ (เรื่องน่าสังเวช หรือสิ่งที่เป็นที่ตั้งแห่งความสังเวช) 8 ประการ (เช่น วิสุทธิ.1/171; ที.อ.2/253; ม.อ.1/408; สํ.อ.3/250; ฯลฯ); อาหารปริเยฏฐิทุกข์ (ทุกข์ในการแสวงหาอาหาร หรือทุกข์เกิดจากการหากิน) ก็ตรงกับเนื้อความในข้อ ก) ข้างบนนี้ ส่วนทุกข์ชื่ออื่น ๆ ก็รวมอยู่แล้วในคำบรรยายข้างต้น ไม่โดยตรงก็โดยอ้อม

[3] ในหนังสือธรรมวิจารณ์ ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, พิมพ์ครั้งที่ 20 พ.ศ. 2501) หน้า 13-17 ทรงประมวลทุกข์ชื่อต่าง ๆ จากหลายแหล่งมารวมไว้ 10 อย่าง บางอย่างทรงตั้งชื่อเรียกใหม่ให้เป็นพวก ๆ กัน มีดังนี้ 1. สภาวทุกข์ หรือทุกข์ประจำสังขาร คือชาติ ชรา มรณะ 2. ปกิรณกทุกข์ หรือทุกข์จร คือโสกะ ปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาส (รวมทั้ง อัปปิยสัมปโยค ปิยวิปโยค และอิจฉิตาลาภ) 3. นิพัทธทุกข์ คือทุกข์เนืองนิตย์ หรือทุกข์เจ้าเรือน ได้แก่หนาว ร้อน หิว กระหาย ปวดอุจจาระ ปวดปัสสาวะ 4. พยาธิทุกข์ หรือทุกขเวทนา 5. สันตาปทุกข์ ทุกข์คือความเร้ารุม หรือทุกข์ร้อน ได้แก่ความกระวนกระวายใจเพราะไฟกิเลส 6. วิปากทุกข์หรือผลกรรม ได้แก่วิปฏิสาร การถูกลงอาชญา การตกอบาย 7. สหคตทุกข์ ทุกข์ไปด้วยกันหรือทุกข์กำกับกัน คือทุกข์ที่พ่วงมากับโลกธรรมที่เป็นอิฏฐารมณ์ เช่นได้ลาภแล้วทุกข์เพราะระวังรักษา 8. อาหารปริเยฏฐิทุกข์ คือทุกข์ในการหากิน ได้แก่อาชีวทุกข์ คือ ทุกข์เนื่องด้วยการหาเลี้ยงชีวิต 9. วิวาทมูลกทุกข์ คือทุกข์มีวิวาทเป็นมูล เช่น กลัวแพ้ หวั่นหวาดในการรบกัน สู้คดีกัน 10. ทุกขขันธ์ หรือทุกข์รวบยอด คือโดยย่ออุปาทานขันธ์ 5 เป็นทุกข์

[4] ขุ.ปฏิ.31/79/53; 100/77; 675/584; อ้างใน วิสุทธิ.3/235

ผู้เสวย (เวทกะ) เป็นผู้มีอำนาจในตัว (สยังวสี) เพราะว่า สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นย่อมเป็นทุกข์ (คงตัวอยู่ไม่ได้) มันไม่สามารถห้ามความไม่เที่ยง หรือความบีบคั้นด้วยความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป แม้ของตัวมันเองได้ แล้วความเป็นผู้สร้างผู้บันดาลเป็นต้นของมัน จะมีมาจากที่ไหน เพราะเหตุนั้น พระผู้มีพระภาคเจ้าจึงตรัสว่า ภิกษุทั้งหลาย ก็ถ้ารูปนี้จักได้เป็นอัตตาแล้วไซร้ รูปนี้ก็ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาพาธ (มีความบีบคั้นขัดแย้งข้องขัดต่าง ๆ) ดังนี้เป็นอาทิ"[1] จะสังเกตเห็นว่า ความหมายที่ว่าไม่มีสาระคือตัวตนนี้ ท่านกล่าวไว้โดยสัมพันธ์กับความหมายว่า ดลบันดาลไม่ได้หรือไม่มีอำนาจในตัว ทั้งนี้เพราะถ้ามีตัวตนคงที่ยั่งยืนอยู่เป็นแก่นเป็นแกนจริงแล้ว ก็ย่อมขืนย่อมฝืนความเปลี่ยนแปลงได้ ไม่ต้องเป็นไปตามความเปลี่ยนแปลงนั้น ยิ่งถ้าเป็นผู้ครอบครอง ก็ย่อมต้องมีอำนาจบังคับสิ่งที่ถูกครอบครองให้เป็นไปอย่างไร ๆ ก็ได้ตามปรารถนา แต่ตามความเป็นจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ ความไม่เป็นตัวตนและความไม่มีตัวตนสิงสู่อยู่ครองจึงมีความหมายเด่นในแง่ที่ว่าไม่มีอำนาจบังคับ ไม่เป็นไปในอำนาจ ขัดแย้งต่อความปรารถนา และโดยนัยนี้ คัมภีร์รุ่นอรรถกถาจึงนิยมแสดงความหมายของอนัตตาว่า "ชื่อว่าเป็นอนัตตา โดยความหมายว่า ไม่เป็นไปในอำนาจ (อวสวตฺตนฏฺเฐน หรือ อวสวตฺตนโต = เพราะไม่เป็นไปในอำนาจ)"[2] และอธิบายในทำนองว่า ไม่มีใครมีอำนาจบังคับ (ตามใจปรารถนาโดยไม่ทำตามเหตุปัจจัย) ต่อสังขารทั้งหลายว่า สังขารที่เกิดขึ้นแล้ว จงอย่าถึงความทรงอยู่ ที่ถึงความทรงอยู่แล้วอย่าชรา ที่ถึงชราแล้วจงอย่าแตกดับ จงอย่าบอบโทรมด้วยการเกิดขึ้นและการเสื่อมสลาย[3] ตลอดจนอ้างพุทธพจน์ที่ตรัสว่า "บุคคลย่อมไม่ได้ (ตามปรารถนา) ในรูป (และในขันธ์อื่น ๆ) ว่า รูปของเราจงเป็นอย่างนี้ รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนี้"[4]

ขยายความว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่ปรากฏเป็นต่าง ๆ นั้น เมื่อวิเคราะห์ตามสภาวะถึงที่สุดแล้ว หาใช่มีตัวแท้ตัวจริงที่คงที่คงตัวยั่งยืนอยู่ยงดังที่เรียกชื่อกันว่าอย่างนั้นอย่างนี้ไม่ แต่เป็นเพียงกระบวนธรรม *(ธรรมปวัตติ)* คือกระบวนการแห่งสังขารธรรมทั้งหลาย หรือกระบวนแห่งรูปธรรมและนามธรรม (*ขันธ-ปวัตติ)* ที่เกิดจากองค์ประกอบต่าง ๆ มาประชุมหรือประมวลกันเข้า และองค์ประกอบเหล่านั้นแต่ละอย่าง ๆ ล้วนมีการเกิดขึ้น และความเสื่อมสลาย เป็นไปโดยอาการที่สัมพันธ์สืบเนื่องส่งทอดเป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กัน ทั้งภายในกระบวนธรรมที่กำหนดแยกว่าเป็นกระบวนหนึ่ง ๆ และระหว่างกระบวนธรรมต่างกระบวนทั้งหลาย ในสภาวะเช่นนี้ มีสิ่งที่ควรกำหนดเป็นข้อเด่นอยู่ 4 ประการคือ

1) ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของสิ่งนั้นยืนตัวเป็นแก่นเป็นแกนอยู่
2) สภาพที่ปรากฏนั้นเกิดจากองค์ประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันปรุงแต่งขึ้น
3) องค์ประกอบเหล่านั้นเกิดขึ้นแล้วเสื่อมสลายอยู่ตลอดเวลา และสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันประมวลขึ้นเป็นกระบวนธรรม

---

[1] วิสุทฺธิ.3/235-6

[2] วิสุทฺธิ.3/260,276

[3] วิสุทฺธิ.3/246-7; วินย.ฏีกา 4/79

[4] วิภงฺค.อ.63-64; วินย.ฏีกา 4/80 อ้างพุทธพจน์ในอนัตตลักขณสูตร, สํ.ข.17/127/82

4) ถ้ากำหนดแยกออกเป็นกระบวนธรรมย่อย ๆ มากหลาย ก็มีความสัมพันธ์เป็นปัจจัยต่อกันระหว่างต่างกระบวนธรรมด้วย

กระบวนธรรมที่องค์ประกอบต่าง ๆ ซึ่งเกิดสลายและสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันประมวลขึ้นนี้ ดำเนินไปเรื่อย ๆ ปรากฏภาพและกลายไปต่าง ๆ ทั้งนี้จะปรากฏภาพและกลายไปอย่างไร ก็สุดแต่องค์ประกอบและความเป็นเหตุปัจจัยแก่กันนั้นนั่นเอง เป็นเรื่องที่สำเร็จเสร็จสิ้นครบถ้วนในกระบวนการ โดยไม่มีตัวตนอะไรอื่นอีกที่จะเข้ามาแทรกแซงหรือทำให้เป็นไปอย่างอื่นได้ คือไม่มีตัวตนต่างหากจากกระบวนการนั้น ไม่ว่าจะในความหมายว่า เป็นตัวแกนภายในที่ยืนยงคงที่ฝืนความเป็นไปตามเหตุปัจจัยสามารถทำให้เป็นไปโดยลำพังความปรารถนาของตนได้ หรือในความหมายว่าเป็นตัวการภายนอกที่สามารถสร้างสรรค์ดลบันดาลให้เป็นไปอย่างอื่น โดยไม่ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย

เมื่อองค์ประกอบต่าง ๆ ประชุมกันเข้าและสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันปรากฏเป็นภาพรวมอย่างหนึ่ง ๆ ขึ้น มนุษย์มักตั้งชื่อเรียกภาพรวมนั้นเช่นว่า คน ม้า แมว มด รถ ร้าน บ้าน นาฬิกา ปากกา นาย ก. เด็กหญิง ข. เป็นต้น แต่ชื่อเหล่านั้นเป็นเพียงคำเรียกขานที่สมมติกันขึ้นใช้ เพื่อให้เกิดความสะดวกในการสื่อสารสำหรับความเป็นอยู่ในชีวิตประจำวันของมนุษย์เท่านั้น มันหาใช่เป็นสภาวะที่มีอยู่แท้จริงไม่ คือมันไม่มีตัวตนอยู่จริงต่างหากจากส่วนประกอบที่มารวมกันเข้านั้น ถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหลายออกจากกัน ก็จะมีเพียงส่วนประกอบแต่ละหน่วยที่มีชื่อเรียกเฉพาะอย่าง ๆ ของมันอยู่แล้ว หาตัวตนของภาพรวมที่ตั้งชื่อให้นั้นไม่พบ จะชี้ตัวลงไปที่ไหนก็ไม่มี ชื่อที่ตั้งให้แก่ภาพรวมนั้น เป็นตัวตนสมมติที่สร้างขึ้นซ้อนสภาวะที่เป็นจริง ซ้อนอยู่ลอย ๆ ไม่มีความสัมพันธ์โดยตรง ไม่มีอำนาจ ไม่มีผลกระทบกระเทือนต่อกระบวนธรรมที่กำลังเป็นไปอยู่นั้นเลย นอกจากโดยความยึดถือ (ซึ่งก็เป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่งอยู่ในกระบวนธรรมเอง) ในเมื่อเป็นเพียงของสมมติ และเป็นของซ้อนอยู่ลอย ๆ ก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่มันจะไม่มีอำนาจหรือไม่มีทางที่จะไปบังคับกระบวนธรรมหรือองค์ประกอบใด ๆ ในกระบวนธรรมให้เป็นไปอย่างหนึ่งอย่างใดได้ กระบวนธรรม หรือ กระบวนแห่งสังขารธรรม ก็เป็นไปของมันตามเหตุปัจจัย ไม่เป็นไปตามความปรารถนา ไม่ขึ้นต่อตัวตนที่ซ้อนลอยนั้น ที่ว่าไม่เป็นไปตามความปรารถนา ก็เพราะเมื่อว่าตามความเป็นจริงแล้ว ความปรารถนานั้นก็หาใช่เป็นความปรารถนาของตัวตนไม่ แต่เป็นเพียงองค์ประกอบอย่างหนึ่งอยู่ในกระบวนธรรม และเป็นองค์ประกอบที่ไม่ใช่ตัวให้สำเร็จกิจ มันจะให้สำเร็จผลได้ก็ต่อเมื่อมันเป็นตัวผลักดันให้เกิดปัจจัยขั้นต่อไป คือการลงมือทำหรือปฏิบัติการ ซึ่งก็คือเป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยนั่นเอง การที่จะมีตัวตนซ้อนลอย เป็นตัวตนต่างหากอยู่จริง ๆ ย่อมเป็นไปไม่ได้ เพราะถ้าเป็นไปได้ ความเป็นไปตามเหตุปัจจัยก็ย่อมเป็นไปไม่ได้ เพราะตัวคงที่ ซึ่งไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้นขวางขืนกระแสอยู่ พาให้องค์ประกอบต่าง ๆ เรรวนไปหมด ไม่เป็นกระบวนธรรม ยิ่งกว่านั้น ตัวตนซ้อนนั้นก็อาจจะขัดขวางแทรกแซงและบิดผันธรรมทั้งหลายให้เป็นไปอย่างอื่นจากความเป็นไปตามเหตุปัจจัยอีกด้วย แต่ความเป็นไปที่จริงแท้ก็คือ สังขารธรรมทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย ดังนั้น ตัวตนต่างหากจากกระบวนธรรม จึงไม่มีอยู่จริง ไม่ว่าจะภายในหรือภายนอกกระบวนธรรมนั้นก็ตาม

เมื่อส่วนประกอบทั้งหลายรวมกันเข้า ปรากฏรูปเป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็มีการบัญญัติเรียกชื่อเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ อันยอมรับกันโดยสมมติ เมื่อองค์ประกอบทั้งหลายพร้อมอยู่ ปัจจัยต่าง ๆ ค้ำจุนหล่อเลี้ยงอำนวย ก็คงรูปร่างหรือคงสภาพอยู่ตามที่สมมติเป็นตัวตนอย่างนั้น แต่เมื่อใดองค์ประกอบทั้งหลายแยกพรากจากกัน หรือปัจจัยแวดล้อมไม่เกื้อกูล สภาพตัวตนนั้นก็หายไป เหมือนดังเมื่ออุณหภูมิสูงขึ้นถึงระดับหนึ่งน้ำแข็งก็ละลาย ตัวตนที่ชื่อว่าน้ำแข็งหายไปเหลืออยู่แต่น้ำเหลว เมื่อความร้อนเพิ่มขึ้นถึงระดับหนึ่งโดยสัมพันธ์กับความกดอากาศ น้ำเหลวก็ระเหยกลายเป็นไอน้ำ สภาพตัวตนของน้ำเหลวก็สิ้นไป หรือเมื่อกระดาษถูกเผาไฟไหม้หมดแล้วเหลือแต่ฝุ่นเถ้าไฟ ก็หาตัวตนที่จะเรียกว่ากระดาษไม่ได้อีกต่อไป

ความหมายของอนัตตาที่ว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากองค์ประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันเข้า สัมพันธ์กันเป็นไปตามเหตุปัจจัย ว่างเปล่าจากตัวตนที่เป็นแกนอันยืนยงคงตัว ปราศจากตัวการที่สร้างสรรค์บันดาลนี้ เป็นความหมายพื้นฐานที่อาจจะอ้างความในคัมภีร์มาช่วยเสริมความเข้าใจได้หลายแห่ง เช่น พระบาลีว่า

"อาศัยเครื่องไม้ เถาเชือก ดินฉาบ และหญ้ามุง มีช่องว่างแวดล้อม ย่อมเรียกกันว่าเป็นเรือนฉันใด อาศัยกระดูก เส้นเอ็น เนื้อ หนัง มีช่องว่างแวดล้อม ย่อมเรียกกันว่าเป็นตัวคน (รูป) ฉันนั้น"[1]

มารถามพระวชิราภิกษุณีว่า

"สัตว์นี้ (ตัวบุคคลนี้) ใครสร้าง ผู้สร้างสัตว์อยู่ที่ไหน สัตว์เกิดที่ไหน สัตว์ดับที่ไหน?"

พระวชิราภิกษุณีตอบว่า

"นี่แน่ะมาร ท่านเชื่อหรือว่าเป็นสัตว์ (เป็นตัวบุคคล) ท่านมีความเห็น (อย่างนั้น) หรือ? นี่คือกองแห่งสังขารล้วน ๆ จะหาตัวสัตว์ในนี้ไม่ได้เลย เพราะประชุมส่วนประกอบเข้าด้วยกัน ย่อมมีศัพท์เรียกว่า รถฉันใด เมื่อขันธ์ (กองแห่งรูปธรรมและนามธรรม) ทั้งหลายมีอยู่ ก็มีสมมติเรียกว่า สัตว์ฉันนั้น แท้จริงทุกข์ (สภาพไม่คงตัว) เท่านั้นเกิดมี และทุกข์ก็ตั้งอยู่และเสื่อมสลายไป นอกจากทุกข์ (สภาพไม่คงตัว) ไม่มีอะไรเกิด นอกจากทุกข์ ไม่มีอะไรดับ"[2]

พระเสลาภิกษุณีตอบว่า

"ร่างนี้ ไม่มีใครสร้าง ตัวนี้ไม่มีใครบันดาล, อาศัยเหตุมันก็เกิดมี, เพราะเหตุสลายมันก็ดับ. เม็ดพืชอย่างใดอย่างหนึ่งที่เขาหว่านในนา อาศัยรสในแผ่นดินและยางในเมล็ดพืชทั้งสองอย่างนี้ ก็ย่อมงอกงามขึ้นได้ฉันใด ฉันนั้นเหมือนกัน ประดาขันธ์ ธาตุทั้งหลาย และอายตนะทั้ง 6 เหล่านี้ อาศัยเหตุย่อมเกิดมี เพราะเหตุสลาย ก็ย่อมดับไป"[3]

ช้างม้าเหล่าทหารและยานรบทั้งหลายรวม ๆ เข้าด้วยกัน ก็เรียกว่ากองทัพ ตึกรามบ้านเรือนผู้คนและกิจการต่าง ๆ มากหลายชุมนุมกันอยู่ ก็เรียกว่าเมือง มือกับนิ้วรวบเข้าด้วยกันในท่าหนึ่ง เขาเรียกว่า

---

[1] ม.มู.12/346/358

[2] สํ.ส.15/553/198

[3] สํ.ส.15/551/197

กำปั้น หรือหมัด กำปั้นหรือหมัดไม่มีอยู่จริง มีแต่มือและนิ้ว มือและนิ้วเมื่อแยกส่วนประกอบย่อย ๆ ออกไป ก็ไม่มีเช่นเดียวกัน วิเคราะห์กระจายส่วนออกไปได้โดยลำดับ จนหาตัวตนอะไรเป็นชิ้นเป็นอันไม่ได้ พระสูตรทั้งหลายมากมายแสดงแต่เรื่องนามรูป หรือนามธรรมและรูปธรรม ไม่กล่าวถึงสัตว์หรือบุคคลเลย[1]

เมื่อว่าโดยสรุป พระอรรถกถาจารย์ประมวลความหมายของอนัตตาแสดงไว้เป็นหมวดรวม 4 นัย คือ[2]

1. **สุญฺญโต** เพราะเป็นสภาพว่างเปล่าคือ ปราศจากตัวตนที่เป็นแก่นเป็นแกน (อัตตสาระ = สาระคือตัวตน) หรือว่างจากความเป็นสัตว์บุคคลตัวตนเราเขาที่แท้จริง ไม่มีตัวผู้สิงสู่อยู่ครอง ไม่มีตัวผู้สร้างสรรค์บันดาล ไม่มีตัวผู้เสวย นอกเหนือจากกระบวนธรรมแห่งองค์ประกอบทั้งหลายที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยและนอกจากโดยการสมมติ พูดง่าย ๆ ว่า ว่างเปล่าจากความเป็นสัตว์บุคคลตัวตน เรา เขา จากความเป็นนั่นเป็นนี่ ที่กำหนดหมายกันขึ้น
2. **อสฺสามิกโต** เพราะเป็นสภาพไร้เจ้าของ คือไม่เป็นตัวตนของใคร และไม่เป็นของของตัวตนใด ๆ ไม่มีตัวตนอยู่ต่างหากที่จะเป็นเจ้าของครอบครองสังขารธรรมทั้งหลาย มันเป็นแต่เพียงกระบวนธรรมเองล้วน ๆ เป็นไปโดยลำพังตามเหตุปัจจัย (ไม่มีใครเป็นเจ้าของ ไม่เป็นของใครจริง ไม่เป็นตัวตนของใคร)
3. **อวสวตฺตนโต** เพราะไม่เป็นไปในอำนาจ คือ ไม่อยู่ในอำนาจของใคร ไม่ขึ้นต่อผู้ใด ไม่มีใครมีอำนาจบังคับมัน จะเรียกร้องหรือปรารถนาให้มันเป็นอย่างใด ๆ ไม่ได้ นอกจากทำการตามเหตุปัจจัย ใช้ศัพท์อีกอย่างหนึ่งว่า **อนิสฺสรโต** แปลว่า เพราะไม่เป็นเจ้าใหญ่ หรือไม่เป็นใหญ่ในตัว คือจะบงการหรือใช้อำนาจบังคับเอาไม่ได้ มีแต่จะต้องให้เป็นไปตามเหตุปัจจัย บางแห่งใช้ว่า **อกามการิยโต** แปลว่า เพราะเป็นสภาพที่ไม่อาจทำได้ตามความอยาก คือ จะให้เป็นไปตามความอยากความปรารถนามิได้ หรือ จะเอาใจอยากเข้าว่าไม่ได้ แต่เป็นเรื่องของความเป็นไปตามเหตุปัจจัย จะให้เป็นอย่างไร ก็ต้องทำเอาตามเหตุปัจจัย หรือต้องทำเหตุทำปัจจัยเอา หรือต้องทำให้เป็นเหตุเป็นปัจจัยขึ้นมา รวมความว่า ไม่อยู่ในอำนาจ หรือไม่มีใครเป็นใหญ่ คือใครจะสั่งบังคับให้เป็นไปตามปรารถนาไม่ได้ มันขึ้นต่อเหตุปัจจัย ไม่ได้ขึ้นต่ออำนาจหรือความปรารถนาของใคร เช่น มันเกิดขึ้นแล้วจะสั่งว่าอย่าตั้งอยู่ มันตั้งอยู่แล้วจะสั่งว่าอย่าโทรม มันโทรมแล้วจะสั่งว่าอย่าสลาย ไม่ได้ทั้งนั้น
4. **อตฺตปฏิกฺเขปโต** เพราะแย้งต่ออัตตา คือ โดยสภาวะของมันเองก็ปฏิเสธอัตตาอยู่ในตัว หมายความว่า ความเป็นกระบวนธรรม คือการที่องค์ประกอบทั้งหลายสัมพันธ์กันดำเนินไปโดยความเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั่นเอง เป็นการปฏิเสธอยู่ในตัวว่า ไม่มีตัวตนต่างหากซ้อนอยู่ที่จะ

---

[1] ดู วิสุทฺธิ.3/214-5

[2] วิสุทฺธิ.3/247; ม.อ.2/151; วิภงฺค.อ.63; และดูประกอบที่ วินย.ฎีกา 4/79-80; วิสุทฺธิ.ฎีกา 3/480

มาแทรกแซงบงการหรือแม้แต่ขวางขืนความเป็นไปตามเหตุปัจจัย และตัวตนต่างหากเช่นนั้นมีไม่ได้ เพราะถ้ามี ก็ไม่อาจมีความเป็นไปตามเหตุปัจจัย แต่จะกลับกลายเป็นว่าต้องเป็นไปตามความบังคับบงการของตัวตนนั้น อีกอย่างหนึ่ง กระบวนธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้นมีความสำเร็จเสร็จสิ้นสมบูรณ์พร้อมในตัวอยู่แล้ว ไม่จำเป็นและไม่อาจจะมีตัวการอย่างอื่นที่จะเข้ามาแทรกแซงสั่งการอีกได้

มีความหมายอีก 2 อย่าง ซึ่งแม้จะรวมอยู่ในความหมาย 4 ข้อต้นแล้ว แต่เห็นว่ามีความสำคัญเป็นพิเศษควรนับเป็นข้อต่างหากไว้ เพราะเป็นลักษณะของความเป็นกระบวนธรรม อันจะเห็นเด่นชัดเมื่อวิเคราะห์กระบวนธรรมออกไป จึงขอนำมาเพิ่มต่อไว้ด้วย คือ

5. **สุทฺธสงฺขารปุญฺชโตหรือสุทฺธธมฺมปุญฺชโต** เพราะเป็นกองแห่งสังขารทั้งหลายล้วน ๆ หรือเป็นกองแห่งธรรมทั้งหลาย (รูปธรรมและ/หรือนามธรรม) ล้วน ๆ หรือ **องฺคสมฺภารโต** เพราะเป็นการประกอบกันขึ้นของส่วนย่อยต่าง ๆ คือเกิดจากส่วนประกอบย่อย ๆ ทั้งหลายมาประชุมหรือประมวลกันขึ้น ไม่เป็นตัวตนชิ้นอันที่สมบูรณ์ในตัว ที่จะยั่งยืนคงตัวอยู่ได้ ไม่มีสัตว์บุคคลตัวตนที่แท้จริงนอกเหนือจากส่วนประกอบเหล่านั้น (ความหมายข้อนี้เน้นอยู่แล้วในความหมายข้อที่ 1. ข้างต้น)
6. **ยถาปจฺจยปวตฺติโต** เพราะความเป็นไปตามเหตุปัจจัย คือ องค์ประกอบทั้งหลายที่ประมวลหรือประชุมกันเข้านั้น ต่างสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กัน เรียกรวม ๆ ว่า กระบวนธรรมนั้นเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่เป็นไปตามความปรารถนาของใคร และไม่อาจมีตัวตน ไม่ว่าจะเป็นตัวแกนภายใน หรือตัวการภายนอก ที่จะขวางขืนหรือบงการบังคับมันได้ (ความหมายข้อนี้ แทรกอยู่ทั่วไปในความหมายทั้ง 4 ข้อข้างต้น โดยเฉพาะข้อที่ 3. และ 4.)

รวมความก็คือ สิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมันเอง ตามธรรมดา เหตุปัจจัยมี (ที่จะให้เป็นอย่างนั้น) มันก็เกิด (เป็นอย่างนั้น) เหตุปัจจัย (ที่จะให้เป็นอย่างนั้น) หมด มันก็ดับ (จากสภาพอย่างนั้น) มันหาฟังเสียงเราอ้อนวอนขอร้องหรือปรารถนาไม่ มันไม่เป็นตัว เป็นอะไร ๆ (อย่างที่ว่ากัน) หรือเป็นของใครทั้งนั้น

ความหมายของอนัตตาเท่าที่กล่าวมานี้ เน้นในแง่ที่เป็นลักษณะของสังขารหรือสังขตธรรม แต่ความเป็นอนัตตาของอสังขตธรรมคือนิพพาน ยังมีข้อที่พึงทำความเข้าใจเพิ่มเติมอีก ดังจะกล่าวต่อไปข้างหน้า

จุดสำคัญที่มีความเข้าใจไขว้เขวและหลงผิดกันมาก ก็คือความรู้สึกว่า มีตัวผู้คิด ต่างหากจากความคิด (= ผู้คิดความคิด) มีผู้จงใจหรือเจตนา ต่างหากจากเจตนา มีผู้เสพเสวยเวทนา ต่างหากจากเวทนา ตลอดจนมีตัวผู้ทำกรรม ต่างหากจากกรรมหรือต่างหากจากการกระทำ แม้แต่นักปราชญ์ใหญ่ ๆ มากมายก็พากันติดอยู่ในกับดักของความหลงผิดอันนี้ จึงไม่สามารถเข้าถึงความจริงที่ล้วน ๆ บริสุทธิ์ปราศจากการเคลือบคลุมของความรู้สึกที่เป็นอัตตวิสัย ดังเช่น นักปรัชญาชาวฝรั่งเศสผู้มีชื่อเสียงมากท่านหนึ่ง พิจารณา

ไตร่ตรองเป็นนักหนาเกี่ยวกับความสงสัย ครุ่นคิดไปมาแล้วก็ลงข้อสรุปว่า "ฉันคิด เพราะฉะนั้นฉันจึงมี"[1] ความรู้สึกในตัวตน คืออัตตาหรืออาตมันที่แยกออกมาอย่างนี้ เป็นความรู้สึกสามัญของปุถุชนโดยทั่วไป เป็นความรู้สึกที่นึกน่าสมจริงและคล้ายจะสมเหตุสมผลโดยสามัญสำนึก แต่เมื่อสืบสาวลึกลงไปให้ตลอดสาย จะมีความขัดแย้งในตัวเอง คำถามทำนองนี้ได้มีผู้ยกขึ้นทูลถามพระพุทธเจ้ามาแล้วตั้งแต่ครั้งพุทธกาล เช่นว่า "ใครหนอผัสสะ (ใครรับรู้)? ใครเสวยเวทนา? ใครอยาก? ใครยึด?" พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า คำถามเช่นนั้นใช้ไม่ได้ เป็นคำถามที่ตั้งขึ้นตามความรู้สึก ไม่สอดคล้องกับสภาวะ เข้ากับสภาพความเป็นจริงที่แท้ไม่ได้ ถ้าจะให้ถูก ต้องถามว่า อะไรเป็นปัจจัยให้มีการรับรู้? อะไรเป็นปัจจัยให้มีเวทนา? อะไรเป็นปัจจัยให้มีการอยาก การยึด?[2] อธิบายว่า การคิดก็ดี ความจงใจเจตนาก็ดี การอยากการปรารถนาก็ดี การเสวยเวทนาก็ดี เป็นองค์ประกอบอยู่ในกระบวนการแห่งรูปธรรมและนามธรรม ฉันใด ความรู้สึกถึงตัวผู้คิด หรือตัวผู้เจตนาเป็นต้น ก็เป็นองค์ประกอบอยู่ในกระบวนธรรมนั้นฉันนั้น และองค์ประกอบเหล่านั้นก็สัมพันธ์โดยอาการเป็นเหตุเป็นปัจจัยสืบทอดต่อกัน มีแต่การคิดและความรู้สึกถึงตัวผู้คิด (คือความหลงผิดว่ามีตัวผู้คิด ไม่ใช่มีตัวผู้คิดเอง) เป็นต้น ที่เกิดสืบต่อกันอยู่ในกระบวนธรรมเดียวกัน ว่าที่จริงความรู้สึกว่ามีตัวผู้คิด ก็เป็นอาการคิดอย่างหนึ่ง พูดอย่างง่าย ๆ ว่าเป็นขณะหนึ่งในกระบวนการคิด การที่เกิดความหลงผิด (คิดผิด) รู้สึกว่ามีตัวผู้คิด ก็เพราะไม่รู้จักแยกองค์ประกอบต่าง ๆ ที่สัมพันธ์สืบต่อกันอยู่ในกระบวนธรรม และไม่สามารถกำหนดแยกความเป็นไปแต่ละขณะ ๆ ในขณะกำลังคิด ย่อมไม่มีความรู้สึกถึงตัวผู้คิด และในขณะกำลังรู้สึกถึงตัวผู้คิด ก็ไม่มีการคิด กล่าวคือ ในขณะกำลังคิดเรื่องที่พิจารณา ย่อมไม่มีการคิดถึงตัวผู้คิด และในขณะกำลังคิดถึงตัวผู้คิด ก็ย่อมไม่มีการคิดเรื่องที่กำลังพิจารณา แท้จริงแล้ว การคิดเรื่องก็ดี ความรู้สึกถึงตัวผู้คิดหรือความคิดว่ามีตัวผู้คิดก็ดี ต่างก็เป็นความคิดต่างขณะกันที่อยู่ในกระบวนธรรมเดียวกัน ส่วนตัวผู้คิดก็เป็นเพียงความคิดปรุงแต่งที่กลับมาเป็นอารมณ์ (ส่วนประกอบอย่างหนึ่ง) ของความคิดอีกขณะหนึ่งเท่านั้นเอง

ความเข้าใจเขวหรือหลงผิดที่กล่าวมานี้ เกิดจากการพิจารณาโดยไม่แยบคาย (อโยนิโสมนสิการ) เข้าหลักทิฏฐิ 6 อย่างใดอย่างหนึ่ง ในพุทธพจน์ที่ว่า

"เมื่อปุถุชนนั้น มนสิการโดยไม่แยบคายอย่างนี้ ทิฏฐิอย่างใดอย่างหนึ่งในทิฏฐิ 6 อย่าง ย่อมเกิดขึ้น คือ เขาย่อมเกิดทิฏฐิ(ยึดถือ)เอาเป็นจริงเป็นแท้ว่า เรามีอัตตา,... เราไม่มีอัตตา, ... เรากำหนดรู้อัตตาด้วยอัตตา, ...เรากำหนดรู้สภาวะที่มิใช่อัตตาด้วยอัตตา,... เรากำหนดรู้อัตตาด้วยสภาวะที่มิใช่อัตตา, หรือมิฉะนั้น ก็จะมีทิฏฐิดังนี้ว่า อัตตาของเรานี้แหละที่เป็นตัวบงการ เป็นผู้เสวย ประสบวิบากแห่งกรรมที่ดีและชั่ว ณ ที่นั้น ๆ"[3]

ที่กล่าวไว้ข้างต้นว่า ชื่อที่ตั้งให้แก่ภาพรวม เป็นตัวตนสมมติที่ซ้อนอยู่ลอย ๆ ไม่มีความสัมพันธ์หรือมีผลกระทบกระเทือนต่อกระบวนธรรมเลย นอกจากโดยความยึดถือนั้น ขอขยายความเสริมเข้าอีกว่า ถึง

---

1 "Cogito, ergo sum" (วาทะของ René Descartes, 1596-1650)

2 สํ.นิ.16/33-36/16-17 (ดู หนังสือนี้ หน้า 134)

3 ม.มู.12/12/14

แม้ตัวตนจะไม่มีอยู่จริงก็ตาม แต่ความยึดถือในตัวตนนั้นก็ก่อให้เกิดปัญหาได้ เพราะความยึดถือนั้นเมื่อเกิดขึ้นแล้ว ก็เป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่งในกระบวนธรรม เมื่อเป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่งมันก็เป็นปัจจัยแก่องค์ประกอบอย่างอื่น และทำให้เกิดผลกระทบแก่กระบวนธรรมได้ แต่มันเป็นปัจจัยฝ่ายอกุศลคือไม่เกื้อกูล เพราะเกิดจากอวิชชาความไม่รู้ตามเป็นจริง และเกิดขึ้นโดยอาการแทรกแซงเข้ามาขวางขืนกระแส คือ ทั้งที่ไม่แก้ไขเหตุปัจจัย ก็จะไม่ยอมให้เป็นไปตามเหตุปัจจัย จึงก่อให้เกิดผลทางร้าย ในด้านหนึ่ง ก็ก่อให้เกิดความขัดแย้งภายในกระบวนธรรม จนออกผลเป็นความรู้สึกบีบคั้นที่เรียกว่าทุกขเวทนา ดังนั้น ผู้ไม่รู้เท่าทันตามเป็นจริง หลงยึดติดในสมมติ ถือมั่นตัวตนที่สมมติขึ้นเป็นจริงจัง ก็จะถูกความยึดติดถือมั่นนั่นแหละบีบคั้นกระทบกระแทกเอา ทำให้ได้รับความรู้สึกทุกข์เป็นอันมาก ส่วนผู้รู้เท่าทันสมมติ ไม่ยึดติดถือมั่นในตัวตนนั้น ก็มองเห็นแต่กระบวนธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย เขาสมมติเรียกขานกระบวนธรรมนั้นกันอย่างไร ก็รู้เข้าใจเรียกขานไปตามนั้น แต่เมื่อต้องการอย่างไรก็แก้ไขและทำการไปตามเหตุปัจจัย ไม่หลงให้ความอยากความยึดมาเป็นเครื่องบีบคั้นตัว ก็ไม่ต้องได้รับความทุกข์จากความยึดติดถือมั่นนั้น เรียกว่า รู้จักใช้สมมติให้เป็นประโยชน์ และไม่ต้องประสบโทษจากความยึดติดในสมมติ อีกด้านหนึ่ง ความยึดถือในตัวตนจะก่อผลทางร้าย หนุนให้เกิดองค์ประกอบฝ่ายอกุศลที่เรียกว่า กิเลสขึ้นในกระบวนธรรมตามติดมาอีกหลายอย่าง โดยเฉพาะ *ตัณหา* คือความเห็นแก่ตัว ทะยานอยากแส่หาเครื่องบำรุงบำเรอปรนเปรอตน *มานะ* คือความถือตัว สำคัญตนเป็นนั่นเป็นนี่ ใฝ่แสวงอำนาจมาเชิดชูตน และ *ทิฏฐิ* คือ ความยึดติดในความเห็นของตน ถือรั้นเอาความเห็นของตนเป็นความจริง หรือถือมั่นให้ความจริงจะต้องเป็นอย่างที่ตนเห็น ซึ่งล้วนเป็นปัจจัยก่อให้เกิดความบีบคั้นขัดแย้งขยายเพิ่มพูนและกว้างขวางออกไปทั้งภายในและภายนอก ผู้ไม่รู้เท่าทันสมมติ หลงยึดติดถือมั่นตัวตนเป็นจริงจัง จะปล่อยให้กิเลสเหล่านี้เป็นตัวบงการบัญชาการดำเนินชีวิตและพฤติกรรมของตน ทำให้ความทุกข์แพร่หลายและเพิ่มทวีทั้งแก่ตนเองและแก่ผู้อื่นที่เกี่ยวข้อง ส่วนผู้รู้เท่าทันสมมติ ไม่หลงยึดติดถือมั่นในตัวตนนั้น ย่อมปลอดพ้นจากอำนาจบงการของกิเลสเหล่านี้ ไม่ยึดถือด้วยความหลงว่า นี่ของฉัน ฉันเป็นนี่ นี่เป็นตัวของฉัน ครองชีวิตอยู่ด้วยปัญญา ที่รู้เท่าทันสมมติและให้ทำการตามเหตุปัจจัย เป็นฐานที่ตั้งและที่แพร่ขยายแห่งความปลอดภัยไร้ทุกข์ทั้งแก่ตนเองและแก่ผู้อื่น

ความหลงผิดอีกอย่างหนึ่งที่มักชักพาคนให้เข้าไปติด ก็คือ การแล่นจากสุดโต่งแห่งความคิดเห็นด้านหนึ่งไปยังสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง กล่าวคือ คนพวกหนึ่งยึดติดถือมั่นในตัวตนว่าเป็นของจริงแท้คงที่ถาวร สัตว์ บุคคล เป็นตัวตนอย่างนั้น ซึ่งมีจริง มิใช่สิ่งสมมติ สัตว์ บุคคล มีตัวจริงตัวแท้ที่ยั่งยืนคงอยู่ตลอดไป ไม่ว่าคนจะตาย ชีวิตจะสิ้นสุด ตัวสัตว์ ตัวบุคคล ตัวตน ดวงชีวะ อาตมัน หรืออัตตา (soul) นี้ ก็จะคงอยู่อย่างเดิม ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่สูญสลายไปด้วย บ้างก็ว่าอัตตาตัวนี้ไปเวียนว่ายตายเกิด บ้างก็ว่าอัตตาตัวนี้รออยู่เพื่อไปสู่นรกหรือสวรรค์นิรันดรสุดแต่คำตัดสินของเทพสูงสุด ความเห็นของคนพวกนี้เรียกว่า *สัสสตทิฏฐิ* หรือ *สัสสตวาท* แปลว่า ความเห็นว่าเที่ยง คือเห็นว่า สัตว์บุคคลตัวตนหรืออัตตาเที่ยงแท้ยั่งยืนตลอดไป ส่วนคนอีกพวกหนึ่งก็เห็นว่ามีตัวตนเช่นนั้นอยู่ คือยึดถือสัตว์ บุคคล เป็นตัวแท้ตัวจริง แต่สัตว์ บุคคลนั้น

ไม่เที่ยงแท้ถาวร สูญสลายไปได้ เมื่อคนตาย ชีวิตจบสิ้น สัตว์บุคคล ก็ขาดสูญ ตัวตนก็หมดไป ความเห็นของคนพวกนี้ เรียกว่า *อุจเฉททิฏฐิ* หรือ *อุจเฉทวาท* แปลว่า ความเห็นว่าขาดสูญ คือเห็นว่าสัตว์บุคคล ตัวตนหรืออัตตาไม่เที่ยงแท้ถาวร ดำรงอยู่ชั่วคราวแล้วก็สูญสิ้นไป แม้แต่ผู้ศึกษาพระพุทธศาสนา ถ้าเข้าใจไม่ชัดเจนถ่องแท้ ก็อาจตกไปในทิฏฐิ 2 อย่างนี้อย่างใดอย่างหนึ่ง โดยเฉพาะผู้ที่ศึกษาหลักกรรมในแง่สังสารวัฏ (เวียนตายเวียนเกิด) ถ้าเข้าใจพลาดก็อาจกลายเป็นสัสสตทิฏฐิ คือเห็นว่าเที่ยง ผู้ที่ศึกษาหลักอนัตตา ถ้าเข้าใจพลาด ก็อาจกลายเป็นอุจเฉททิฏฐิ คือเห็นว่าขาดสูญ จุดพลาดที่เหมือนกันของทิฏฐิสุดโต่งทั้งสองอย่าง ก็คือ ความเห็นว่า หรือยึดถือว่า มีสัตว์ บุคคลที่เป็นตัวแท้ตัวจริง แต่พวกหนึ่งยึดถือว่า สัตว์ บุคคล ตัวตนนั้นคงตัวอยู่ยั่งยืนตลอดไป ส่วนอีกพวกหนึ่งเห็นไปว่า สัตว์ บุคคล ตัวตนที่มีอยู่นั้นมาถึงจุดหนึ่งตอนหนึ่ง โดยเฉพาะเมื่อกายแตกสลาย ชีวิตนี้สิ้นสุด สัตว์ บุคคล ตัวตน หรืออัตตา ก็ถูกตัดขาดสูญสิ้นไปด้วย นอกจากนี้ ยังมีอีกพวกหนึ่งที่เห็นเลยเถิดไปอีกทางหนึ่งว่า ความไม่มีตัวตนก็คือ ไม่มีอะไรเลย ความไม่มีสัตว์ บุคคล ก็คือไม่มีผู้รับผล เมื่อไม่มีใครรับผล การกระทำใด ๆ ก็ไม่มีผล ทำก็ไม่เป็นอันทำ ไม่มีความรับผิดชอบต่อกรรม หรือพูดง่าย ๆ ว่ากรรมไม่มีนั่นเอง ความเห็นและความยึดถือแนวนี้ ถ้าแยกละเอียดออกไปก็มี 3 ทิฏฐิ คือ พวกหนึ่งเห็นว่าทำก็ไม่เป็นอันทำ หรือว่าการกระทำไม่มีผล เรียกชื่อว่า *อกิริยทิฏฐิ* หรือ *อกิริยวาท* พวกหนึ่งเห็นว่าสิ่งทั้งหลายเป็นไปอย่างเลื่อนลอย สุดแต่ความบังเอิญ ไม่มีเหตุปัจจัย พูดง่าย ๆ ว่าเห็นว่าไม่มีเหตุ เรียกชื่อว่า *อเหตุกทิฏฐิ* หรือ *อเหตุวาท* และพวกหนึ่งเห็นว่า หรือถือว่า ไม่มีอะไรเลย ไม่มีสภาวะที่จะกำหนดเอาเป็นหลักเป็นสาระได้ เรียกชื่อว่า *นัตถิกทิฏฐิ* หรือ *นัตถิกวาท*

ในเมื่อสิ่งทั้งหลายเป็นกระบวนธรรม เกิดจากส่วนประกอบต่าง ๆ ประมวลกันขึ้น และเป็นไปตามเหตุปัจจัย ก็ย่อมไม่มีทั้งตัวตนที่จะเที่ยงแท้ยั่งยืน และทั้งตัวตนที่จะดับสิ้นขาดสูญ คือ แม้แต่ในขณะที่เป็นอยู่นี้ ก็ไม่มีสัตว์บุคคลตัวตนอยู่แล้ว จะเอาตัวตนที่ไหนมายั่งยืน จะเอาตัวตนที่ไหนมาขาดสูญ เป็นอันปฏิเสธทั้งสัสสตทิฏฐิ และอุจเฉททิฏฐิ, ในเมื่อกระบวนธรรมดำเนินไปอยู่ โดยองค์ประกอบทั้งหลายสัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยแก่กัน เป็นไปตามเหตุปัจจัย จะว่าไม่มีอะไรได้อย่างไร และจะว่าสิ่งทั้งหลายเป็นไปอย่างเลื่อนลอยตามความบังเอิญ ไม่มีเหตุปัจจัยได้อย่างไร เป็นอันปฏิเสธทั้งนัตถิกทิฏฐิและอเหตุกทิฏฐิ, ในเมื่อกระบวนธรรมดำเนินไปตามเหตุปัจจัย แปรเปลี่ยนเป็นไปตามเหตุและผลที่เกิดขึ้นในกระบวนธรรมนั้น การกระทำทุกอย่างที่เกิดขึ้นเป็นเหตุอยู่ในกระบวนธรรมนั้น จึงย่อมจะต้องมีผล ไม่มีทางสูญเปล่า และเป็นการมีผลโดยไม่ต้องมีผู้รับผล คือผลเกิดขึ้นในกระบวนธรรมเอง (เช่น สุขเวทนา ทุกขเวทนา และความแปรเปลี่ยนหรือเสริมย้ำคุณสมบัติของจิตใจหรือบุคลิกภาพ เป็นต้น จะเรียกอย่างกึ่งสมมติก็ว่ากระบวนธรรมนั้นแหละเป็นผู้รับผล) ซึ่งเป็นการเกิดผลที่แน่นอนยิ่งกว่าการมีตัวตนเป็นผู้รับผลเสียอีก (เพราะถ้ามีตัวตนที่เที่ยงแท้คงตัว ตัวตนนั้นอาจปฏิเสธไม่ยอมรับผลก็ได้) ในเมื่อความเป็นไปตามเหตุปัจจัยมีอยู่ เหตุและผลเกิดขึ้นในกระบวนธรรม กระบวนธรรมก็แปรเปลี่ยนไป จะว่าทำไม่เป็นอันทำหรือการกระทำไม่มีผลได้อย่างไร เป็นอันปฏิเสธอกิริยทิฏฐิ หรืออกิริยวาท

ข้อความต่อไปนี้ จากคัมภีร์วิสุทธิมรรค อาจช่วยเสริมความที่กล่าวมาข้างต้นนี้ได้ จึงขอยกคำแปลมาแสดงไว้ ณ ที่นี้

"ว่าโดยความจริงแท้ (สัจจะ) ในโลกนี้มีแต่นามและรูป (นามธรรมและรูปธรรม) ก็แล ในนามและรูปนั้น สัตว์หรือคน ก็หามีไม่ นามและรูปนี้ว่างเปล่า ถูก (ปัจจัย) ปรุงแต่งขึ้น เหมือนดังเครื่องยนต์ เป็นกองแห่งทุกข์ (สิ่งไม่คงตัว) เช่นกับหญ้าและฟืน"[1]

"ทุกข์นั่นแหละมีอยู่ แต่ผู้ทุกข์หามีไม่, การกระทำมีอยู่ แต่ผู้ทำไม่มี, นิพพานมีอยู่ แต่คนผู้นิพพานไม่มี, ทางก็มีอยู่ แต่ผู้เดินทางไม่มี"[2]

"ผู้ทำกรรมก็ไม่มี ผู้เสวยผลก็ไม่มี มีแต่ธรรมทั้งหลายล้วน ๆ เป็นไป (กระบวนธรรม), อย่างนี้นี่เป็นความเห็นที่ถูกต้อง เมื่อกรรมและวิบาก (ผลของกรรม) พร้อมทั้งเหตุ เป็นไปอยู่อย่างนี้ ต้น ปลายก็ไม่เป็นที่รู้ได้ เหมือนดังก่อนหรือหลังแห่งเมล็ดพืชกับต้นไม้เป็นต้น แม้ในอนาคต เมื่อสังสาระยังมีอยู่ก็ยังมองไม่เห็นการที่จะไม่เป็นไป (ของกรรมและวิบาก)"

"พวกเดียรถีย์ ไม่รู้ความข้อนี้ จึงไม่เป็นอิสระ(อสยํวสี=ไม่มีอำนาจในตน หรือไม่เป็นตัวของตนเองต้องขึ้นต่อผู้อื่นด้วยการยึดถือผิด) ยึดเอาสัตตสัญญา (ความสำคัญหมายว่าเป็นสัตว์บุคคล) แล้ว มีความเห็นไปว่า เที่ยงแท้ยั่งยืน (เป็นสัสสตะ) บ้าง ว่าขาดสูญ (เป็นอุจเฉทะ) บ้าง พากันถือทิฏฐิ 62 อย่าง ขัดแย้งกันและกัน, พวกเขาถูกมัดด้วยเครื่องพันธนาการคือทิฏฐิ ถูกกระแสตัณหาพัดพาไป, เมื่อล่องลอยไปตามกระแสตัณหา ก็พ้นจากทุกข์ไม่ได้ ส่วนภิกษุพุทธสาวก รู้กระจ่างความที่ว่ามาอย่างนี้ ย่อมเข้าใจปรุโปร่ง (แทงตลอด) ถึงปัจจัยที่ลึกซึ้งละเอียดและว่าง

"กรรมไม่มีในวิบาก วิบากก็ไม่มีในกรรม ทั้งสองอย่างว่างจากกันและกัน, แต่ปราศจากกรรม ผลก็ไม่มี เหมือนดังว่า ไฟมิใช่อยู่ในแสงแดด มิใช่อยู่ในแว่นแก้ว (อย่างเลนส์นูน) มิใช่อยู่ในมูลโคแห้ง (ที่ใช้เป็นเชื้อเพลิง) แต่ก็มิใช่อยู่ภายนอกจากวัตถุทั้งสามนั้น หากเกิดจากการประกอบพร้อมเข้าด้วยกัน ฉันใด, วิบากก็หาไม่ได้ที่ภายในกรรม แต่ภายนอกกรรมก็หาไม่ได้ ส่วนกรรมเล่าก็ไม่มีในวิบากนั้น กรรมว่างจากผล ผลก็ไม่มีในกรรม แต่ผลก็อาศัยกรรมนั่นแหละเกิดขึ้นจากกรรมนั้น ฉันนั้น แท้จริง ในกระบวนแห่งสังสาระนี้ เทพก็ตาม พรหมก็ตาม ผู้สร้างสังสาระ หามีไม่ มีแต่ธรรมทั้งหลายล้วน ๆ เป็นไป ด้วยอาศัยการประชุมพร้อมแห่งเหตุเป็นปัจจัย"[3]

"ธรรมชาตินี้ มีเหตุ เกิดขึ้นพรั่งพร้อมแล้วอย่างนี้ เป็นทุกข์ ไม่เที่ยง คลอนแคลน เป็นของชั่วคราวไม่ยั่งยืน. ธรรมทั้งหลาย ก็เกิดจากธรรมทั้งหลาย โดยเป็นเหตุกัน, ในกระบวนความเป็นไปนี้ จึงไม่มีทั้งตัวตน (อัตตา) ไม่มีทั้งตัวอื่น

"ธรรมทั้งหลายยังธรรมทั้งหลายให้เกิดขึ้น โดยความประกอบพร้อมแห่งเหตุเป็นปัจจัย, พระพุทธ

---

[1] วิสุทธิ.3/216

[2] วิสุทธิ.3/101

[3] วิสุทธิ.3/226-7

เจ้าทรงแสดงธรรมเพื่อความดับแห่งเหตุทั้งหลาย. เมื่อเหตุทั้งหลายระงับไป วงจร (วัฏฏะ) ขาด ก็ไม่หมุนต่อไป, ชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ย่อมมีเพื่อการทำความจบสิ้นทุกข์อย่างนี้. เมื่อหาตัวสัตว์ไม่ได้ จึงไม่มีทั้งขาดสูญ ไม่มีเที่ยงแท้ยั่งยืน"[1]

กล่าวโดยสรุป หลักอนัตตาช่วยให้เกิดความกระจ่างแจ้ง ซึ่งเป็นเครื่องยืนยันและมีความสัมพันธ์สอดคล้องกับหลักการต่อไปนี้ คือ

ก. ปฏิเสธทั้งลัทธิที่ถือว่าเที่ยง (สัสสตวาท) และลัทธิที่ถือว่าขาดสูญ (อุจเฉทวาท)

ข. ปฏิเสธลัทธิที่ถือว่ามีเทพสูงสุดผู้สร้างสรรค์บันดาลโลก กำหนดโชคชะตาชีวิตของมนุษย์ (อิศวรนิรมิตวาท)

ค. เป็นเครื่องสนับสนุนหลักกรรมตามความหมายของพุทธธรรม พร้อมกันนั้นก็ปฏิเสธลัทธิที่ถือว่าการกระทำไม่มีผล ทำไม่เป็นอันทำ (อกิริยวาท) ปฏิเสธลัทธิกรรมเก่า (ปุพเพกตวาท เช่น ลัทธินิครนถ์) ปฏิเสธลัทธิกรรมแบบมีอาตมัน หรือลัทธิกรรมแบบมีวรรณะ (เช่น ลัทธิฮินดู) ปฏิเสธลัทธิเสี่ยงโชคที่ถือว่า ทุกอย่างเป็นไปอย่างเลื่อนลอยสุดแต่ความบังเอิญ ไม่มีเหตุปัจจัย (อเหตุวาท) และปฏิเสธลัทธิที่ถือว่าไม่มีอะไรเลย (นัตถิกวาท)

ง. แสดงลักษณะแห่งบรมธรรม (ธรรมสูงสุด คือจุดหมายสุดท้าย) ของพระพุทธศาสนา ซึ่งต่างจากจุดหมายของลัทธิศาสนาจำพวกอาตมวาท (ลัทธิที่ถือว่ามีอาตมันหรืออัตตา เช่น ศาสนาฮินดู เป็นต้น)

ลักษณะทั้งสาม คือ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ที่ได้บรรยายมานี้ เป็นภาวะที่สัมพันธ์เนื่องอยู่ด้วยกัน เป็นอาการสามด้านหรือสามอย่างของเรื่องเดียวกัน เป็นเหตุเป็นผลของกันและกัน ดังพุทธพจน์ที่ตรัสบ่อย ๆ ว่า "สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา (ยทนิจฺจํ ตํ ทุกฺขํ, ยํ ทุกฺขํ ตทนตฺตา)" และมักมีข้อความที่ตรัสต่อไปอีกด้วยว่า "สิ่งใดเป็นอนัตตา, สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามที่มันเป็นว่า "นั่นไม่ใช่ของเรา, มิใช่เราเป็นนั่น, นั่นไม่เป็นตัวตนของเรา"[2] หรือที่ตรัสในรูปคำถามคำตอบในที่หลายแห่งว่า "รูป ฯลฯ เที่ยงหรือไม่เที่ยง?" เมื่อได้รับคำกราบทูลตอบว่าไม่เที่ยง ก็ตรัสต่อไปว่า "สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุข?" เมื่อได้รับคำกราบทูลตอบว่า เป็นทุกข์ ก็ตรัสต่อไปว่า "ก็สิ่งใดไม่เที่ยงเป็นทุกข์ มีความปรวนแปรไปได้เป็นธรรมดา, ควรหรือที่จะมองเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา, เราเป็นนั่น, นั่นเป็นตัวตนของเรา?"[3]

ความเนื่องอยู่ด้วยกัน ความสัมพันธ์สืบต่อกัน ความเป็นต่างด้านของเรื่องเดียวกัน และความเป็นเหตุเป็นผลแก่กัน ของลักษณะทั้งสามนี้ อาจกล่าวให้สั้นที่สุดได้ว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากองค์ประกอบต่าง ๆ ประมวลกันเข้า องค์ประกอบเหล่านั้นสัมพันธ์กันโดยอาการที่ต่างก็เกิดขึ้นตั้งอยู่แล้วดับสลาย เป็นปัจจัย

---

[1] **วิสุทธิ.ฎีกา 3/383**

[2] **เช่น สํ.สฬ.18/1/1**

[3] **เช่น สํ.ข. 17/128/83**

ส่งต่อสืบทอดกัน ผันแปรเรื่อยไป รวมเรียกว่าเป็นกระบวนธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ในสภาพนี้

1) ภาวะที่องค์ประกอบทั้งหลายเกิดสลาย ๆ องค์ประกอบทุกอย่าง หรือกระบวนธรรมทั้งหมด *ไม่คงที่=อนิจจตา*
2) ภาวะที่องค์ประกอบทั้งหลายหรือกระบวนธรรมทั้งหมดถูกบีบคั้นด้วยการเกิดสลาย ๆ ต้องผันแปรไป ทนอยู่ในสภาพเดิมมิได้ *ไม่คงตัว=ทุกขตา*
3) ภาวะที่เกิดจากองค์ประกอบทั้งหลายประมวลกันขึ้น ไม่มีตัวแกนถาวรที่จะบงการ ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย *ไม่เป็นตัว=อนัตตตา*

ถ้ามองดูลักษณะทั้งสามอย่างนี้พร้อมไปด้วยกัน ก็จะมองเห็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่สมมติเรียกเป็นตัวตนอันหนึ่ง ๆ นั้น เป็นที่รวมขององค์ประกอบต่าง ๆ มากมาย ที่มาแออัดยัดเยียดกันอยู่ และองค์ประกอบเหล่านั้นทุกอย่างล้วนแต่กำลังเกิดดับแตกสลายไม่คงที่ และต่างก็จะแยกพรากกระจัดกระจายกันออกไป เต็มไปด้วยความบีบคั้นกดดันขัดแย้งกัน อันทำให้ผันแปรสภาพไป ไม่คงตัว ต้องอาศัยความสัมพันธ์ตามเหตุปัจจัย เป็นเครื่องควบคุมความเป็นไปให้คงรูปเป็นกระแสเป็นกระบวนธรรมอันหนึ่งอยู่ ไม่เป็นตัวใด ๆ ล้วนเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่เป็นไปตามความปรารถนาของใคร

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าอันใดไม่เที่ยง อันนั้นย่อมเป็นทุกข์ อันใดเป็นทุกข์ อันนั้นย่อมเป็นอนัตตา ก็จริง แต่อันใดเป็นอนัตตา อันนั้นไม่จำเป็นต้องไม่เที่ยง ไม่จำเป็นต้องเป็นทุกข์เสมอไป กล่าวคือ สังขารหรือสังขตธรรมทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารหรือสังขตธรรมทั้งปวงนั้นย่อมเป็นทุกข์และเป็นอนัตตา แต่ธรรมทั้งปวงคือทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม หรือทั้งสังขารและวิสังขาร แม้จะเป็นอนัตตา แต่ก็ไม่จำเป็นจะต้องไม่เที่ยงและเป็นทุกข์เสมอไป หมายความว่า อสังขตธรรมหรือวิสังขาร (คือนิพพาน) แม้จะเป็นอนัตตา แต่ก็พ้นจากความไม่เที่ยงและพ้นจากความเป็นทุกข์ โดยนัยนี้ คำอธิบายเกี่ยวกับลักษณะทั้งสามเท่าที่แสดงมาแล้ว ซึ่งมีความหมายเนื่องเป็นอันเดียวกัน เป็นต่างด้านของเรื่องเดียวกัน จึงมุ่งสำหรับสังขารหรือสังขตธรรมเป็นสำคัญ ส่วนความเป็นอนัตตาของวิสังขารหรืออสังขตธรรม ยังเป็นเรื่องที่จะต้องหาความกระจ่างแจ้งกันต่อไปอีก

4. อัตตา–อนัตตา และอัตตา–นิรัตตา

ในสุตตนิบาต มีพุทธพจน์หลายแห่งตรัสถึงพระอรหันต์ คือผู้บรรลุจุดหมายแห่งชีวิตประเสริฐแล้ว หรือท่านผู้ปฏิบัติถูกต้องแล้วว่า เป็นผู้ที่ *ไม่มีทั้งอัตตาและนิรัตตา* หรือทั้ง อตฺตํ และ นิรตฺตํ[1] แปลเป็นไทยง่าย ๆ ว่า ไม่มีทั้งอัตตาและไร้อัตตา หรือ ไม่มีทั้งตัวตนและไร้ตัวตน คัมภีร์มหานิทเทสอธิบาย "อตฺตา" หรือ "อตฺตํ" ว่าได้แก่ อัตตทิฏฐิ คือความเห็นว่าเป็นตัวตน หรือสัสสตทิฏฐิ คือความเห็นว่า (มีตัวตนที่)

---

[1] พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐเป็น *อตฺตา* และ *นิรตฺตํ* บ้าง เป็น *อตฺตํ* และ *นิรตฺตํ* บ้าง ดู ขุ.สุ.25/410/488; 417/501; 421/514 และดูประกอบ 25/411/489; 412/491; 435/545) แต่ฉบับอื่น ๆ เท่าที่พบเป็น *อตฺตา* และ *นิรตฺตา* ทั้งนั้น

เที่ยงแท้ยั่งยืนคงอยู่ตลอดไป และ "นิรตฺตา" หรือ "นิรตฺตํ" ว่าได้แก่อุจเฉททิฏฐิ คือ ความเห็นว่า (ตัวตน) ขาดสูญ อีกนัยหนึ่งอธิบาย "อตฺตา" หรือ "อตฺตํ" ว่าได้แก่ สิ่งที่ถือไว้หรือสิ่งที่ยึดถือ และ "นิรตฺตา" หรือ "นิรตฺตํ" ว่าได้แก่ สิ่งที่จะต้องละหรือปล่อย ถือเอาใจความว่า พระอรหันต์ ท่านผู้ปฏิบัติถูกต้อง หรือท่านผู้มีปัญญาเข้าใจถูกต้องแล้ว ย่อมไม่มีทั้งความยึดถือตัวตนและทั้งความยึดถือว่าไม่มีตัวตน (ตัวตนขาดสูญ) ไม่มีทั้งสิ่งที่ยึดถือเอาไว้ และทั้งสิ่งที่จะต้องละต้องปล่อยหรือต้องสลัดทิ้ง คัมภีร์มหานิทเทสอธิบายต่อไปอีกว่า ผู้ใดมีสิ่งที่ยึดถือไว้ ผู้นั้นก็มีสิ่งที่จะต้องปล่อยละ ผู้ใดมีสิ่งที่จะต้องปล่อยละ ผู้นั้นก็มีสิ่งที่ยึดถือไว้ พระอรหันต์ล่วงพ้นการยึดถือและการปล่อยละไปแล้ว[1] ความเข้าใจในพุทธพจน์และอรรถาธิบายข้างต้นนี้จะช่วยให้เข้าใจความหมายของหลักอนัตตาครบถ้วนสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

ธรรมดาว่า ปุถุชนย่อมมีความยึดถือในตัวตนอย่างเหนียวแน่น อย่างหยาบ ๆ ก็ถือเอารูป คือร่างกายเป็นตัวตน เมื่อคิดลึกซึ้งลงไป เห็นว่าร่างกายเป็นตัวตนไม่ได้ เพราะมีความเปลี่ยนแปลงให้เห็นได้อย่างชัด ๆ โต้ง ๆ ก็เลื่อนไปยึดเอาจิตหรือคุณสมบัติบางอย่างของจิต เช่น ความรู้สึก ความจำ ปัญญา การรับรู้ เป็นต้น ว่าเป็นตัวตน ถ้าใช้ศัพท์ทางธรรมก็ว่า ยึดเอาขันธ์ใดขันธ์หนึ่งเป็นอัตตา บางทีก็ยึดถือรวม ๆ คลุม ๆ ทั้งกายและใจ คือขันธ์ 5 ทั้งหมดว่าเป็นตัวตน บ้างคิดแยบยลลึกซึ้งต่อไปอีกว่าทั้งกายและใจ หรือขันธ์หมดทั้ง 5 เป็นตัวตนไม่ได้ แต่มีตัวตนอยู่ต่างหาก เป็นอัตตาหรืออาตมันตัวแท้ตัวจริงเป็นแก่นเป็นแกนของชีวิตซ้อนอยู่ภายในขันธ์ 5 หรืออยู่นอกเหนือจากขันธ์ 5 แต่เป็นตัวครอบครองควบคุมอยู่อีกชั้นหนึ่ง เจ้าลัทธิและนักปราชญ์เจ้าปัญญาผู้สามารถทั้งหลายพากันคิดค้นเรื่องตัวตนนี้โดยโยงเข้ากับการค้นหาสภาวะแท้ที่มีอยู่จริงในขั้นสุดท้าย หรือตัวสัจธรรม หรือบรมธรรม บางท่านก็ประกาศว่าตนได้เข้าถึงสภาวะที่แท้จริงนั้นแล้ว อันเป็นตัวแท้ตัวจริง เป็นอัตตาหรืออาตมันสูงสุด อย่างที่บัญญัติเรียกว่า ปรมาตมันบ้าง พรหมันบ้าง พระผู้เป็นเจ้าบ้าง ต้องยอมรับว่าเจ้าลัทธิและนักปราชญ์เหล่านั้นเป็นเจ้าความคิดอย่างสูง มีความรู้ความสามารถมาก อย่างที่ท่านเรียกว่าเป็นสมณพราหมณ์ผู้ประเสริฐหรือเป็นเจ้าทฤษฎีชั้นพรหม และสภาวะที่ท่านเหล่านั้นกล่าวถึงก็ประณีตลึกซึ้งอย่างยิ่ง แต่ตราบใดที่สภาวะนั้นยังมีความเป็นตัวตนติดอยู่ หรือยังเป็นเรื่องของตัวตน ก็พึงทราบว่ายังไม่ใช่สภาวะที่จริงแท้ ไม่ใช่ปรมัตถธรรม ไม่ใช่บรมธรรม เพราะยังถูกเคลือบคลุม และยังพัวพันด้วยความยึดถือ

สภาวะจริงแท้นั้นมีอยู่ มิใช่เป็นความสูญสิ้นไม่มีอะไรเลย แต่ก็มิใช่เป็นสภาวะที่จะเข้าถึงหรือประจักษ์ได้ด้วยความรู้ที่ถูกกั้นบังให้พร่ามัวหรือฟั่นเฟือนโดยภาพเก่า ๆ ที่ผิดพลาด และด้วยจิตที่ถูกฉุดรั้งไว้โดยความยึดติดในภาพเก่าที่ผิดพลาดนั้น การที่สมณพราหมณ์ผู้ประเสริฐหรือเจ้าลัทธิชั้นพรหมจำนวนมากไม่สามารถรู้แจ้งแทงตลอดถึงสภาวะแท้จริงขั้นสุดท้าย ก็เพราะว่า แม้ว่าสมณพราหมณ์หรือเจ้าลัทธิเจ้าทฤษฎีเหล่านั้นจะรู้ชัดแล้วว่า ตัวตนระดับกายใจชนิดที่เคยยึดถือมาก่อนไม่ใช่เป็นสภาวะที่จริงแท้และไม่ยอมรับแม้กระทั่งขันธ์ 5 แต่ท่านเหล่านั้นก็ยังนำเอาเครื่องพรางตาตัวเอง 2 อย่างของปุถุชนติดตัวไปด้วยตลอดเวลาในการค้นหาสภาวะที่แท้จริงขั้นสุดท้าย กล่าวคือ

---

[1] ดู ขุ.ม.29/107/97; 427/297; 721/426 และดูประกอบ ขุ.ม.29/122/107; 164/129; ขุ.จู.30/402/193

1. *บัญญัติ* (concept) *แห่งอัตตา* คือ มโนภาพของตัวตนที่เป็นคราบติดมาตั้งแต่ครั้งยึดติดในตัวตนหยาบระดับร่างกาย แม้มโนภาพนี้จะละเอียดประณีตขึ้นมากเพียงใด มันก็เป็นภาพอันเดียวกันหรือเทือกเถาเดียวกันอยู่นั่นเอง และเป็นภาพแห่งความหลงผิด ซึ่งเมื่อเขาไปเกี่ยวข้องกับสภาวะใด ๆ เขาก็จะเอาบัญญัติหรือมโนภาพอันนี้ไปป้ายหรือฉาบทาสภาวะนั้น ทำให้มีสิ่งกั้นบัง เกิดความพร่ามัวหรือบิดเบือน และทำให้สภาวะที่เขาเข้าใจ ไม่ใช่สภาวะจริงแท้นั้นเองที่ล้วน ๆ บริสุทธิ์
2. *ความยึดติดถือมั่น (อุปาทาน)* ซึ่งเขามีมาแต่เดิมตั้งแต่ยึดติดในอัตตาอย่างหยาบ ๆ ขั้นต้น ซึ่งเป็นความหลงผิดอยู่แล้ว เขาก็ยังพาเอาความยึดติดนี้ไปด้วยและนำไปใช้ในการสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับสภาวะที่จริงแท้ ความยึดติดในภาพตัวตนนี้จึงกลายเป็นเครื่องฉุดรั้งเขาไว้ให้ไม่อาจเข้าถึงสภาวะที่จริงแท้นั้นได้

ถ้าพูดอย่างสั้น ๆ ก็คือ สมณพราหมณ์หรือเจ้าทฤษฎีเหล่านั้นยังไม่หลุดพ้นนั่นเอง ยังไม่หลุดพ้นจากบัญญัติหรือภาพที่หลงผิด และยังไม่หลุดพ้นจากความยึดติดถือมั่น ซึ่งว่าที่จริงก็พันกันอยู่เป็นเรื่องเดียวกัน คือ พูดรวมเข้าด้วยกันได้ว่า พวกเขาหลงผิดหยิบเอาภาพอัตตาที่ติดมาจากอุปาทานเดิมของตนไปปิดทับสภาวะหรือกระบวนการที่มีอยู่ตามธรรมชาติเสีย เลยวนเวียนติดตันอยู่ตามเดิม ความหลุดพ้นนี้เป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะให้เข้าถึงหรือรู้ประจักษ์สภาวะที่จริงแท้ได้ เพราะสภาวะจริงแท้ขั้นสุดท้ายหรืออสังขตธรรม มีภาวะตรงข้ามกับสภาวะฝ่ายปรุงแต่งหรือสังขตธรรม เป็นสภาวะที่ถึงเมื่อสภาวะฝ่ายสังขตะสิ้นสุดลง คือเป็นสภาวะที่จะเข้าถึงเมื่อละความยึดถือในอัตตาได้แล้ว, แม้แต่จะพิจารณาในระดับสังขตธรรมคือสังขาร ถ้าพิจารณาตามแนวพุทธธรรมดังได้บรรยายมาแล้วข้างต้นว่า อัตตาหรือตัวตนเป็นสิ่งสมมติ สภาวะที่จริงแท้ย่อมเป็นสิ่งตรงข้ามกับสมมติ เป็นคนละเรื่องคนละด้านกัน อัตตามีสำหรับสิ่งสมมติ เมื่อพ้นจากสมมติจึงจะเข้าถึงสภาวะจริงแท้ สภาวะจริงแท้จะเป็นอัตตาไม่ได้ พูดง่าย ๆ อย่างชาวบ้านว่า ของจริงต้องไม่เป็นอัตตา ถ้ายังเป็นอัตตาก็ไม่ใช่ของจริง

ตัวการสำคัญของความหลงผิด ก็คือบัญญัติหรือภาพของอัตตา กับความยึดติดถือมั่นหรือความยึดถือ ในเมื่ออัตตาหรือตัวตนไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงของสมมติ มันจึงเป็นเพียงสิ่งที่ถูกยึดถือเอาไว้ ฉะนั้น ในสุตตนิบาตที่อ้างข้างต้น คำว่า "อตฺตา" หรือ "อตฺตํ" จึงแปลได้ 2 อย่างคือ แปลว่าตัวตน หรือการยึดถือตัวตนก็ได้ แปลว่า สิ่งที่ยึดถือเอาไว้ก็ได้ หมายความว่า ตัวตน ก็คือสิ่งที่ยึดถือเอาไว้เท่านั้นเอง มิใช่สภาวะที่มีอยู่จริง อีกประการหนึ่ง ในสุตตนิบาตที่อ้างถึงนั่นแหละ ท่านกล่าวถึง "อตฺตา" คู่กับ "นิรตฺตา" หรือ "อตฺตํ" คู่กับ "นิรตฺตํ" และบอกว่า พระอรหันต์หรือผู้ปฏิบัติชอบ ไม่มีทั้งอัตตาหรืออัตตัง และไม่มีทั้งนิรัตตาหรือนิรัตตัง นิรัตตาหรือนิรัตตัง ก็แปลได้ 2 อย่างเช่นเดียวกับอัตตาหรืออัตตัง คือแปลว่า (การยึดถือว่า) ไม่มีอัตตาหรือการถือว่า (อัตตา) ขาดสูญ ก็ได้ แปลว่า สิ่งที่จะต้องปล่อยละหรือสลัดทิ้งก็ได้ ข้อนี้หมายความว่า เมื่อไม่ยึดถือว่ามีอัตตาแล้ว เลิกความเห็นผิดยึดถือผิดต่อสิ่งสมมติได้เสร็จแล้ว ก็แล้วกัน จบเท่านั้น ไม่ต้องไปยึดถืออีกว่า ไม่มีอัตตา ตัวเองจะเป็นอิสระสบายดีอยู่แล้ว แต่ไปจับยึดสิ่งที่พาให้ผิดเข้า เมื่อเลิกจับเลิก

ยึดได้แล้ว ก็จบเรื่อง ไม่ต้องไปจับไปยึดอะไรอีก เมื่อไม่มีสิ่งที่ยึดถือเอาไว้ ก็ไม่มีสิ่งที่จะต้องละต้องปล่อย เหมือนดังพุทธพจน์ที่ว่า "สิ่งที่ยึดถือไว้ก็ไม่มี แล้วสิ่งที่ต้องปล่อยละจะมีมาแต่ที่ไหน (นตฺถิ อตฺตา กุโต นิรตฺตํ วา)"[1]

พึงสังเกตด้วยว่า ถ้าจะพูดกันให้ถูกต้องจริงๆ แล้ว แม้แต่คำว่าความยึดถืออัตตา ก็ใช้ไม่ได้ ต้องพูดว่า ความยึดถือในภาพของอัตตา หรือยึดถือบัญญัติแห่งอัตตา เพราะอัตตาเป็นเพียงสิ่งสมมติ ไม่มีอยู่จริง ในเมื่ออัตตาไม่มีอยู่จริง ก็เพียงไม่ยึดถือ (ว่ามี) อัตตา หรือไม่ยึดถือบัญญัติของอัตตาเท่านั้น ไม่ต้องละอัตตา เพราะไม่มีอัตตาที่จะยึดถือได้ จะไปละอัตตาที่ไหน การถือ (ว่ามี) อัตตา ก็คือการสร้างภาพอีกอันหนึ่งขึ้นมาซ้อนสภาพความเป็นจริงที่มีอยู่เป็นไปอยู่ สิ่งที่จะต้องทำก็เพียงเลิกสร้างภาพนั้นเท่านั้น ถ้าไม่เลิกสร้างภาพนั้น แม้เลิกยึดอย่างหนึ่งแล้ว ไปจับสิ่งอื่นอะไรก็ตาม ก็จะเอาภาพหรือคราบของอัตตาไปปะติดหรือป้ายหรือฉาบทาสิ่งนั้นให้ไม่เห็นตัวจริงหรือเห็นผิดเพี้ยนไป ดังนั้น กิจที่จะต้องทำก็คือ เลิกถอนความยึดติดถือมั่นในภาพอัตตาที่เคยมี แล้วไม่ยึดอะไรใหม่ว่าเป็นอัตตา และทั้งไม่ตกไปในนิรัตตา ก็จะมีแต่สภาวะแท้ที่มีอยู่จริง ซึ่งไม่เกี่ยว ไม่เป็นไปตาม ไม่ขึ้นต่อความยึดถือของตน

ในเมื่อตัวตนเป็นสิ่งสมมติ เป็นบัญญัติ (concept) เพื่อประโยชน์ในการสื่อสาร ถ้าเราเพียงแต่รู้เท่าทัน ใช้โดยไม่ยึดติด มันก็ไม่มีพิษสง ไม่ก่อให้เกิดโทษความเสียหายอันใด และถ้าเราเคยยึดถือมันก็เพียงแต่เลิกยึดเท่านั้น เมื่อไม่มีการยึดแล้ว ก็เป็นอันจบเรื่อง ไม่ต้องเอาภาพอัตตาไปใส่ให้อะไรอีก ไม่ต้องไปคว้าเอาอะไรมายึดเป็นอัตตาอีก ตลอดจนไม่ต้องไปค้นหาอัตตาที่ไหนอีก เพราะฉะนั้น ภาระในการสอนของพระพุทธเจ้า จึงมีเพียงแค่ทรงสอนให้เลิกยึดถืออัตตาที่ยึดถืออยู่แล้วเท่านั้น คือให้เลิกยึดถือขันธ์ 5 เป็นอัตตา เมื่อเลิกยึดอัตตาแล้ว ก็เป็นอันหมดเรื่องกับอัตตา ต่อนั้นไปก็เป็นเรื่องของการเข้าถึงสภาวะที่จริงแท้ ซึ่งมีอยู่ แต่ไม่เกี่ยวอะไรกับอัตตา จึงเรียกว่าเป็นอนัตตา เป็นเรื่องพ้นจากการยึดถืออัตตาแล้ว และก็ไม่ต้องไปยึดถือต่อไปอีกว่ามีอัตตาหรือไม่มีอัตตา สิ่งที่ไม่มี เมื่อรู้ว่าไม่มีแล้ว ก็เสร็จเรื่องกัน จากนั้นก็เข้าไปหาสิ่งที่มีจริงหรือสภาวะจริงแท้คืออสังขตธรรม ซึ่งไม่เป็นเรื่องของอัตตาอีกต่อไป

ผลร้ายที่สำคัญอย่างหนึ่งของการยึดติดในอัตตา หรือยึดถือบัญญัติแห่งอัตตา ก็คือ ผู้ยึดถือจะโยงอัตตานี้เข้ากับความหมายว่า เป็นตัวแกนหรือตัวการที่มีอำนาจบังคับบัญชาบันดาลให้เป็นไปต่าง ๆ เมื่อความคิดในเรื่องอัตตานี้ละเอียดลึกซึ้งขึ้นไปจนถึงสภาวะขั้นสุดท้าย ก็จะสร้างความคิดให้มีอัตตาหรืออาตมันใหญ่อันเป็นสากลที่เป็นผู้สร้างผู้บันดาลทุกสิ่งทุกอย่าง จินตนาการให้มีพระผู้สร้างเข้ามาซ้อนแทรกแซงกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยโดยไม่จำเป็น ที่ว่าไม่จำเป็นก็เพราะสภาวธรรมทั้งหลายก็มีอยู่ได้เอง กระบวนธรรมก็เป็นไปตามเหตุปัจจัยของมันอยู่เอง โดยไม่ต้องมีผู้สร้างผู้บันดาล ถ้าจะว่าต้องมีผู้สร้างก่อนเป็นเบื้องแรกจึงจะมีสิ่งทั้งหลายได้ จึงต้องมีพระเจ้าเป็นผู้สร้างสภาวธรรม ถ้าเช่นนั้นก็ให้สภาวธรรมทั้งหลายนั่นแหละเป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อนเป็นเบื้องแรกแทนพระเจ้าเสียเลย (เพราะสภาวธรรมก็ปรุงแต่งกันตามเหตุปัจจัย เรียกอย่างง่าย ๆ ว่าสร้างกันและกันเองได้อยู่แล้ว) จะได้ตัดปัญหา ไม่ต้องไปวุ่นวายตอบคำถาม

---

[1] ขุ.สุ.25/421/514; อธิบายใน ขุ.ม.29/721/426

ย้อนต่อไปอีกว่า อะไรมีอยู่ก่อนแล้วพระเจ้าจึงมีขึ้นได้ หรือว่าใครสร้างพระเจ้า คือใครให้กำเนิดพระเจ้า หรือว่าพระเจ้ามาจากไหน ถ้าจะว่าการที่สภาวธรรมทั้งหลายหรือกระบวนธรรมต่าง ๆ จะเป็นไปตามเหตุปัจจัย ก็ต้องมีผู้บันดาลให้เป็นไปคือมีพระเจ้าอยู่เบื้องหลัง ข้อนี้ก็เกินจำเป็นและไม่สมจริงอีก เพราะถ้ามีพระเจ้าเป็นผู้บันดาลจริง ก็จะกลายเป็นว่ามีระบบซ้อนกันอยู่ 2 ชั้น คือพระเจ้าชั้นหนึ่ง กับกระบวนธรรมอีกชั้นหนึ่ง กระบวนธรรมจะเป็นไปอย่างไรก็ต้องรอการบันดาลจากพระเจ้า แต่กระบวนธรรมจะเป็นไปตามการบันดาลของพระเจ้าก็ไม่สะดวก เพราะมันจะต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัยภายในระบบของมันเองอยู่แล้ว คือองค์ประกอบต่าง ๆ เกิดดับก็เป็นปัจจัยส่งต่อสืบทอดแก่กันในกระบวนธรรม การบันดาลของพระเจ้าเลยจะกลายเป็นการแทรกแซงขัดขวางและขัดแย้งกับความเป็นไปของกระบวนธรรมเสียมากกว่า ยิ่งกว่านั้น ถ้าพระเจ้าบันดาล พระเจ้ามีอารมณ์เปลี่ยนแปลงได้ ก็จะให้สภาวธรรมเป็นไปตามพระประสงค์ เดี๋ยวก็จะให้เป็นไปอย่างโน้น เดี๋ยวก็จะให้เป็นไปอย่างนี้ กระบวนธรรมก็ยิ่งไม่มีทางเป็นไปตามเหตุปัจจัย ก็จะยิ่งปั่นป่วนวุ่นวายมาก แต่ความจริงก็ไม่เป็นเช่นนั้น กระบวนธรรมก็คงเป็นไปของมันตามเหตุปัจจัย ถ้าจะว่า ที่กระบวนธรรมเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้นก็เพราะเป็นกฎ และพระเจ้าเป็นผู้สร้างหรือวางกฎนั้นไว้ ถ้าเช่นนั้น กฎก็จะต้องไม่แน่นอน อาจเปลี่ยนแปลงเมื่อไรก็ได้ ไม่อาจวางใจได้ เพราะมีผู้วางกฎและผู้วางกฎก็ยังอยู่ต่างหากจากกฎ อีกทั้งมีความประสงค์ของตนที่เปลี่ยนแปรได้ เพิ่มลดดัดแปลงได้ แต่ตามความเป็นจริง กฎก็ไม่เคยเปลี่ยนแปลง และตามความเป็นจริงนั้น ก็ไม่จำเป็นและไม่อาจจะมีผู้สร้างกฎด้วยซ้ำ เพราะสภาวธรรมทั้งหลายจะต้องเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่ง และมันก็ได้เป็นมาอย่างที่มันเป็นอยู่นี้ คือเป็นไปตามเหตุปัจจัย โดยที่มันก็เป็นเช่นนั้นเอง *(ตถตา)* เพราะมันไม่เป็นและไม่อาจจะเป็นไปอย่างอื่น *(อวิตถตา)* กฎเป็นเพียงบัญญัติ(concept)ซึ่งเกิดจากการที่สภาวธรรมทั้งหลายมันเป็นไปอย่างนั้นต่างหาก อนึ่ง การไม่มีพระเจ้าผู้สร้างผู้บันดาลและการที่กระบวนธรรมเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมันเองนั้น ยังตัดปัญหาไปได้อีกอย่างหนึ่ง คือ สภาวะแท้จริงขั้นสุดท้ายหรืออสังขตธรรม ก็มีอยู่ตามสภาวะของมันโดยไม่ต้องมายุ่งเกี่ยวเป็นผู้สร้างผู้บันดาลสิ่งต่าง ๆ ไม่ต้องมาแทรกแซงขัดขวางหรือขัดแย้งกับกระบวนธรรมฝ่ายสังขตะ (ในแง่นี้จะเห็นว่า นิพพานไม่มีทางเป็นพระเจ้า หรือ God ได้เลย ไม่ว่าบางท่านจะพยายามเพียงใดก็ตามที่จะเทียบให้เป็นอย่างเดียวกัน นอกจากจะยอมปรับความหมายของ God เสียใหม่)[1]

---

[1] ว่าที่จริง ทั้งคำว่าพระเจ้า และคำว่า God ต่างก็จัดอยู่ในจำพวกคำที่มีขอบเขตความหมายไม่ลงตัว คำว่าพระเจ้านั้น แต่เดิมเป็นคำที่ชาวพุทธใช้เรียกพระพุทธเจ้า (พระผู้เป็นเจ้าก็เป็นคำเรียกพระภิกษุ) ต่อมาเมื่อชาวคริสต์ใช้คำนั้นเรียกเทพสูงสุดของตนแล้ว ชาวพุทธก็ปล่อยจนลืมความหมายที่ตนเคยใช้เดิม ส่วนคำว่า God ชาวคริสต์ใช้เรียกเทพสูงสุดที่ตนนับถือว่าเป็นผู้สร้างโลก มีลักษณะเป็นตัวบุคคล แต่นักปรัชญาบางคนแปรขยายความหมายของ God ออกไปเป็นสภาวะนามธรรม ซึ่งไม่จำเป็นต้องเกี่ยวกับการสร้างโลก นักปราชญ์คริสต์สมัยใหม่บางท่านก็อธิบายความหมายของ God ใหม่อย่างเป็นนามธรรม ไม่เป็นตัวบุคคล แต่สถาบันศาสนาคริสต์ไม่ยอมรับ (ถ้าไม่ถึงกับถือหรือประณามว่านอกคอก); Hans Küng (ใน *Does God Exist? An Answer for Today, trans.* Edward Quinn. London: Collins, 1980, pp.594-602) เมื่อพยายามเปรียบเทียบ God กับ นิพพาน ก็ตระหนักดีถึงความแตกต่างในแง่ที่นิพพานไม่เกี่ยวกับการสร้างสรรค์บันดาลโลก

เมื่อว่าโดยสามัญวิสัย ย่อมเป็นธรรมดาที่มนุษย์ทั่วไปจะต้องคิดว่ามีตัวตน มีพระผู้สร้างผู้บันดาลโลกและชีวิต เพราะตามที่มองเห็นด้วยสายตา การที่อะไรจะเกิดขึ้นจะเป็นไปอย่างไร ก็ต้องมีผู้สร้างหรือผู้ทำ ส่วนการที่จะมองเห็นเหตุปัจจัยซึ่งเป็นไปอยู่เบื้องหลังภาพของผู้สร้างผู้ทำนั้น เป็นเรื่องลึกซึ้งเห็นได้ยาก ดังนั้น ในสมัยโบราณ แม้แต่ฟ้าร้อง ลมพัด น้ำท่วม แผ่นดินไหว ก็จึงเข้าใจกันไปว่ามีเทวดาประจำอยู่เป็นผู้ทำทั้งนั้น ด้วยเหตุนี้จึงมิใช่เรื่องแปลกที่สมณพราหมณ์ผู้ประเสริฐหรือเจ้าลัทธิชั้นพรหมจะพากันมาติดอยู่ในความคิดเรื่องอัตตาหรืออาตมันและพระผู้สร้างผู้บันดาล ท่านผู้ใดมีปัญญามาก ก็ทำความคิดในเรื่องนี้ให้ละเอียดซับซ้อนกว้างขวางมาก แต่โดยสาระก็พากันมาวนเวียนติดอยู่ที่จุดเดียวกันนี้ การที่พระพุทธเจ้าซึ่งก็น่าจะติดอยู่ในวงความคิดนั้น แล้วขยายบัญญัติให้ละเอียดประณีตยิ่งขึ้นไป แต่กลับทรงค้นพบความเป็นอนัตตา หลุดพ้นจากความยึดถือตัวตน มาทรงแสดงให้เห็นว่ากระบวนธรรมเป็นไปตามเหตุปัจจัยได้อย่างไรโดยไม่ต้องมีผู้สร้างผู้บันดาล และอสังขตธรรมซึ่งเป็นสภาวะแท้จริงสูงสุด มีอยู่ได้โดยไม่ต้องเป็นอัตตา ไม่ต้องเกี่ยวกับการสร้างสรรค์บันดาลอย่างไร ข้อนี้จึงนับเป็นความก้าวหน้าครั้งยิ่งใหญ่และสำคัญยิ่งแห่งวิวัฒนาการทางปัญญาในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ เป็นการถอนตัวหลุดพ้นจากหลุมดักอันใหญ่โตแสนลึกที่มหาชนพากันมาตกติดอยู่ นักปราชญ์ยิ่งใหญ่ในอดีตก่อนหน้านั้น แม้จะเข้าใจถึงหลักอนิจจตา และทุกขตา แต่ก็มาติดอยู่ในความคิดเรื่องอัตตา ความเป็นอนัตตาจึงเป็นภาวะที่เห็นได้ยากมาก พระพุทธเจ้าเมื่อจะทรงอธิบายความเป็นอนัตตา ก็มักต้องทรงแสดงโดยใช้อนิจจลักษณะและทุกขลักษณะเป็นเครื่องช่วยชี้นำ ข้อที่ว่าอนัตตาเห็นได้ยากจนต้องใช้อนิจจตาและทุกขตาเป็นเครื่องช่วยอธิบายก็ดี การค้นพบอนัตตาเป็นความก้าวหน้าสำคัญของปัญญา และไม่ปรากฏก่อนหรือนอกพระพุทธ-ศาสนาก็ดี เป็นเรื่องที่พระอรรถกถาจารย์ก็ได้ตระหนักอยู่แล้ว ดังจะยกคำกล่าวของท่านมาแสดงไว้ดังต่อไปนี้[1]

"แท้จริง พระสัมมาสัมพุทธเจ้าเมื่อจะทรงแสดงอนัตตลักษณะ ย่อมแสดงด้วยความไม่เที่ยงบ้าง ด้วยความเป็นทุกข์บ้าง ด้วยทั้งความไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์บ้าง ในข้อที่ว่านั้น พระองค์ทรงแสดงอนัตต-ลักษณะด้วยความไม่เที่ยง ในพระสูตรนี้ว่า ภิกษุทั้งหลาย บุคคลใดพึงกล่าวว่า จักขุ (ตลอดถึงกายและใจ) เป็นอัตตา, คำกล่าวของผู้นั้นไม่สม (เพราะว่า) จักขุ (ตลอดถึงกายและใจ) ย่อมปรากฏแม้ความเกิด แม้ความเสื่อม, ผู้มีความเกิดขึ้นและความเสื่อมไปปรากฏนั้น ก็จะต้องลงเนื้อความว่า อัตตาของเราเกิดขึ้นและเสื่อมไป, เพราะฉะนั้น คำที่กล่าวว่าจักขุ (ตลอดถึงกายและใจ) เป็นอัตตานั้น จึงไม่สม. จักขุ (ตลอดถึงกายและใจ) ย่อมเป็นอนัตตา ฉะนี้[2]

"พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงอนัตตลักษณะด้วยความเป็นทุกข์ ในพระสูตรนี้ว่า ภิกษุทั้งหลาย รูปเป็นอนัตตา. ก็ถ้ารูปนี้จักได้เป็นอัตตาแล้วไซร้, รูปนี้ก็ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาพาธ(มีความบีบคั้นข้องขัด=ทุกข์) และใคร ๆ ก็พึงได้ (ตามปรารถนา) ในรูปว่า รูปของเราจงเป็นอย่างนี้, รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนี้.

---

[1] วิภงฺค.อ.63-64; และบางส่วนใน ม.อ.2/151-2; วินย.ฏีกา 4/82

[2] ม.อุ.14/818/512

แต่เพราะรูปเป็นอนัตตา ฉะนั้น รูปจึงเป็นไปเพื่ออาพาธ (=ทุกข์) และจึงไม่ได้ (ตามปรารถนา) ในรูปว่า รูปของเราจงเป็นอย่างนี้, รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนี้[1]

"พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงอนัตตลักษณะด้วยทั้งความไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์ ในพระสูตรทั้งหลาย เช่นที่ว่า ภิกษุทั้งหลาย รูปไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา, สิ่งใดเป็นอนัตตา สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามที่มันเป็นอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา, มิใช่เราเป็นนั่น, นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา[2]

"เพราะเหตุไร จึงทรงแสดงอย่างนี้? เพราะความไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์เป็นสภาพปรากฏ (คือมองเห็นได้ง่าย) จริงทีเดียว เมื่อถ้วยชาม ขัน หรือวัตถุอย่างใดอย่างหนึ่ง ตกจากมือแตก ชนทั้งหลายย่อมกล่าวว่า "โอ้ อนิจจัง" อย่างนี้ ความไม่เที่ยง จึงชื่อว่าเป็นของปรากฏ, เมื่อฝีและตุ่มเป็นต้นเกิดขึ้นตามร่างกาย หรือถูกตอถูกหนามเป็นต้นทิ่มตำ ชนทั้งหลายย่อมกล่าวว่า "โอย ทุกข์น่ะ" อย่างนี้ ทุกข์จึงชื่อว่าเป็นของปรากฏ ส่วนอนัตตลักษณะ ไม่ปรากฏ คือไม่กระจ่างแจ้ง เข้าใจตลอดได้ยาก แสดงได้ยาก บัญญัติได้ยาก

"อนิจจลักษณะ และทุกขลักษณะนั้น พระตถาคตทั้งหลายจะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ก็ย่อมปรากฏ, แต่อนัตตลักษณะ ย่อมไม่ปรากฏ นอกจากพระพุทธเจ้าจะทรงอุบัติขึ้น, จะปรากฏก็แต่ในอุบัติกาลของพระพุทธเจ้าเท่านั้น จริงอยู่ ท่านดาบสและปริพาชกทั้งหลาย ผู้มีฤทธิ์มาก มีอานุภาพมาก ดังเช่นสรภังคศาสดาเป็นต้น ย่อมสามารถกล่าวว่า อนิจจัง ทุกขัง ได้ แต่ไม่สามารถที่จะกล่าวว่า อนัตตา แม้นหากว่าท่านสรภังคศาสดาเป็นต้นเหล่านั้นจะพึงสามารถกล่าวว่าอนัตตา แก่บริษัทที่ประชุมกันได้แล้ว, บริษัทที่มาประชุมกันก็คงจะมีการบรรลุมรรคผลได้ แท้จริง การบัญญัติ(ยกขึ้นมาวางให้ดู)อนัตตลักษณะ มิใช่วิสัยของใคร ๆ อื่น, หากเป็นวิสัยของพระสัพพัญญูพุทธเจ้าทั้งหลายเท่านั้น. อนัตตลักษณะนี้เป็นของไม่ปรากฏโดยนัยดังกล่าวฉะนี้"

อัตตา กับ มานะ

ปัจจุบันนี้ ได้มีความสับสนเกิดขึ้นบ้างในการใช้คำศัพท์ที่มีความหมายเกี่ยวกับตัวตน ซึ่งเห็นว่าควรจะนำมาชี้แจงเป็นเรื่องเบ็ดเตล็ดแทรกไว้ ณ ที่นี้ด้วย คำที่เป็นปัญหาในกรณีนี้คือ อัตตา กับ มานะ

อัตตา เป็นคำบาลี รูปสันสกฤตเป็น อาตมัน แปลว่า ตน ตัว หรือตัวตน พุทธธรรมสอนว่าตัวตนหรืออัตตานี้ ไม่มีอยู่จริง แต่เป็นสิ่งที่สมมติขึ้นเพื่อสะดวกในการสื่อสาร เพื่อความหมายรู้ร่วมกันของมนุษย์ในความเป็นอยู่ประจำวัน กำหนดตามชื่อที่บัญญัติขึ้นหรือตั้งขึ้นสำหรับเรียกหน่วยรวมหรือภาพรวมหนึ่ง ๆ อัตตานี้จะเกิดเป็นปัญหาขึ้น ก็ต่อเมื่อคนหลงผิดเกิดความยึดถือขึ้นมา ว่ามีตัวตนจริง ๆ หรือเป็นตัวตนจริง ๆ เรียกว่ารู้ไม่เท่าทันความเป็นจริง หรือหลงสมมติ ในการแก้ปัญหาเกี่ยวกับอัตตานี้ พึงทราบว่า อัตตาไม่ใช่เป็นกิเลส มิใช่สิ่งที่จะต้องละ เพราะอัตตาไม่มีอยู่จริง จึงไม่มีอัตตาที่ใครจะละได้ อัตตา

---

1 สํ.ข.17/127/82

2 เช่น สํ.ข.17/42/28

มีอยู่แต่เพียงในความยึดถือ สิ่งที่จะต้องทำก็มีเพียงการรู้เท่าทันตามเป็นจริงว่า ไม่มีอัตตา หรือไม่เป็นอัตตาอย่างที่เรียกว่า รู้ทันสมมติเท่านั้น พูดอีกนัยหนึ่งว่า ละความยึดถือในอัตตา ละความยึดถือว่าเป็นอัตตา หรือถอนความหลงผิดในภาพของอัตตา หรือในบัญญัติแห่งอัตตาเสียเท่านั้น เรื่องอัตตาและการปฏิบัติต่ออัตตาในความหมายที่ใช้ทั่วไปมีเพียงเท่านี้

อย่างไรก็ดี ในสุตตนิบาตที่ได้ยกมาอ้างในข้อก่อน ท่านใช้คำว่า อัตตา คู่กับ นิรัตตา (หรือ อัตตัง คู่กับ นิรัตตัง) และได้ขยายความหมายของอัตตาในกรณีนี้ออกไปว่าหมายถึง การยึดถือในอัตตา หรือการยึดถือว่ามีอัตตา และอีกนัยหนึ่งว่า สิ่งที่ยึดถือไว้ คู่กับนิรัตตาซึ่งหมายถึง การยึดถือว่าไม่มีอัตตา หรือการถือว่าอัตตาขาดสูญไป และอีกนัยหนึ่งว่า สิ่งที่จะต้องปล่อยละ ความหมายของอัตตาในกรณีนี้ เป็นความหมายแบบขยายตัวเกินศัพท์ คือ มุ่งเน้นที่ *ทิฏฐิ* อันได้แก่ความเชื่อถือหรือความยึดถือในอัตตา ที่เรียกว่า อัตตทิฏฐิ หรือ อัตตานุทิฏฐิ ซึ่งก็คือความเชื่อว่ามีตัวตนที่เป็นแก่นเป็นแกนถาวร ที่เรียกว่า สัสสตทิฏฐิ ดังนั้น ในคัมภีร์มหานิทเทสและจูฬนิทเทส ที่อธิบายสุตตนิบาตตอนที่อ้างนั้น จึงไขความคำ “อัตตา” หรือ “อัตตัง” ว่าได้แก่ อัตตทิฏฐิ หรือ สัสสตทิฏฐิ ในเมื่ออัตตาในกรณีนี้หมายถึงตัวทิฏฐิ ซึ่งเป็นกิเลส (คือ ทิฏฐิต่ออัตตา หรือทิฏฐิว่ามีอัตตา) จึงเป็นสิ่งที่ต้องละ ฉะนั้น ในสุตตนิบาตนั้น จึงมีข้อความบาลีกล่าวถึงการละอัตตาว่า “ผู้ละอัตตา (อตฺตญฺชโห)”[1] บ้าง “ละอัตตา (คืออัตตทิฏฐิ หรือสัสสตทิฏฐิ) ได้แล้ว (อตฺตํ ปหาย)”[2] บ้าง

ยังมีการถือเกี่ยวกับตัวตนอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งแตกต่างจากการถืออย่างทิฏฐิ กล่าวคือ ทิฏฐินั้นเป็นการถือว่ามีตัวตนหรือเป็นตัวตน เห็นสิ่งนั้นสิ่งนี้เป็นตัวตน เห็นว่าตัวตนเป็นของถาวร เป็นต้น ส่วนการถือเกี่ยวกับตัวตนอีกอย่างหนึ่งนั้น เป็นการถือสำคัญ หมายความว่า ถือเทียบเคียงระหว่างตัวเองกับตัวอื่น ถือเอาไว้วัดไว้แข่งกัน ถือสูงต่ำ ถือตัวตนในลักษณะที่จะเอาตัวตนนั้นไปเป็นนั่นเป็นนี่ เช่นว่า ฉันเป็นนี่ ฉันแค่นี้ ฉันสูงกว่า ฉันต่ำกว่า เราด้อยกว่า เราเท่ากับเขา เป็นต้น การถืออย่างนี้มีชื่อเฉพาะเรียกว่า *มานะ*[3] แปลว่า ความถือตัว ความทะนงตน ความสำคัญตนว่าสูง ต่ำ เด่น ด้อย เท่าเทียม เทียบเขาเทียบเรา ตลอดจนความรู้สึกภูมิ ๆ พอง ๆ ถือตัวอยู่ภายใน มานะนี้เป็นกิเลสอย่างหนึ่ง เช่นเดียวกับทิฏฐิ จึงเป็นสิ่งที่ต้องละหรือต้องกำจัดเสีย ในปัจจุบันได้เริ่มมีความนิยมขึ้นบ้างในบางท่านหรือบางหมู่ที่จะใช้ “อัตตา” ในความหมายของมานะอย่างนี้ เช่นว่าคนนั้นมีอัตตามาก อัตตาเขาใหญ่ อย่าเอาอัตตามาว่ากัน อย่าให้อัตตาแรงนัก ดังนี้เป็นต้น พึงตระหนักว่าการใช้อัตตาอย่างนี้เป็นเพียงความนิยมเท่านั้น แต่ไม่ถูกต้อง คำที่ถูกต้องสำหรับกรณีนี้คือ “มานะ” ซึ่งเป็นกิเลสตัวการที่ทำให้ไม่ฟังกัน ไม่ลงกัน ไม่ยอมกัน ทำให้แข่งให้อวดกัน ตลอดจนกดข่มกัน นอกจากนี้ พึงสังเกตว่า แม้แต่การถือตัวว่าเท่ากับเขาก็เป็นมานะ เป็นกิเลส เช่นเดียวกับการถือ

---

[1] ขุ.สุ.25/411/489 (ดูประกอบ ขุ.ม.29/122/107)

[2] ขุ.สุ.25/412/491 (ดูประกอบ ขุ.ม.29/164/129)

[3] ในที่นี้ จะไม่พูดถึงความหมายของมานะอย่างที่เข้าใจกันในภาษาไทยปัจจุบัน ซึ่งเคลื่อนคลาดไปห่างไกล กลายเป็นความเพียรพยายาม เหตุที่จะไม่พูดถึงก็เพราะจะล้ำเลยเข้าไปในแดนของเรื่องภาษามากเกินไป

ว่าสูงกว่าเขา เหนือกว่าเขา หรือต่ำกว่าเขา ด้อยกว่าเขา เพราะตราบใดที่ยังเป็นการถือ ตราบนั้นก็ยังเป็นการกำเริบ การจำกัดตัว และการกดบีบหรือเบ่งพองของจิต ซึ่งอาจจะไม่ตรงเท่ากับความเป็นจริง หรือเอาความจริงมาเป็นฐานก่อความกำเริบกดบีบเบ่งพองจิต จึงยังเป็นภาวะไม่อิสระไม่ปลอดโปร่งผ่องใส การที่จะไม่ให้เป็นมานะ ไม่ให้เป็นกิเลส ก็คือการที่รู้ตามเป็นจริง ไม่ว่าจะรู้ว่าสูง ต่ำ หรือเท่าเทียมก็ตาม ถ้าเป็นการเข้าถึงความรู้และเป็นเพียงแค่รู้ ก็ไม่เป็นมานะ ไม่เป็นกิเลส.

คุณค่าทางจริยธรรม

ในด้านคุณค่าทางจริยธรรม คำสอนต่าง ๆ มักอ้างอิงถึงอนิจจตา คือความไม่เที่ยง มากกว่าลักษณะอื่นอีกสองอย่าง ทั้งนี้เพราะความไม่เที่ยง เป็นภาวะที่ปรากฏชัด มองเห็นง่าย ส่วนทุกขตาเป็นภาวะที่มองเห็นยากปานกลาง จัดเป็นลำดับที่สอง และอนัตตตา เป็นภาวะที่ประณีต มองเห็นได้ยากที่สุด จัดเป็นลำดับสุดท้าย อีกประการหนึ่ง ท่านกล่าวถึงอนิจจตาที่มองเห็นได้ง่าย เพื่อเป็นพื้นฐานเบื้องต้นที่จะนำเข้าสู่ความเข้าใจในทุกขตาและอนัตตตาต่อไป

พุทธพจน์สองแห่งต่อไปนี้ อาจถือได้ว่าเป็นตัวแทนที่ชี้ถึงคุณค่าทางจริยธรรม 2 ประการ ของไตรลักษณ์ คือ

1. "สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงหนอ มีความเกิดขึ้นและเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา เกิดขึ้นแล้วย่อมดับไป, ความสงบวางแห่งสังขารเหล่านั้น เป็นสุข"[1]

2. "สังขารทั้งหลายมีความเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา, เธอทั้งหลายจงยังความไม่ประมาทให้ถึงพร้อม (หรือจงบำเพ็ญกิจให้ถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท)"[2]

พุทธพจน์ข้อที่ 1 ชี้ถึงคุณค่าในด้านการวางใจต่อสังขาร คือโลกและชีวิต ให้รู้เท่าทันว่า สิ่งทั้งหลายซึ่งเป็นสภาพปรุงแต่ง ล้วนไม่เที่ยงแท้ยั่งยืน ต้องเปลี่ยนแปลงแปรปรวนไป ไม่อาจคงสภาพเดิมอยู่ได้ มิใช่ตัวตนที่จะบังคับบัญชาให้เป็นไปได้ตามความปรารถนา มันเป็นไปตามเหตุปัจจัย และเป็นธรรมดาของมันอย่างนั้นเอง เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ก็จะมีท่าทีของจิตใจที่ถูกต้อง ไม่ยึดติดถือมั่นในสิ่งทั้งหลาย แม้สิ่งทั้งหลายที่พบเห็นเกี่ยวข้องจะแปรปรวนเสื่อมสลายพลัดพรากสูญหายไป จิตใจก็ไม่ถูกครอบงำย่ำยีบีบคั้น ยังคงปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบานอยู่ได้ ด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันธรรมดา คุณค่าข้อนี้เน้นความหลุดพ้นเป็นอิสระของจิตใจ เป็นระดับโลกุตตระ เรียกง่าย ๆ ว่า *คุณค่าด้านการทำจิต*

พุทธพจน์ข้อที่ 2 ชี้ถึงคุณค่าในด้านการปฏิบัติกิจหน้าที่ เพื่อความมีชีวิตที่เรียกว่าเป็นอยู่หรือดำเนินไปอย่างถูกต้องดีงามในโลก อันเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและบุคคลอื่น และเพื่อให้เข้าถึงบรมธรรมที่เป็นจุดหมายสูงสุดของชีวิต โดยให้รู้ตามความเป็นจริงว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงทั้งชีวิตและโลก

---

[1] ที.ม.10/186/228; สํ.นิ.16/461/228; ท่านผู้อื่นกล่าวใน ที.ม. 10/147/181; สํ.ส.15/25/8;623/232; ขุ.อป.33/17/35

[2] พุทธพจน์นี้เป็นปัจฉิมวาจาของพระพุทธเจ้า ถือกันว่ามีความสำคัญอย่างมาก มาใน ที.ม.10/107/141;143/180; สํ.ส.15/620/231; พระเรวตะ และพระสารีบุตรกล่าวคล้ายกันนี้ใน ขุ.เถร.26/382/363; 396/405

ล้วนเกิดจากองค์ประกอบทั้งหลายประมวลกันขึ้น ดำรงอยู่ได้ชั่วคราว ไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน มีความบีบคั้นกดอัดขัดแย้งแฝงอยู่ทั้งภายนอกและภายใน จะต้องทรุดโทรมแตกสลายเปลี่ยนแปลงกลายรูปไป ไม่อยู่ในอำนาจของความปรารถนา ขึ้นต่อเหตุปัจจัยและเป็นไปตามเหตุปัจจัย กระบวนการแห่งความเปลี่ยนแปลงตามเหตุปัจจัยนี้ ดำเนินไปตลอดทุกขณะ ไม่รอเวลา ไม่คอยความปรารถนา ไม่ฟังเสียงเรียกร้องวิงวอนของใคร เฉพาะอย่างยิ่ง ชีวิตนี้สั้นนัก และไม่แน่นอน จะวางใจมิได้เลย เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ก็จะได้กระตือรือร้นเร้าเตือน กระตุ้นตนเองให้เร่งรัดขวนขวายทำสิ่งที่ควรทำ และเว้นสิ่งที่ควรเว้น ไม่ละเลย ไม่รอช้า ไม่ปล่อยเวลาและโอกาสให้สูญเสียไปเปล่า เอาใจใส่แก้ไขสิ่งเสียหายที่ได้เกิดขึ้น ระมัดระวังป้องกันหนทางที่จะเกิดความเสื่อมทรุดเสียหายต่อไป และสร้างสรรค์สิ่งดีงามความเจริญก้าวหน้า โดยไตร่ตรองพิจารณาและดำเนินการด้วยปัญญาอันรู้ที่จะจัดการตามเหตุปัจจัย ทำให้เกิดผลสำเร็จด้วยดีทั้งในแง่กิจที่ทำและจิตใจของตน คุณค่าข้อนี้เน้นด้านความไม่ประมาทเร่งรัดทำกิจ เป็นระดับโลกิยะ เรียกง่าย ๆ ว่า *คุณค่าด้านการทำกิจ*

คุณค่าข้อที่ 2 นี้ จะต้องใช้กับเรื่องของชีวิตและกิจต่อโลกทุกขั้นทุกระดับ ตั้งแต่เรื่องเล็กน้อยส่วนตัวจนถึงความเรียบร้อยดีงามของสังคมส่วนรวม ตั้งแต่ประโยชน์ขั้นต้นจนถึงประโยชน์สูงสุด ตั้งแต่การประกอบการงานอาชีพแสวงหาทุนทรัพย์ของคฤหัสถ์ จนถึงการบำเพ็ญเพียรแสวงหาโพธิญาณของพระพุทธเจ้า ดังจะเห็นพุทธพจน์ต่อไปนี้เป็นเครื่องชี้คุณค่า

ชุดที่ 1: "ภิกษุทั้งหลาย เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ตน (อัตตัตถะ) ก็ควรทีเดียวที่จะยังประโยชน์นั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท, เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ผู้อื่น (ปรัตถะ) ก็ควรทีเดียวที่จะยังประโยชน์นั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท, เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ทั้งสองฝ่าย (อุภยัตถะ) ก็ควรทีเดียวที่จะยังประโยชน์นั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท"[1]

ชุดที่ 2: "มหาบพิตร ธรรมเอกอันเดียวที่ยึดเอาประโยชน์ (อัตถะ) ให้ได้ทั้งสองอย่างคือทั้งประโยชน์บัดนี้ (หรือประโยชน์สามัญที่ตาเห็น=ทิฏฐธัมมิกัตถะ) และประโยชน์เบื้องหน้า (หรือประโยชน์ที่ลึกล้ำยิ่งขึ้นไป=สัมปรายิกัตถะ) นั้น มีอยู่ ฯลฯ นั่นคือ ความไม่ประมาท (อัปปมาทะ) ฯลฯ ผู้ไม่ประมาทเป็นบัณฑิต ย่อมยึดเอาได้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองอย่าง คือทั้งประโยชน์บัดนี้ และประโยชน์เบื้องหน้า, จะเรียกว่าธีรชน (หรือ) บัณฑิต ก็เพราะบรรลุประโยชน์ (ทั้งสองนี้)"[2]

ชุดที่ 3: 1. "ภิกษุทั้งหลาย ในเรื่องนี้ ผู้มีศีล ถึงพร้อมแล้วด้วยศีล อาศัยความไม่ประมาทเป็นเหตุ ย่อมประสบกองโภคะอันใหญ่"[3]

2. "ภิกษุทั้งหลาย โพธิ (ความตรัสรู้) อันเรานั้นได้บรรลุด้วยความไม่ประมาท, แม้นหากพวกเธอ

---

[1] สํ.นิ.16/67/35; องฺ.สตฺตก.23/69/137

[2] สํ.ส.15/378-380/126-7; และดู สํ.ส.15/385/130; องฺ.ปญฺจก.22/43/53; ขุ.อิติ.25/201/242

[3] องฺ.ปญฺจก.22/213/281; และดู ที.ม.10/80/102; ที.ปา.11/291/248; ขุ.อุ.25/170/217; นอกนี้ พึงดูข้อความท่อนต้นที่ไม่ได้คัดมา ณ ที่มาข้อก่อนด้วย

จะพึงเพียรพยายามอย่างไม่ระย่อท้อถอย ฯลฯ ไม่นานเลย แม้พวกเธอก็จะประจักษ์แจ้งจุดหมายของชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) เข้าถึงได้ด้วยปัญญาอันยิ่งเองในชาตินี้ทีเดียว”[1]

คุณค่าสองข้อนี้ สัมพันธ์กันและเสริมกัน เมื่อปฏิบัติให้ได้คุณค่าครบทั้งสองอย่าง จึงจะได้รับประโยชน์บริบูรณ์ และคุณค่าทั้งสองนี้ยังมีรายละเอียดที่พึงทราบเพิ่มเติมอีก จึงจะได้บรรยายต่อไป

๑. คุณค่าด้านการทำจิต หรือคุณค่าเพื่อความหลุดพ้นเป็นอิสระ

คุณค่าด้านนี้ พร้อมทั้งหลักปฏิบัติเพื่อเข้าถึงคุณค่านั้น เป็นเรื่องเกี่ยวด้วยจุดหมายสูงสุดของพุทธ-ธรรม ซึ่งเป็นเรื่องใหญ่ สำคัญ เป็นส่วนคลุมยอดของระบบทั้งหมดของพระพุทธศาสนา มีขอบเขตกว้างขวาง อีกทั้งมีรายละเอียดในการปฏิบัติที่พึงทำความเข้าใจโดยเฉพาะ คัมภีร์ทั้งหลายจึงกล่าวถึงบ่อยและมาก บางคัมภีร์ก็นำมาประมวลแสดงเป็นขั้นตอนตามลำดับโดยตลอด ดังเช่นคัมภีร์วิสุทธิมรรค เป็นต้น แม้ในหนังสือนี้เอง ก็ได้บรรยายไว้ทั่ว ๆ ไปแล้ว จึงจะไม่นำมากล่าวรวมไว้ในที่นี้ แต่จะพูดไว้พอเป็นแนวสำหรับความเข้าใจอย่างกว้าง ๆ

ตามปกติ ผู้เจริญปัญญาด้วยการพิจารณาไตรลักษณ์ จะพัฒนาความเข้าใจต่อโลกและชีวิตให้เข้มคมชัดเจนยิ่งขึ้น พร้อมกับมีความเปลี่ยนแปลงทางด้านสภาพจิตเป็นขั้นตอนสำคัญ 2 ขั้นตอนคือ

ขั้นตอนที่ 1 เมื่อเกิดความรู้เท่าทันสังขาร มองเห็นความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ และความไม่เป็นตัวตนชัดเจนขึ้นในระดับปานกลาง จะมีความรู้สึกทำนองเป็นปฏิกิริยาเกิดขึ้น คือรู้สึกในทางตรงกันข้ามกับความรู้สึกที่เคยมีมาแต่เดิม ก่อนนั้นเคยยึดติดหลงใหลในรูปรสกลิ่นเสียงเป็นต้น มัวเมาเพลิดเพลินอยู่กับสิ่งเหล่านั้น คราวนี้พอมองเห็นไตรลักษณ์เข้าแล้ว ความรู้สึกเปลี่ยนไป กลายเป็นรู้สึกเบื่อหน่ายรังเกียจ อยากจะหนีไปเสียให้พ้น บางทีถึงกับรู้สึกเกลียดกลัว หรือขยะแขยง นับว่าเป็นขั้นที่ความรู้สึกแรงกว่าความรู้ (เรียกอย่างภาษาไทยว่า อารมณ์เหนือปัญญา) แม้ว่าจะเป็นขั้นตอนที่ปัญญายังไม่สมบูรณ์และความรู้สึกยังเอนเอียง แต่ก็เป็นขั้นตอนที่สำคัญหรือบางทีถึงกับจำเป็น ในการที่จะถอนตนให้หลุดออกไปได้จากความหลงใหลยึดติดซึ่งเป็นภาวะที่มีพลังแรงมาก เพื่อจะสามารถก้าวต่อไปสู่ภาวะที่สมบูรณ์ในขั้นตอนที่ 2 ต่อไป ในทางตรงข้าม ถ้าหยุดอยู่เพียงขั้นนี้ ผลเสียจากความรู้สึกที่เอนเอียงก็จะเกิดขึ้นได้

ขั้นตอนที่ 2 เมื่อความรู้เท่าทันนั้นพัฒนาต่อไปจนกลายเป็นความรู้เห็นตามความเป็นจริง ปัญญาเจริญเข้าสู่ภาวะสมบูรณ์ เรียกว่ารู้เท่าทันธรรมดาอย่างแท้จริง ความรู้สึกเบื่อหน่ายรังเกียจและอยากจะหนีให้พ้นไปเสียนั้น ก็จะหายไป กลับรู้สึกเป็นกลาง ทั้งไม่หลงใหล ทั้งไม่หน่ายแสยง ไม่ติดใจ แต่ก็ไม่รังเกียจ ไม่พัวพัน แต่ก็ไม่เหม็นเบื่อ มีแต่ความรู้ชัดตามที่มันเป็น และความรู้สึกโปร่งโล่งเป็นอิสระ พร้อมด้วยท่าทีของการที่จะปฏิบัติต่อสิ่งนั้น ๆ ไปตามความสมควรแก่เหตุผล และตามเหตุปัจจัย พัฒนาการทางจิตปัญญาขั้นนี้ในระบบการปฏิบัติของวิปัสสนา ท่านเรียกว่า สังขารุเปกขาญาณ (ญาณอันเป็นไปโดย

---

[1] องฺ.ทุก.20/251/64

ความเป็นกลางต่อสังขาร) เป็นขั้นตอนที่สำคัญและจำเป็นในการที่จะเข้าถึงความรู้ประจักษ์แจ้งสัจจะและความเป็นอิสระของจิตโดยสมบูรณ์

คุณค่าด้านความเป็นอิสระหลุดพ้นของจิตนี้ โดยเฉพาะในระดับที่พัฒนาสมบูรณ์แล้ว (ถึงขั้นตอนที่ 2) จะมีลักษณะและผลข้างเคียงที่สำคัญ 2 ประการคือ

1) ความปลอดทุกข์ คือ เป็นอิสระหลุดพ้นจากความรู้สึกบีบคั้นที่เกิดจากความยึดติดถือมั่นต่าง ๆ มีความสุขที่ไม่อิงอาศัยอามิส หรือไม่ขึ้นต่อสิ่งล่อ ปลอดโปร่ง ผ่องใส สดชื่นเบิกบานไร้กังวล ไม่หวั่นไหว ไม่เศร้าโศก ไม่เหี่ยวแห้งไปตามความผันผวนปรวนแปรขึ้น ๆ ลง ๆ ที่เรียกว่าโลกธรรม ไม่ถูกกระทบกระแทกเนื่องจากความสูญเสียเสื่อมสลายพลัดพรากเป็นต้น ลักษณะข้อนี้มีผลครอบคลุมไปถึงจริยธรรมด้วย ในแง่ที่จะไม่ก่อปัญหาเนื่องจากการระบายทุกข์ของตนแก่ผู้อื่นหรือแก่สังคม ซึ่งเป็นสาเหตุสำคัญอย่างหนึ่งของปัญหาทางจริยธรรมโดยทั่วไป และในแง่ที่มีจิตใจซึ่งมีสภาพซึ่งง่ายต่อการเกิดขึ้นของคุณธรรมโดยเฉพาะความเมตตากรุณา ความมีไมตรีจิตมิตรภาพ ซึ่งเป็นสิ่งที่เกื้อกูลแก่จริยธรรมเป็นอันมาก

2) ความปลอดกิเลส คือ เป็นอิสระหลุดพ้นจากอำนาจบีบคั้นครอบงำและบงการของกิเลสทั้งหลาย เช่น ความโลภ ความโกรธ ความติดใคร่ ชอบชัง ความหลง ความริษยา และความถือตัวถืออำนาจ เป็นต้น โปร่งโล่ง เป็นอิสระ สงบ และบริสุทธิ์ ลักษณะข้อนี้มีผลโดยตรงต่อจริยธรรม ทั้งด้านภายในที่จะคิดการหรือใช้ปัญญาอย่างบริสุทธิ์เป็นอิสระ ไม่เอนเอียงไปด้วยชอบชังรังเกียจและความปรารถนาผลประโยชน์ส่วนตัว เป็นต้น และด้านภายนอก ที่จะไม่ทำความผิดความชั่วต่าง ๆ ตามอำนาจบังคับบัญชาของกิเลสทุกอย่าง ตลอดจนสามารถทำการต่าง ๆ ที่ดีงามตามเหตุผลได้อย่างจริงจังเต็มที่ เพราะไม่มีกิเลสเช่นความเกียจคร้าน ความห่วงผลประโยชน์เป็นต้น มาคอยยึดถ่วงหรือดึงให้พะวักพะวน

อย่างไรก็ดี คุณค่าข้อที่ 1 นี้ ในขั้นที่อยู่ระหว่างกำลังพัฒนา ยังไม่สมบูรณ์สิ้นเชิง ถ้ามีแต่ลำพังอย่างเดียว ก็มีช่องทางเสียคือ อาจก่อให้เกิดโทษได้ ตามหลักที่ว่า กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศลได้[1] กล่าวคือ เมื่อทำจิตได้แล้ว ใจสบายมีความสุขแล้ว ก็ติดใจเพลิดเพลินอยู่กับความสุขทางจิตใจเสีย หรือพอใจในผลสำเร็จทางจิตนั้น แล้วหยุดความเพียรพยายามเสีย หรือปล่อยปละละเลยไม่เร่งทำกิจที่ควรทำ ไม่จัดการแก้ไขปัญหาภายนอกที่ค้างคาอยู่ เรียกว่าตกอยู่ในความประมาท ดังตัวอย่างในพุทธพจน์ที่ว่า

"นันทิยะ อย่างไรอริยสาวกจะชื่อว่าเป็นผู้อยู่ด้วยความประมาท? อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ประกอบด้วยความเลื่อมใสอันไม่หวั่นไหว ในพระพุทธเจ้า...ในพระธรรม...ในพระสงฆ์... ประกอบด้วยศีลทั้งหลายที่พระอริยะยอมรับ...อริยสาวกนั้น พอใจ (หรืออิ่มพอ=สันโดษ) ด้วยความเลื่อมใส...ด้วยศีลทั้งหลายที่พระอริยะยอมรับเหล่านั้น ย่อมไม่พยายามให้ยิ่งขึ้นไป ฯลฯ อย่างนี้แล นันทิยะ อริยสาวกชื่อว่าเป็นอยู่ด้วยความประมาท"[2]

ทางออกที่จะป้องกันไม่ให้เกิดผลเสียที่กล่าวถึงนี้ ก็คือ จะต้องปฏิบัติตามหลักการที่จะให้เกิดคุณค่า

---

[1] กุสโล ธมฺโม อกุสลสฺส ธมฺมสฺส อารมฺมณปจฺจเยน ปจฺจโย (อภิ.ป.40/488/155); อธิปติปจฺจเยน (40/498/160); อุปนิสฺสยปจฺจเยน (40/545/176)

[2] สํ.ม.19/1601/500

ข้อที่ 2 ควบคู่กันไปด้วย

2. คุณค่าด้านการทำกิจ หรือคุณค่าเพื่อความไม่ประมาท

ในด้านการทำกิจ คือ ปฏิบัติหน้าที่การงานหรือทำสิ่งที่ควรทำนั้น เป็นธรรมดาที่ว่า ปุถุชนทั้งหลายมักมีความโน้มเอียงดังต่อไปนี้

ก) เมื่อถูกทุกข์บีบคั้นเข้าแล้ว มีภัยมาถึงตัว เกิดความจำเป็นขึ้นเฉพาะหน้า จึงหันมาเอาใจใส่ปัญหาหรือกิจที่จะต้องทำ แล้วดิ้นรนหรือบางทีถึงกับตะลีตะลานที่จะพยายามแก้ไขปัญหาหรือทำการนั้น ๆ ซึ่งบางคราวก็แก้ไขหรือทำได้สำเร็จ แต่บางทีก็ไม่ทันการ ต้องประสบความสูญเสียหรือถึงกับพินาศย่อยยับ แม้ถึงจะแก้ไขหรือทำได้สำเร็จ ก็ต้องเดือดร้อนกระวนกระวายมาก และยากที่จะสำเร็จอย่างเรียบร้อยด้วยดี อาจเป็นอย่างที่เรียกว่า สำเร็จอย่างยับเยิน

ข) ยามปกติอยู่สบาย หรือแก้ไขปัญหาลุล่วงไปได้ ทำกิจเฉพาะหน้าเสร็จไปทีหนึ่งแล้ว ก็นอนกายนอนใจ เฝ้าแสวงหาแส่เสพแต่ความสุขสำราญ หลงใหลมัวเมาในความปรนเปรอบำรุงบำเรอ หรือไม่ก็เพลิดเพลินติดในความปกติสุขอยู่สบายไปชั่ววัน ๆ ไม่คิดคำนึงที่จะป้องกันความเสื่อมและภัยที่อาจมาถึงในวันข้างหน้า มีกิจที่ควรทำ ถ้ายังไม่จวนตัว ก็ผัดเพี้ยนรอเวลาไว้ก่อน

พอทุกข์บีบคั้น ภัยถึงตัว จำเป็นเข้า ก็ตะลีตะลานแก้ไข พอผ่านพ้นไปได้ ก็ลงนอนเสพสุขต่อไปอีก ปฏิบัติวนเวียนอยู่ในวงจรเช่นนี้ จนกว่าจะถึงวันหนึ่งที่ไม่อาจแก้ไขได้ทันการ หรือแก้ไขสำเร็จอย่างยับเยินเกินกว่าจะดำรงอยู่ต่อไปได้ ก็เป็นอันจบสิ้น

สภาพความเป็นอยู่ หรือการดำเนินชีวิตอย่างที่กล่าวมานี้ เรียกว่าความประมาท ซึ่งแปลง่าย ๆ ว่า ความละเลย หลงเพลินปล่อยตัว ทอดทิ้งกิจ ไม่ใส่ใจ ไม่เห็นสำคัญ ไม่กระตือรือร้นขวนขวาย เรื่อยเปื่อยเฉื่อยชา มักพ่วงมาด้วยความเกียจคร้าน ขาดความเพียรพยายาม

ความเป็นอยู่ หรือการดำเนินชีวิตที่ตรงข้ามกับที่กล่าวมานั้น เรียกว่า *ความไม่ประมาท* หรือ *อัปปมาท* แปลง่าย ๆ ว่า ความเป็นอยู่อย่างพากเพียร โดยมีสติเป็นเครื่องเร้าเตือนและควบคุม คือสำนึกอยู่เสมอถึงสิ่งที่จะต้องเว้นและสิ่งที่จะต้องทำ ใส่ใจที่จะเว้นและจะทำให้สำเร็จ มองเห็นความสำคัญของกาลเวลา กิจกรรม และเรื่องราวทุกอย่าง แม้ที่เล็กน้อย ไม่ยอมถลำพลาดไปในทางเสื่อมเสีย และไม่ทอดทิ้งโอกาสสำหรับความดีงาม ความเจริญ เร่งรุดก้าวหน้าไปในทางที่ดำเนินสู่จุดหมาย หรือในทางแห่งความดีงามไม่หยุดยั้ง และคิดเตรียมการโดยรอบคอบ กล่าวได้ว่า ลักษณะสำคัญของอัปปมาท หรือความไม่ประมาทนี้มี 3 อย่างคือ

1) เห็นคุณค่าและความสำคัญของเวลาที่ผ่านไปทุก ๆ ขณะ ไม่ปล่อยกาละและโอกาสให้ผ่านไปเสียเปล่า ใช้เวลาอย่างมีคุณค่า ให้คุ้มค่าและเกิดประโยชน์อย่างคุ้มควร

2) ไม่หลงระเริง ไม่มัวเมา ระมัดระวังควบคุมตนอยู่เสมอ ที่จะไม่ให้เผลอพลาดลงไปในทางผิด ไม่ปล่อยตัวให้ถลำลงไปในทางที่เสื่อมเสีย หรือที่จะทำกรรมชั่ว

3) เร่งสร้างสรรค์ความดีงามและประโยชน์สุข กระตือรือร้นขวนขวายในการทำกิจหน้าที่ ไม่ละเลย

แต่ขะมักเขม้นในการพัฒนาจิตปัญญา และทำการอย่างรอบคอบ (ข้อนี้เรียกว่า ความไม่ประมาทในกุศลธรรมทั้งหลาย)

ความรู้ในไตรลักษณ์ เป็นตัวเร่งโดยตรงสำหรับความไม่ประมาท เพราะเมื่อรู้ว่าสิ่งทั้งหลายไม่เที่ยงแท้แน่นอน ไม่คงที่ เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ไม่คงตัว จะต้องแตกสลายกลับกลายไป ไม่รอเวลาและไม่ฟังใคร เป็นไปตามเหตุปัจจัย เมื่อเป็นเช่นนี้ ก็จำเป็นอยู่เองว่า วิธีปฏิบัติที่ถูกต้องย่อมมีอยู่อย่างเดียวคือ พึงเร่งรัดทำการตามเหตุปัจจัย หมายความว่า จะต้องเร่งขวนขวายป้องกันความเสื่อมที่ยังไม่เกิดขึ้น แก้ไขปัญหาหรือความเสียหายผิดพลาดที่เกิดขึ้นแล้ว รักษาสิ่งดีที่มีให้คงอยู่ และทำสิ่งที่ดีเพื่อให้เกิดความเจริญงอกงามต่อไป ทั้งนี้ด้วยการศึกษาเหตุปัจจัยและทำการตรงตัวเหตุตัวปัจจัยนั้น เช่น รู้อยู่ว่า สิ่งทั้งหลายไม่เที่ยง จะเสื่อมสิ้นสูญสลายไปตามเหตุปัจจัย เมื่อเราต้องการความดีงามความเจริญ เราก็ต้องเพียรพยายามทำกรรมทั้งหลายอันจะเป็นเหตุให้สิ่งดีงามนั้นดำรงอยู่ได้นานที่สุดและบังเกิดประโยชน์แก่คนมากที่สุด โดยนัยนี้จึงเรียกว่า คุณค่าด้านการทำกิจ หรือคุณค่าเพื่อความไม่ประมาท

เมื่อพิจารณาให้ละเอียด จะเห็นได้ว่า ตัวแกนหรือฐานแท้จริง (ตัวบีบหรือแรงดัน) ที่ทำให้เกิดความเร่งในการทำกิจนั้น ก็คือ *ทุกข์* แต่ความสัมพันธ์ของคนกับความทุกข์ จะเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ท่าทีต่อการทำกิจแตกต่างกันออกไป เป็นความประมาท ความไม่ประมาท และความไม่ประมาทที่มีคุณภาพอันแผกกัน การแยกแยะในเรื่องนี้จะช่วยให้มองเห็นลักษณะและคุณค่าของความไม่ประมาทที่ถูกต้องอย่างชัดเจนยิ่งขึ้น จึงขอนำมากล่าว ณ ที่นี้ด้วย

ทุกข์เป็นฐานให้เกิดแรงเร่งในการทำกิจ 3 แบบคือ

1. ทำการเพราะถูกทุกข์บีบ ได้แก่ พวกที่หลงใหลเพลิดเพลินอยู่ในความสุขสบาย ปล่อยปละละเลยกิจ เพลิดเพลินมัวเมา ไม่คิดถึงความเปลี่ยนแปลงที่อาจเกิดขึ้นตามเหตุปัจจัย รอจนกระทั่งภัยมาถึงตัว เกิดความเดือดร้อนและจำเป็นขึ้นแล้ว จึงรีบทำการ รีบแก้ไข หรือปรับปรุงเฉพาะหน้า ซึ่งทันการบ้าง ไม่ทันการบ้าง อย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น

2. ทำการเพราะกลัวความทุกข์ ได้แก่ พวกที่หวาดระแวง หวั่นต่อภัยอันตราย ความทุกข์ ความเดือดร้อนที่ยังไม่มาถึง จึงเร่งรีบแก้ไขปรับปรุงและทำการต่าง ๆ ที่เห็นว่าควรทำ เพื่อป้องกันภัยหรือความทุกข์ คือความเสื่อมความพินาศเป็นต้น และสร้างเสริมความเจริญก้าวหน้ามั่นคง ซึ่งการที่ทำก็มักสำเร็จได้ผลดี แต่เป็นไปด้วยจิตใจที่มีความเร่าร้อนกระวนกระวาย พูดง่าย ๆ ว่ากลัวความทุกข์ แล้วก็ทุกข์เพราะความกลัว และทำการเพราะถูกความกลัวบีบอีกต่อหนึ่ง

3. ทำการด้วยความรู้ทุกข์ ได้แก่ พวกที่คิดจัดการกับทุกข์ที่อาจเกิดมีข้างหน้าด้วยปัญญา มิใช่หวาดผวาด้วยความหวั่นกลัว กล่าวคือ รู้เท่าทันสภาวะที่จะต้องเป็นไปตามไตรลักษณ์ เข้าใจถึงความเปลี่ยนแปลงและความทุกข์หรือปัญหาที่อาจเกิดมีในภายหน้า จึงใช้ปัญญาศึกษาพิจารณาเหตุปัจจัยในกระบวนการแห่งความเปลี่ยนแปลง แล้วอาศัยความรู้ในวิถีแห่งอนิจจตาและโอกาสที่อำนวยโดยอนัตตตา กำหนดเอาทางเลือกแห่งความเปลี่ยนแปลงที่พึงปรารถนาหรือที่ดีกว่า พร้อมทั้งใช้ความรู้ในประสบการณ์ส่วน

อดีตเป็นบทเรียน แล้วเร่งรัดปรับปรุงแก้ไข และทำการต่าง ๆ เพื่อตัดทางมิให้ทุกข์เข้ามาครอบงำตน หรือบรรเทาเสีย ตลอดจนเบนให้เป็นไปในทางที่ดีงามเจริญก้าวหน้า เท่าที่เป็นไปได้ ทำให้สามารถป้องกันทุกข์หรือทำตนให้ปลอดทุกข์ข้างหน้าเท่าที่อยู่ในวิสัยด้วย และทั้งปลอดโปร่งผ่องใสไม่มีทุกข์ ไม่หวาดหวั่นกระวนกระวายในขณะกำลังทำการด้วย

แบบที่ 1. ก็คือ ความเป็นอยู่ด้วยความประมาทอย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น แบบที่ 2. และแบบที่ 3. คือความเป็นอยู่โดยไม่ประมาท หรือเป็นอยู่ด้วยอัปปมาท แต่ความไม่ประมาทในแบบที่ 2. เป็นอัปปมาทที่อาศัยกิเลส จึงเจือปนด้วยความทุกข์ ส่วนความไม่ประมาทในแบบที่ 3. เป็นอัปปมาทที่เกิดพร้อมด้วยปัญญาจึงปราศจากปมปัญหา ไม่มีความทุกข์ในจิตใจ เป็นความไม่ประมาทที่ถูกต้องสมบูรณ์ ซึ่งพระอรหันต์เท่านั้นจะบำเพ็ญได้อย่างเต็มความหมาย ส่วนปุถุชนจะบำเพ็ญความไม่ประมาทได้ดีแค่ไหน ก็สุดแต่ว่าจะใช้ปัญญา (ตามแบบที่ 3.) ได้มาก และถูกบีบคั้นด้วยความกลัวและความเร่าร้อนกระวนกระวาย (ตามแบบที่ 2.) น้อยลงเพียงใด

ดังได้ยกหลักฐานมาให้ดูแล้วในตอนท้ายคำอธิบายของคุณค่าข้อที่ 1. ว่า ไม่เฉพาะแต่ปุถุชนเท่านั้น แม้ถึงพระอริยบุคคลชั้นต้น ๆ ก็ยังอาจเป็นผู้อยู่ด้วยความประมาทได้ เหตุที่ทำให้ประมาทก็คือ ความพอใจ อิ่ม หรือสันโดษด้วยคุณวิเศษบางอย่างบางขั้นที่ตนได้บรรลุแล้ว ซึ่งเป็นความติดเพลินในความสุขสบายและความปล่อยปละละเลยทอดทิ้งกิจอย่างหนึ่ง และกินความรวมถึงการที่มองเห็นไตรลักษณ์ รู้เท่าทันความเปลี่ยนแปลงเป็นต้นแล้ว ปลงใจได้ต่อสังขารทั้งหลาย หายเศร้าโศก ไม่ทุกข์ ไม่เดือดร้อนคับแค้นใจเพราะความสูญเสียเสื่อมสลายพลัดพรากเป็นต้น เมื่อสุขสบายภายในหรือปรับภายในได้แล้ว ก็เลยหยุดนิ่ง ไม่สนใจ ไม่ขวนขวาย ไม่เพียรพยายามแก้ไขปัญหาที่ค้างคาอยู่ภายนอก ไม่ทำกิจที่ควรทำเพื่อป้องกันหรือปรับปรุงให้ดียิ่งขึ้นต่อไป ปล่อยปละละเลยสิ่งที่เป็นปัญหาให้ดำเนินสภาพของมันต่อไปหรือยิ่งขึ้นไป กรณีอย่างนี้เรียกว่าการได้คุณค่าข้อที่ 1. คือคุณค่าด้านการทำจิตหรือคุณค่าเพื่อความหลุดพ้นเป็นอิสระของจิต (ระดับต้น ๆ) นั้นเป็นปัจจัยให้เกิดความประมาท เพราะบุคคลผู้นั้นปฏิบัติผิด คือปฏิบัติเพียงด้านเดียว ไม่ครบถ้วน ขาดการปฏิบัติเพื่อให้ได้คุณค่าข้อที่ 2. ด้านการทำกิจหรือคุณค่าเพื่อความไม่ประมาทไปเสีย ซึ่งจำเป็นจะต้องแก้ไขด้วยการให้ตระหนักในคุณค่าทั้งสองด้าน แล้วปฏิบัติให้คุณค่าทั้งสองอย่างนั้นเกิดขึ้นโดยสมบูรณ์

ปัจจัยปลีกย่อยอย่างหนึ่งที่ทำให้บางคนกลายเป็นผู้ประมาทไปโดยไม่สมควร ก็คือความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น ซึ่งก็เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับไตรลักษณ์เหมือนกัน กล่าวคือ ความรู้เท่าทันสังขารด้วยมองเห็นไตรลักษณ์ ทำให้คลายหรือถอนความยึดติดถือมั่นในสังขารทั้งหลายเสียได้ ความไม่ยึดติดถือมั่นนี้เป็นหัวใจของความหลุดพ้นเป็นอิสระและความปลอดพ้นจากทุกข์ ซึ่งจะทำให้เข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา ในการปฏิบัติที่ถูกต้อง ความไม่ยึดติดถือมั่นจะเกิดขึ้นเอง เป็นผลจากการมองเห็นสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงเมื่อมองเห็นไตรลักษณ์ชัดเจนแล้ว แต่บางคนยังไม่ได้รู้เห็นความจริงด้วยความประจักษ์แจ้งไตรลักษณ์อย่างนั้น เป็นแต่ได้ยินได้ฟังมาและคิดเห็นไปตามเหตุผล พร้อมทั้งถือตามไปด้วยสัญญา

ว่าจะต้องไม่ยึดติดถือมั่นสิ่งใด ๆ ในโลก จึงจะหลุดพ้นจากทุกข์ เมื่อคิดคำนึงไปเช่นนั้น จึงพยายามแสดงทั้งแก่ตนและแก่ผู้อื่นว่าตนไม่ยึดติดถือมั่นต่อสิ่งทั้งหลาย หรือหมดกิเลสแล้ว โดยอาการที่กลายเป็นการไม่เอาเรื่องเอาราวอะไร[1] ทำให้เกิดการกระทำและการไม่กระทำที่เกินพอดีและเกินเลยความสมควรตามความเป็นจริง การเพิกเฉยละเลยเรื่องที่ควรเอาใจใส่ และการไม่กระทำกิจที่ควรทำ โดยไม่สมเหตุผล อาการละเลยการกระทำในลักษณะนี้ เรียกว่า *ความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น* เป็นความไม่ยึดมั่นอย่างเทียม ไม่ใช่ความไม่ยึดมั่นที่ถูกต้องแท้จริง

ถ้านำเอาการกระทำและการไม่กระทำหลาย ๆ แบบที่มีแรงจูงใจเบื้องหลังแตกต่างกันมาวางเทียบกันดู ก็อาจจะทำให้มองเห็นลักษณะของการกระทำและการไม่กระทำที่เกิดจากความไม่ประมาทชัดเจนมากขึ้น จึงขอลองนำการกระทำและการไม่กระทำสัก 4 แบบมาวางให้พิจารณา ดังต่อไปนี้

1) คนพวกหนึ่ง ถ้าไม่ได้ผลประโยชน์เพื่อตน หรือถ้าทำจะเสียผลประโยชน์ของตน ก็ไม่ทำ จะทำต่อเมื่อตนจะได้ผลประโยชน์ หรือทำเพื่อรักษาผลประโยชน์ของตน
2) คนพวกหนึ่ง ไม่ทำ เพราะยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น คือจะแสดงว่าตนไม่มีกิเลส จึงไม่ทำ
3) คนพวกหนึ่ง ไม่ทำ เพราะมีความประมาท ติดเพลินในความสุขสบาย เนื่องจากไม่ถูกทุกข์บีบคั้น หรือเนื่องจากปรับใจได้แล้ว ก็จึงวางใจนอนใจเสีย
4) คนพวกหนึ่ง ทำหรือไม่ทำ แล้วแต่ความสมควรแห่งเหตุผล เมื่อรู้ว่าควรทำ แม้ว่าทำแล้วตนจะไม่ได้ผลประโยชน์ ก็ทำ เมื่อรู้ว่าไม่ควรทำ แม้ว่าทำแล้วตนจะได้ผลประโยชน์ ก็ไม่ทำ และทำในทันทีที่ควรกระทำ ไม่ละเลยไม่ผัดเพี้ยนรีรอ

การกระทำในข้อ 4) เป็นลักษณะของการกระทำด้วยความไม่ประมาทที่ถูกต้องแท้จริง ซึ่งเป็นไปพร้อมด้วยสติและปัญญาที่บริสุทธิ์เป็นอิสระ

คำสอนของพระพุทธเจ้าที่แนะนำให้ทำกิจด้วยความไม่ประมาทนั้น แบ่งตามประเภทของกิจได้ 2 อย่างคือ

1. เกี่ยวกับกิจด้านใน ได้แก่ คำสอนที่แนะนำกระตุ้นเตือนให้เร่งพัฒนาจิตใจของตน อย่างที่เรียกว่า ทำความเพียรทางจิต เพื่อบรรลุภูมิธรรมที่สูงยิ่ง ๆ ขึ้นไป ซึ่งก็คือ การเข้าถึงคุณค่าด้านการทำจิตของไตรลักษณ์ หรือ ความสามารถทำใจของตนให้หลุดพ้นเป็นอิสระได้มากขึ้นไปโดยลำดับนั่นเอง กิจด้านนี้อาจเรียกง่าย ๆ ว่าการปรับปรุงภายใน หรือเรียกให้สั้นว่า *ปรับภายใน*

2. เกี่ยวกับกิจด้านนอก ได้แก่ คำสอนที่แนะนำเร้าเตือนให้เร่งพัฒนาชีวิตด้านนอก เกี่ยวกับความ

---

[1] การไม่เอาอะไรนั้นดี แต่การไม่เอาเรื่องอะไร ควรระวังให้มาก การไม่เอาอะไร คือการทำโดยไม่ต้องการผลประโยชน์ตอบแทนเพื่อตน เป็นความประพฤติที่น่ายกย่อง แสดงว่าไม่มีหรือไม่ตกอยู่ในอำนาจของตัณหา แต่การไม่เอาเรื่องอะไร อาจกลายเป็นการละเลยทอดทิ้งกิจหน้าที่ การไม่เอาใจใส่เรื่องที่ควรใส่ใจ ซึ่งหมายถึงความประมาท และความหลงผิดถือผิด ตลอดจนความมีตัณหา ที่ทำให้ติดเพลินในความสบาย อย่างน้อยก็เป็นเครื่องแสดงถึงความขาดกุศลฉันทะที่เป็นบันไดขั้นต้นของคุณความดีทั้งหลาย

เป็นอยู่ประจำวัน การดำรงตนในโลก ให้กระตือรือร้นขยันหมั่นเพียรในการประกอบอาชีพการงาน การทำหน้าที่ของตน การแก้ไขป้องกันปัญหาต่าง ๆ การสร้างสรรค์สิ่งดีงาม และการบำเพ็ญกิจเพื่อประโยชน์สุขของส่วนรวม กิจด้านนี้อาจเรียกง่าย ๆ ว่า การปรับปรุงภายนอก หรือเรียกให้สั้นว่า *ปรับภายนอก*

ในด้านกาลเวลา คำสอนเกี่ยวกับความไม่ประมาท ย่อมเกี่ยวข้องกับกาลทั้ง 3 คือ

1) ส่วนอดีต ให้พิจารณาเหตุการณ์ ปรากฏการณ์ หรือประสบการณ์ที่ล่วงแล้ว แล้วถือเอามาเป็นบทเรียน เป็นเครื่องกระตุ้นเตือนให้เร่งแก้ไขปรับปรุงและเพียรพยายามทำกิจต่อไป

2) ส่วนปัจจุบัน ให้เร่งทำกิจของตน ๆ อย่างจริงจัง ไม่ให้รีรอ ไม่ให้ผัดเพี้ยน ให้ใช้เวลาทุกขณะทุกโอกาสให้เป็นประโยชน์

3) ส่วนอนาคต ให้คิดถึงความเปลี่ยนแปลงที่อาจเกิดขึ้นได้ต่อไปภายหน้าทั้งในทางดีและในทางร้าย โดยใช้ปัญญาพิจารณาความเป็นไปตามเหตุปัจจัย แล้วเตรียมการป้องกันอนาคตภัย และกำหนดวิธีปฏิบัติเพื่อส่งเสริมความเป็นไปในทางที่ดีงามหรือเจริญมั่นคง

ถ้าเปรียบเทียบกับคำสอนเกี่ยวกับคุณค่าด้านการทำจิต คำสอนของพระพุทธเจ้าที่เกี่ยวกับคุณค่าด้านการทำกิจ แสดงเนื้อหาและรายละเอียดน้อยกว่า กระจายอยู่ห่าง ๆ และมักเป็นคำสอนสั้น ๆ ทั้งนี้เพราะกิจกรรมของมนุษย์ย่อมแตกต่างกันไปหลากหลายตามกาลเทศะ มิใช่เรื่องยืนตัวที่จะพูดไว้แน่นอนเป็นอย่างเดียว จึงแสดงแต่หลักการหรือให้คติไว้เท่านั้นก็เพียงพอ ต่างจากการทำจิตที่เป็นเรื่องเกี่ยวกับธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ ซึ่งตราบใดที่ยังเป็นมนุษย์ สภาวะด้านจิตก็เหมือน ๆ กัน อีกทั้งเป็นเรื่องประณีตล้ำลึกเข้าใจได้ยากปฏิบัติได้ยาก และเป็นส่วนพิเศษจำเพาะของคำสอน จึงแสดงรายละเอียดเท่าที่เป็นไปได้ไว้ให้แล้วเสียทีเดียว

ยังมีข้อควรทราบอีกบางประการเกี่ยวกับความสำคัญของคุณค่าทางจริยธรรมทั้งสองอย่างของไตรลักษณ์ พร้อมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างคุณค่าทั้งสองนั้น ซึ่งจะนำมากล่าวไว้ ณ ที่นี้ ดังนี้

1. คุณค่าด้านการทำจิตกับคุณค่าด้านการทำกิจ ช่วยปิดช่องเสียของกันและกัน และช่วยเสริมกันให้เกิดคุณประโยชน์โดยสมบูรณ์

ก. คุณค่าด้านการทำจิต หรือคุณค่าเพื่อความหลุดพ้นเป็นอิสระ ช่วยเสริมคุณค่าด้านการทำกิจหรือคุณค่าเพื่อความไม่ประมาท ดังนี้

1) ช่วยให้การทำกิจเป็นไปโดยบริสุทธิ์ คือ ทำการด้วยจิตใจที่บริสุทธิ์ ไม่มีเงื่อนปมของกิเลสที่แอบแฝงคอยชักพาไป ปฏิบัติตรงไปตรงมาตามเหตุปัจจัย เพื่อจุดมุ่งหมายที่ดีงามอย่างแท้จริง

2) ช่วยให้การทำกิจดำเนินไปด้วยความสุข คือ ปิดช่องเสียสำคัญของนักทำกิจ ที่เมื่อกระตือรือร้นเร่งรัดทำงาน ก็มักทำด้วยความเร่าร้อนกระวนกระวาย มีความเครียดกังวลมาก เพราะทำด้วยถูกแรงกิเลสบีบคั้น เช่น ทำด้วยความกลัว ด้วยความคิดแข่งขันชิงดีชิงเด่นกัน เป็นต้น เปลี่ยนเป็นทำงานด้วยจิตใจที่สงบสุข เบิกบาน ผ่องใส ด้วยความรู้เท่าทันที่ทำให้ทำใจเป็นอิสระได้เสมอ

นอกจากนั้น ในเมื่อผู้ทำกิจเห็นคุณค่าของความบริสุทธิ์หลุดพ้นและความสงบสุขของจิตใจแล้ว

การทำงานสร้างสรรค์พัฒนาต่าง ๆ ภายนอก ก็จะเป็นไปโดยมีความมุ่งหมายเพื่อส่งเสริมความมีชีวิตที่บริสุทธิ์และสุขสงบไปด้วย พูดสั้น ๆ ว่า การพัฒนาวัตถุจะดำเนินไปพร้อมกับการพัฒนาจิตใจ

ข. คุณค่าด้านการทำกิจ หรือคุณค่าเพื่อความไม่ประมาท ช่วยเสริมคุณค่าด้านการทำจิตหรือคุณค่าเพื่อความหลุดพ้นเป็นอิสระ คือ ตามหลักสามัญที่ว่า คนทั่วไปเมื่อสุขสบายแล้ว ก็มักประมาท โดยหยุดนิ่งเฉยเสีย คือไม่กระตือรือร้นที่จะทำกิจต่อไป ไม่เฉพาะคนผู้สร้างสรรค์พัฒนาวัตถุหรือแก้ไขปัญหาภายนอกเท่านั้นที่เมื่อเจริญสุขสบายแก้ไขปัญหาสำเร็จแล้ว มักจะประมาท แม้แต่คนที่ปลงอนิจจัง ทุกขังอนัตตาได้แล้ว จิตใจหายทุกข์ โล่งสบาย ก็มักติดเพลินในความสงบสบายใจนั้น แล้วหยุดนิ่งเฉย ไม่แก้ไขปัญหาภายนอกที่ค้างคาอยู่ ไม่เร่งรัดตนเองให้ทำกิจที่ควรทำทั้งเพื่อพัฒนาตนเองและพัฒนาภายนอกต่อไป คุณค่าด้านการทำกิจของไตรลักษณ์ จะปิดช่องเสียนี้ และเร่งเร้าผู้นั้นให้กระตือรือร้นทำกิจต่อไป

กล่าวโดยย่อ ในการปฏิบัติที่ถูกต้อง คุณค่าทั้งสองด้านนี้จะต้องประสานและหนุนเสริมซึ่งกันและกัน การทำจิตจะต้องช่วยการทำกิจให้ได้ผลดียิ่งขึ้น โดยให้ทำอย่างบริสุทธิ์ และมีความสุข ไม่ใช่มาหยุดหรือถ่วงการทำกิจ การทำกิจก็จะต้องเสริมการทำจิตไม่ให้กลายเป็นความติดเพลิน แต่ให้เร่งรัดก้าวหน้าต่อไป การปฏิบัติที่ถูกต้องนั้นจะแก้ไขปัญหาเรื่องทำการด้วยใจมีทุกข์และสบายแล้วหยุด ให้กลายเป็นทำกิจด้วยจิตสบายและถึงแม้สบายก็ยังทำกิจ หรือ เมื่อสร้างความเจริญอยู่ ก็ไม่มีทุกข์ เมื่อเจริญสบายแล้ว ก็ไม่นิ่งหยุด สามารถเอาการทำจิตมาคุมการทำกิจ และเอาการทำกิจไปสนับสนุนการทำจิต ให้ได้ผลสมบูรณ์ด้วยกัน และพร้อมกันทั้งสองด้าน

2. คุณค่าทั้งสองด้านต่างก็อาศัยปัญญาหรือมีแกนรวมที่ปัญญา

ก. ในด้านการทำจิต ปัญญาที่รู้เท่าทันสังขาร มองเห็นไตรลักษณ์ ทำให้หายยึดติดถือมั่นในสังขาร สามารถสละ ละ ปล่อยวาง ทำใจให้หลุดพ้นเป็นอิสระ ยิ่งรู้เท่าทันชัดเจนมากขึ้น ก็ยิ่งเป็นอิสระมากขึ้น บรรลุภูมิธรรมสูงขึ้น และสามารถดำรงอิสรภาพของจิตไว้ได้ตลอดเวลา เช่น เมื่อได้ฌานได้วิปัสสนา ก็รู้เท่าทันแม้แต่สุขในฌานในวิปัสสนานั้นว่าไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา แล้วไม่ติดในสุขนั้น ไม่ติดในฌานในวิปัสสนานั้น เป็นต้น

ข. ในด้านการทำกิจ ปัญญาที่รู้เท่าทันสังขาร มองเห็นไตรลักษณ์ ทำให้เกิดแรงกระตุ้นเร้าเตือนที่จะเร่งทำกิจ ใช้ชีวิตใช้เวลาให้เกิดคุณค่ามากที่สุด ความรู้เท่าทันว่าสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย ก็ทำให้พิจารณาค้นหาเหตุปัจจัย เพื่อแก้ไขที่เหตุปัจจัย หรือทำการให้ตรงตัวเหตุตัวปัจจัย ความรู้และทำให้ตรงตัวเหตุปัจจัยนี้ รวมไปถึงการพิจารณาทบทวนวิเคราะห์หาเหตุปัจจัยในกระบวนการเปลี่ยนแปลงส่วนที่ผ่านมาแล้วเพื่อเป็นบทเรียน และกำหนดเหตุปัจจัยที่จะต้องเกี่ยวข้องในการที่จะกระทำเพื่อป้องกันความเสื่อมและสร้างสรรค์ความเจริญพัฒนาต่อไปด้วย

3. คุณค่าทางจริยธรรมทั้งสองข้อของไตรลักษณ์ แสดงถึงความสำคัญอย่างยวดยิ่งของหลักไตรลักษณ์ดังนี้

ก. ไตรลักษณ์ เป็นจุดบรรจบของสภาวสัจจะสำหรับปัญญาจะรู้เข้าใจให้เกิดความหลุดพ้นเป็น

อิสระ และของจริยธรรมที่จะต้องประพฤติปฏิบัติด้วยความไม่ประมาท กล่าวคือ ไตรลักษณ์นั้นเป็นสภาวสัจจะ หรือความจริงตามสภาวะ ซึ่งเป็นเรื่องสำหรับปัญญาจะรู้เข้าใจ ซึ่งเมื่อรู้เข้าใจเท่าทันแล้ว ก็จะทำให้จิตหลุดพ้นเป็นอิสระ และในเวลาเดียวกันนั้น ไตรลักษณ์ ก็เป็นเครื่องเร้าเตือน ทำให้ผู้รู้เข้าใจไตรลักษณ์แล้ว เกิดความไม่ประมาท เร่งรัดทำกิจที่ควรทำ และหลีกเว้นการที่ควรเว้น ขวนขวายสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงาม ด้วยการปฏิบัติตามหลักจริยธรรมต่าง ๆ

ข. ไตรลักษณ์เป็นจุดกำเนิดของจริยธรรม ตั้งแต่ขั้นต้นจนถึงขั้นสุดท้าย ข้อนี้ก็มีเหตุผลทำนองเดียวกับข้อ ก. คือ ความสำนึกในไตรลักษณ์เป็นเครื่องเร้าเตือนให้ไม่ประมาท ทำให้เว้นชั่ว ทำดี ทำกิจสร้างสรรค์ ทำให้มีการประพฤติจริยธรรมตั้งแต่ขั้นเริ่มต้นขึ้นไป จนในที่สุดเมื่อมีความรู้แจ้งชัดในไตรลักษณ์โดยสมบูรณ์ ก็จะทำให้สามารถดำรงจิตเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง หลุดพ้น เป็นเสรีโดยสิ้นเชิง ซึ่งเป็นจุดสุดยอดของจริยธรรม

ค. ไตรลักษณ์ เป็นที่บรรจบของโลกียธรรมและโลกุตตรธรรม กล่าวคือ คุณค่าด้านการทำจิตหรือความมีใจหลุดพ้นเป็นอิสระนั้น เป็นคุณค่าในระดับโลกุตตระ ส่วนคุณค่าด้านการทำกิจหรือความไม่ประมาท เป็นคุณค่าในระดับโลกิยะ การที่คุณค่าทั้งสองด้านนั้น ช่วยหนุนเสริมซึ่งกันและกัน ก็เป็นเครื่องแสดงว่าในชีวิตที่พึงปรารถนา โลกียธรรมกับโลกุตตรธรรมจะอิงอาศัยไปด้วยกันพร้อม ๆ กัน ดังหลักฐานยืนยันที่ชัดเจน คือ พระอรหันต์มีพระพุทธเจ้าเป็นต้น ซึ่งเป็นบุคคลแบบอย่างสูงสุด เป็นผู้มีจิตหลุดพ้นเป็นอิสระแล้วโดยสมบูรณ์ และอิสรภาพสมบูรณ์ของจิตนั้น ท่านได้ทำสำเร็จแล้วด้วยความไม่ประมาท พระอรหันต์จึงเป็นบุคคลระดับเดียวที่ได้ชื่อว่า เป็นผู้ได้บำเพ็ญความไม่ประมาทแล้วโดยสมบูรณ์[1] เป็นตัวอย่างของผู้ที่ได้ทำกิจสำเร็จแล้วด้วยความไม่ประมาท แม้เมื่อเป็นพระอรหันต์แล้ว ท่านก็บำเพ็ญกิจต่าง ๆ เพื่อประโยชน์สุขของสงฆ์และของพหูชนด้วยความไม่ประมาทต่อไป แม้คนทั่วไปที่ยังเป็นปุถุชนก็ควรดำเนินตามแบบอย่างของท่านผู้บรรลุจุดหมายสูงสุดแล้วเหล่านี้ ด้วยการดำเนินชีวิตที่จะให้ได้คุณค่าทั้งสองด้านของไตรลักษณ์ คือ ทั้งทำจิตให้หลุดพ้นเป็นอิสระเท่าที่จะทำได้ในวิสัยของตน และทั้งทำกิจด้วยความไม่ประมาทไปด้วยพร้อมกัน[2]

ง. คุณค่าทางจริยธรรมของไตรลักษณ์ เป็นหลักประกันของศีลธรรมที่สมบูรณ์ ซึ่งได้ผลแน่นอนมั่นคงและเด็ดขาด อธิบายว่า สิ่งที่จะเป็นหลักประกันให้คนมีศีลธรรมได้อย่างแน่นอนเด็ดขาดมี 2 อย่าง คือ

1) จิตไม่เอา คือความรู้สึกของจิตใจที่ไม่เกาะเกี่ยว ไม่อยาก ไม่ปรารถนาอามิส ไม่คิดละเมิด

---

[1] มีพุทธพจน์บางแห่งตรัสแสดงคุณสมบัติของพระอรหันต์ไว้ว่า "เป็นผู้ไม่อาจ (คือเป็นไปไม่ได้) ที่จะประมาท" (ม.ม. 13/231-2/229; สํ.สฬ.18/213/157) ท่านแสดงเหตุผลว่า เพราะกิจที่พึงทำด้วยความไม่ประมาทพระอรหันต์เหล่านั้นได้ทำเสร็จแล้ว

[2] ตามหลักอภิธรรม ท่านว่า พระอรหันต์ผู้บรรลุโลกุตตรธรรมสูงสุดแล้วนั้น เมื่อทำกิจธุระการงานต่าง ๆ ย่อมทำด้วยมหากิริยาจิต ที่เป็นโลกิยะขั้นกามาวจร

หรือคิดที่จะทำผิดใด ๆ เลย เพราะไม่มีกิเลสที่จะเป็นเหตุให้กระทำเช่นนั้นเหลืออยู่ หมดความเห็นแก่ตัว

2) ความสุขที่ดีกว่า อย่างที่ท่านเรียกว่า ความสุขอันประณีต ซึ่งเข้าถึงได้ด้วยวิธีการอื่นที่ไม่ขึ้นต่ออามิส ไม่ต้องอาศัยการกระทำที่ผิดศีลธรรมเลย

ว่าที่จริง เพียงข้อ 1) อย่างเดียว ก็เป็นหลักประกันที่เพียงพออยู่แล้ว สำหรับความเป็นอยู่ที่จะไม่มีการประพฤติผิดศีลธรรม หรือการละเมิดกฎเกณฑ์ทางศีลธรรม ส่วนข้อที่ 2) เป็นคุณค่าที่เสริมย้ำเพิ่มให้แน่นหนายิ่งขึ้นไปอีก

คุณค่าข้อที่ 1 ของไตรลักษณ์ คือคุณค่าด้านการทำจิตหรือคุณค่าเพื่อความเป็นอิสระหลุดพ้นของจิต อำนวยสิ่งที่จะเป็นหลักประกันของศีลธรรมทั้งสองข้อนี้ กล่าวคือ ความรู้เท่าทันสังขาร มองเห็นไตรลักษณ์ ย่อมทำให้จิตใจเป็นอิสระ หายยึดติดผูกพัน สลัดพ้นไป ลอยตัว ไม่เห็นสิ่งนั้น ๆ เรื่องนั้น ๆ ว่าน่าเอา น่าเป็น หรือน่าเกลียด น่าชัง ที่จะเป็นเหตุให้ทำการอย่างใดอย่างหนึ่งที่เรียกว่าเป็นการผิดศีลธรรม พูดอีกนัยหนึ่งว่า ศีลธรรมเกิดขึ้นเองโดยอัตโนวัติ เพราะไม่มีแรงจูงใจที่จะทำให้ประพฤติผิดศีลธรรมนั้นเลย อีกประการหนึ่ง ความหลุดพ้นเป็นอิสระของจิต เป็นเหตุให้เกิดความสุขอย่างประณีตลึกซึ้ง ซึ่งไม่ต้องอาศัยอะไร ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการละเมิดศีลธรรมนั้น คือ ผู้หลุดพ้น มีความรู้สึกเป็นเสรี ปลอดโปร่งโล่งเบา เบิกบานผ่องใส[1] และบางท่านก็อาจจะได้สมาธิได้ฌานที่หาความสุขประณีตแบบต่าง ๆ ได้อีก เมื่อมีความสุขอยู่แล้ว และเป็นสุขที่ดีกว่า ก็จึงเป็นธรรมดาอยู่เอง ที่ผู้นั้นย่อมจะไม่เกิดความคิดใด ๆ ที่จะละเมิดศีลธรรมเพื่อหวังความสุขที่ตนยังไม่ได้ อย่างไรก็ตาม จะต้องเข้าใจด้วยว่า สิ่งที่เป็นหลักประกันข้อที่ 2) คือความสุขที่ประณีตอย่างเดียว ถ้าเป็นสุขในระดับโลกิยะ เช่น ได้ฌาน เป็นต้น ก็ยังไม่เป็นหลักประกันที่ปลอดภัยโดยสมบูรณ์ เพราะผู้ได้สุขประณีตระดับโลกิยะ อาจถอยกลับมาหมกมุ่นในสุขหยาบ ๆ ได้อีก จะให้ปลอดภัยแท้จริง ต้องได้หลักประกันข้อที่ 1) คือ จิตไม่เอาด้วย มิฉะนั้นก็ต้องเป็นสุขประณีตขั้นโลกุตตระ ซึ่งก็ย่อมมาด้วยกันกับหลักประกันข้อที่ 1 อยู่เองเป็นธรรมดา

บุคคลโสดาบัน เป็นผู้ที่มีหลักประกันทางศีลธรรมทั้งสองข้อที่กล่าวนี้อยู่กับตัวแล้ว จึงเป็นผู้มีศีลธรรมสมบูรณ์ จะไม่มีการประพฤติผิดศีลธรรมใด ๆ เลยอย่างแน่นอน แม้โดยหลักการท่านก็เรียกพระอริยบุคคล หรืออารยชน ตั้งแต่ชั้นโสดาบันขึ้นไป ว่าเป็นผู้มีศีลสมบูรณ์[2] ดังนั้น ถ้าต้องการให้ศีลธรรมแผ่ทั่วไปในสังคมอย่างมั่นคง ก็จะต้องพัฒนาคนส่วนใหญ่ให้เป็นโสดาบัน จึงจะประสบความสำเร็จแท้จริง

ถ้าไม่สามารถสร้างหลักประกัน 2 อย่างนี้ขึ้น ความหวังที่จะให้สังคมมีศีลธรรมมั่นคงก็เป็นไปได้ยาก เพราะมีเชื้อหรือความโน้มเอียงที่จะละเมิดศีลธรรมอยู่ภายในตัวคนทั่ว ๆ ไป อันได้แก่จิตที่จะเอาหรือกิเลสที่จะละเมิด ในกรณีเช่นนี้ การสร้างเสริมศีลธรรมจะต้องใช้วิธีสร้างระบบการบังคับควบคุมการข่มฝืน หรือใช้พลังอย่างอื่นที่แรงกว่ามากดหรือท่วมทับออกไป ซึ่งย่อมไม่ปลอดภัยจริงและไม่ได้ผล

---

[1] แต่การประสบไตรลักษณ์อย่างไม่รู้เท่าทัน กลับทำให้เกิดทุกข์ เช่น สํ.ข.17/4/4; 32/21; 87/53

[2] เช่น องฺ.นวก.23/216/394; อภิ.ปุ.36/101/178

สมบูรณ์ ตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงความไม่สำเร็จผลด้วยดีของวิธีการเช่นนี้ มีอยู่ทั่วไป เช่น คนในยุคปัจจุบันนี้เอง ได้เล่าเรียนกันมามาก ๆ ทั้งที่รู้อยู่ว่าอะไรดีอะไรชั่ว อะไรถูกอะไรผิด เป็นคุณหรือเป็นโทษ แต่เพราะตกอยู่ในอำนาจของความอยาก ความชัง ความหลงมัวเมา คือ โลภะ โทสะ โมหะ ก็ละเมิดศีล ทำการที่เป็นการเบียดเบียนตนเอง (เช่นดื่มสุรา) บ้าง เบียดเบียนสังคม (เช่น ตัดไม้ทำลายป่า) บ้าง คำชี้แจงโดยเหตุผลก็ดี การใช้กฎหมายบังคับก็ดี ปรากฏว่าได้ผลน้อยกว่าควร

ในกรณีที่ไม่สามารถสร้างหลักประกันของศีลธรรมอย่างที่กล่าวข้างต้น มนุษย์ทั่วไปจะใช้วิธีการต่อไปนี้ ในการรักษาหรือส่งเสริมศีลธรรม ซึ่งได้ผลมากบ้างน้อยบ้าง แต่ไม่เด็ดขาด คือ

- ใช้พลังความกลัว โดยขู่บังคับด้วยอำนาจของคน ได้แก่การวางกฎเกณฑ์ กฎหมาย และระบบการลงโทษ ซึ่งจะมีการพยายามหลบเลี่ยง ทำให้ต้องวางระบบการควบคุมให้ซับซ้อนยิ่งขึ้น และอาจจะมีความทุจริตในระบบ เช่นการสมคบกันโดยตรงบ้าง โดยอ้อมบ้าง ทำให้การรักษาศีลธรรมได้ผลน้อยลง ๆ
- ใช้พลังความกลัว โดยขู่ด้วยอำนาจเร้นลับ เช่นเทพเจ้าและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ซึ่งในสมัยที่คนเชื่อก็ได้ผลไม่น้อย แต่เมื่อคนมีความรู้อย่างปัจจุบันมากขึ้น ก็ได้ผลน้อย การใช้พลังความกลัวในข้อนี้รวมไปถึงความกลัวต่อการไปเกิดในนรกด้วย
- ใช้พลังความกลัว โดยบีบด้วยอำนาจเกียรติยศและความนิยมนับถือ คือใช้อำนาจบีบคั้นของสังคม ทำให้กลัวความติเตียน ความเสียชื่อเสียงเป็นต้น สำหรับบางคนก็ได้ผล บางคนก็ไม่ได้ผล ถึงแม้ได้ผลก็ไม่เด็ดขาด
- ใช้พลังความอยาก โดยล่อด้วยรางวัลหรือผลตอบแทน ทั้งจากคนด้วยกัน จากเทพเจ้าหรืออำนาจเร้นลับศักดิ์สิทธิ์ ตลอดจนการไปเกิดในสวรรค์ ซึ่งก็ได้ผลบ้าง ไม่ได้ผลบ้าง ตามกาลเทศะ ไม่แน่นอน
- ใช้พลังมโนธรรม โดยเร้าความละอายแก่ใจ ความเคารพตนเอง และความมีสติสัมปชัญญะ พลังข้อนี้ น้อยคนจะมีมาก คนส่วนมากมีพลังนี้น้อย มักพ่ายแพ้แก่พลังความอยากเป็นต้น จึงรักษาศีลธรรมไว้ได้เพียงบางส่วน โดยเฉพาะในยุคที่มีสิ่งล่อเร้าเย้ายวนมาก และมีค่านิยมหยาบ พลังมโนธรรมนี้ก็คุ้มครองไม่ได้มาก
- ใช้พลังศรัทธา โดยเร้าให้จิตแล่นพุ่งดิ่งไปในอุดมคติ อุดมการณ์ หรือสิ่งสูงส่งดีงามอย่างใดอย่างหนึ่ง ด้วยความเชื่อมั่นอย่างแรงกล้า ซึ่งทำสำเร็จได้ยาก และแม้สำเร็จแล้ว ก็ไม่แน่นอน อาจกลับกลายเป็นอื่นไปได้ เพราะความเชื่อ เป็นการขึ้นต่อสิ่งอื่น ไม่ใช่ความรู้จริง และก็ยังไม่หมดเชื้อกิเลสภายใน ซึ่งอาจกำเริบมีกำลังแข็งกล้าขึ้นมากลบทับศรัทธาในคราวหนึ่งคราวใดก็ได้ หรือศรัทธานั้นก็อาจจะจางลงและหายไปเอง (ข้อนี้รวมถึงพลังสมาธิในระดับเจโตวิมุตติขั้นต้น ๆ ด้วย)
- ใช้พลังฉันทะ โดยเร้าให้เกิดความอยากสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงาม หรือความใฝ่ดี ข้อนี้เป็นพลังตรง

ข้าม หรือคู่ปรับโดยตรงกับพลังตัณหาที่เป็นตัวการให้ประพฤติผิดหรือละเมิดศีลธรรม ในกรณีที่ยังไม่สามารถสร้างความหลุดพ้นเป็นอิสระของจิตขึ้นได้ ควรมุ่งเน้นการสร้างพลังฉันทะนี้ เพราะเป็นพลังที่เป็นกุศล เจือด้วยปัญญา และส่งต่อถึงความหลุดพ้นเป็นอิสระได้โดยตรงกว่าข้ออื่น ๆ

ไม่ว่าจะมีพลังชนิดใดอยู่เบื้องหลัง การปฏิบัติก็ต้องอาศัยสัญญมะ คือการบังคับควบคุมตนเองเป็นหลักในการทำให้ศีลธรรมสัมฤทธิผล ดังนั้น ในการพัฒนาคนด้านศีลธรรม จึงต้องฝึกให้คนมีความเข้มแข็งรู้จักบังคับควบคุมตนได้ ซึ่งความสำเร็จผลจะง่ายหรือยาก และผลจะดีมากหรือน้อย ก็ขึ้นต่อพลังหนุนที่อยู่เบื้องหลังด้วย ในบรรดาพลังที่กล่าวมานั้น พลังที่จัดว่าอยู่ในขั้นประณีต ก็คือ พลังมโนธรรม พลังศรัทธา และพลังฉันทะ แต่ทั้งนี้ พึงระลึกไว้เสมอว่า พลังเหล่านี้จะยังไม่สามารถให้ผลแน่นอนเด็ดขาด ศีลธรรมของสังคมจะมั่นคงแท้จริง ก็ต่อเมื่อคนเข้าถึงสิ่งที่เป็นหลักประกันของศีลธรรม 2 อย่าง ซึ่งทำให้มีศีลธรรมขึ้นมาเองโดยอัตโนวัติ คือ จิตที่พ้น และสุขที่ประณีต ซึ่งไม่ขึ้นต่ออามิส ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น

จ. ความไม่ประมาท ซึ่งเป็นคุณค่าทางจริยธรรมข้อที่ 2 ของไตรลักษณ์นั้น เป็นเครื่องเร่งเร้าให้เกิดความก้าวหน้าในธรรม และพร้อมกันนั้นก็เป็นเครื่องวัดความก้าวหน้าในธรรมด้วย ดังได้กล่าวแล้วว่า พระอรหันต์ เป็นจุดสุดยอด เป็นที่บรรจบร่วมและเป็นที่แสดงออก ทั้งของความหลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ และการที่ได้บำเพ็ญความไม่ประมาทโดยสมบูรณ์ เป็นจุดสมบูรณ์ ทั้งของการปฏิบัติทางจริยธรรม และของความรู้แจ้งเข้าถึงสัจธรรม เป็นที่ประสานกลมกลืนของความปล่อยวางไม่ยึดมั่นกับการกระทำอย่างเอาใจใส่จริงจัง เป็นจุดเต็มแห่งการบรรลุโลกุตตรธรรมและการปฏิบัติถูกต้องต่อโลกียธรรม เป็นที่แสดงให้เห็นว่าสิ่งที่ดูเหมือนขัดแย้งตรงข้ามกัน แต่ที่จริงสอดคล้องไปด้วยกันได้อย่างไร มิใช่เพียงสอดคล้องไปกันได้เท่านั้น แต่ยังช่วยค้ำชูส่งเสริมกันอีกด้วย ความไม่ประมาทเป็นศูนย์รวมของจริยธรรม และเป็นตัวเร่งให้เกิดการกระทำตลอดกระบวนการแห่งปฏิบัติการทางจริยธรรม ตั้งแต่เริ่มต้นจนถึงที่สุด ดังมีพุทธพจน์ตรัสเรียกว่าเป็นดุจรอยเท้าช้างที่ใหญ่ซึ่งคุมรอยเท้าของสัตว์บกอื่น ๆ ได้หมดทุกชนิด ความไม่ประมาทคุมคุณธรรมข้ออื่นทุกอย่างให้ออกทำงาน คุณธรรมข้ออื่น ๆ ต้องมีความไม่ประมาทออกร่วมปฏิบัติงาน ถ้าประมาทเสียอย่างเดียว คุณธรรมข้ออื่น ๆ ถึงแม้มีอยู่มากมาย กล่าวถึงเต็มไปทั่วคัมภีร์ทั้งหลาย ก็เงียบเฉย เหมือนไม่มีหรือนอนตายแล้วทั้งหมด เปล่าประโยชน์ ต่อเมื่อไม่ประมาทแล้ว คุณธรรมทั้งหลายจึงจะสำแดงผลอย่างแท้จริง แต่สำหรับบุคคลที่มีกิเลส จิตยังไม่หลุดพ้น ความไม่ประมาทมักจะถูกถ่วงรั้งให้ย่อหย่อนหรือหยุดเฉย กลายเป็นความประมาทเสียบ่อย ๆ เพราะมัวติดเพลินอยู่ในอามิส และในอารมณ์ที่ล่อให้ลุ่มหลงหรือให้เขวไปเสียบ้าง ถูกกิเลสเช่นตัณหา พาให้เกียจคร้าน ห่วงกังวล หรือเถลไถลเสียบ้าง การปฏิบัติจริยธรรม จึงบกพร่องอยู่เนือง ๆ หรือไม่สำเร็จผลเลย ในทางตรงข้าม ยิ่งมีจิตหลุดพ้นเป็นอิสระมากขึ้น ก็ยิ่งไม่ติดเพลินในอามิสและในอารมณ์ที่ล่อหลอก และไม่ถูกกิเลสครอบงำ ไม่มีเครื่องถ่วงรั้งไว้ จึงยิ่งจะเป็นผู้ไม่ประมาท เร่งรัดทำกิจที่ควรทำได้มากขึ้น ความเป็นอิสระละวาง

กับความเอาจริงเอาจังในงาน จึงเสริมกันให้ต่างก็สมบูรณ์ไปด้วยกันฉะนี้

พร้อมกันนั้น หลักความไม่ประมาทเท่าที่กล่าวมา ก็เป็นเครื่องเตือนใจให้สำนึกว่า ทุกคนแม้เป็นอริยะแล้วในชั้นต้น ๆ ตราบใดที่ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ก็ยังมีจุดอ่อน อาจไปติดเพลินในความสุขสบายและอิ่มพอในผลสำเร็จที่ลุถึงแล้ว กลายเป็นผู้ประมาท คือ พลั้งพลาดเอากุศลธรรมและคุณวิเศษที่ได้บรรลุแล้ว เป็นปัจจัยแห่งความประมาทไปเสีย จึงต้องเตือนตนอยู่เสมอให้ตั้งอยู่ในความไม่ประมาท และหมั่นสร้างความสังเวช คือคอยเร้าเตือนจิตสำนึกให้คิดที่จะไม่ประมาทอยู่ตลอดทุกเวลา

ในเมื่อคนทั้งหลายมีเชื้อหรือมีความโน้มเอียงที่จะเป็นผู้ประมาท จึงเป็นธรรมดาว่า ในหมู่ชนที่อยู่รวม ๆ กัน มากก็ตาม น้อยก็ตาม จะต้องมีคนอย่างน้อยส่วนหนึ่งที่ตกอยู่ในความประมาท จึงเป็นความไม่ประมาทอย่างหนึ่งของคนผู้ไม่ประมาท ที่จะทำตนเป็นกัลยาณมิตร ช่วยเร้าเตือนให้คนเหล่านั้น ถอนตนจากความประมาทและกลายเป็นผู้ไม่ประมาทด้วย ความมีกัลยาณมิตรหรือกัลยาณมิตตตา เป็นหลักสำคัญอย่างหนึ่งที่ท่านให้ใช้เป็นคู่เสริมกันกับความไม่ประมาท เพื่อจะให้ตอบได้ซึ่งคำถามว่า คุณธรรมข้ออื่น ๆ ก็นอนเป็นตายหมด ในเมื่อประมาท และก็เมื่อประมาทแล้ว จะแก้ไขได้อย่างไร โดยไม่ต้องรอให้ทุกข์มาบีบคั้นเสียก่อน

กล่าวโดยสรุป ทุกคนพึงไม่ประมาทคือ เร่งรัดทำกิจหน้าที่ ทั้งเพื่อประโยชน์ตน คือเพื่อพัฒนาตนเอง และเพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่น คือเพื่อช่วยผู้อื่นให้พัฒนา เช่น

ผู้ปกครองรัฐ พึงไม่ประมาท ในการสร้างเสริมความสงบเรียบร้อยเป็นสุข จัดสรรสภาพแวดล้อมให้เกื้อกูลแก่ความอยู่ดีมีธรรม และการแสวงหาคุณค่าที่สูงขึ้นไปทางจิตปัญญาของประชาชน

พระเถระ พึงไม่ประมาท ในการเผยแผ่ธรรมเพื่อประโยชน์สุขของประชาชน ขวนขวายบำเพ็ญกิจเพื่อเห็นแก่ชุมชนที่จะเกิดมาภายหลัง (ปัจฉิมาชนตา) และทำการทุกอย่างที่จะให้สัทธรรมดำรงมั่นเพื่อประโยชน์สุขของชนจำนวนมากตลอดกาลนาน

พระภิกษุทุกรูป พึงไม่ประมาท ในการบำเพ็ญสมณธรรม และในการทำจิตของประชาชนให้ผ่องใส สร้างความรู้สึกร่มเย็นปลอดภัย ทั้งด้วยความประพฤติที่ปราศจากการเบียดเบียนของตนเอง และด้วยการสั่งสอนประชาชนให้ประพฤติดีงามทำสังคมให้ร่มเย็น

คนทุกคน พึงไม่ประมาท ในการบำเพ็ญประโยชน์ตนด้วยการทำตนให้พึ่งตนได้ และในการบำเพ็ญประโยชน์ผู้อื่นด้วยการช่วยให้เขาสามารถพึ่งตน พัฒนาจิตปัญญาเพื่อเข้าถึงประโยชน์สุขสูงสุด ที่จะให้มีจิตหลุดพ้นเป็นอิสระและเป็นอยู่ด้วยความไม่ประมาท

อนึ่ง เนื่องด้วยเป็นสามัญวิสัยของมนุษย์ทั้งหลายที่ว่า เมื่อเจริญก้าวหน้าแก้ปัญหาสำเร็จ มีวัตถุ

อุปกรณ์พรั่งพร้อม อยู่สุขสบายแล้วมักจะประมาท หรือพิจารณาเห็นสภาวะของสิ่งทั้งหลาย ยอมรับความจริง ทำจิตปรับในปลงใจได้แล้วก็มักประมาท จึงเป็นธรรมเนียมของพระศาสดา ผู้นำ และผู้บริหารที่ดีทั้งหลาย จะต้องทำตนเป็นกัลยาณมิตรใหญ่ คอยหาอุบายเร่งเร้าอยู่เสมอ ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ด้วยการแนะนำสั่งสอนบ้าง สร้างสถานการณ์ปลุกใจบ้าง ทำเหตุบีบคั้นที่ไม่เสียหายบ้าง เพื่อกระตุ้นเตือนมนุษย์ทั้งหลายให้ตั้งอยู่ในความไม่ประมาท

3. คุณค่าเนื่องด้วยความหลุดพ้น หรือคุณค่าเพื่อความบริสุทธิ์บริบูรณ์แห่งความดีงาม

คุณค่าข้อนี้ ว่าที่จริงก็รวมอยู่ในคุณค่าข้อแรก คือคุณค่าด้านการทำจิต ในแง่ความปลอดกิเลส แต่มีความสำคัญเด่นเฉพาะ จึงยกมากล่าวเน้นไว้ต่างหาก

คุณค่าสองข้อแรกนั้นทั้งคู่ ท่านมักกล่าวถึงโดยอ้างอิงหลักอนิจจตา เพราะความเป็นอนิจจังเป็นภาวะที่มองเห็นได้ง่าย ผู้ปฏิบัติธรรมแม้แต่ในระดับเบื้องต้น ก็จะได้รับประโยชน์จากไตรลักษณ์โดยเข้าถึงคุณค่าสองข้อแรกนั้นตามสมควรแก่ปัญญาของตน แต่คุณค่าข้อที่สามนี้มักจะมาพร้อมกับการมนสิการความเป็นอนัตตา[1] เช่นว่า

"ภิกษุมองเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามที่มันเป็นว่า รูป ... เวทนา ... สัญญา ... สังขาร ... วิญญาณ อย่างหนึ่งอย่างใด เป็นอดีต ปัจจุบัน อนาคต ก็ตาม ฯลฯ ทั้งหมดนั้นไม่ใช่ของเรา มิใช่เราเป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา, เมื่อรู้อยู่อย่างนี้ เห็นอยู่อย่างนี้แล จึงจะไม่มีอหังการ มมังการ และมานานุสัย ทั้งในกายอันพร้อมด้วยวิญญาณนี้ และในนิมิตหมายทั้งปวงภายนอก"[2]

อหังการ ได้แก่กิเลสที่เรียกชื่อว่า ทิฏฐิ มมังการ ได้แก่กิเลสที่เรียกชื่อว่า ตัณหา มานานุสัย ได้แก่กิเลสที่เรียกชื่อสั้น ๆ ว่า มานะ นิยมเรียกเป็นชุดว่า ตัณหา มานะ ทิฏฐิ

พุทธพจน์นี้มีสาระสำคัญว่า ผู้ที่มองเห็นความเป็นอนัตตาชัดแจ้งแล้ว ก็จะไม่มีหรือจะชำระล้างเสียได้ ซึ่งกิเลสที่เกี่ยวเนื่องผูกพันกับตัวตน หรือกิเลสที่เอาตนเป็นศูนย์กลาง ทั้งสามอย่าง คือ ความเห็นแก่ตัว ความแส่หาแต่สิ่งบำรุงบำเรอปรนเปรอตน มุ่งได้มุ่งเอาผลประโยชน์ส่วนตัว ที่เรียกว่า *ตัณหา* ความถือตัว ความทะนงตน สำคัญตนเป็นนั่นเป็นนี่ อยากยิ่งใหญ่ใฝ่เด่น ครอบงำผู้อื่น แสวงหาอำนาจมายกชูตน ที่เรียกว่า *มานะ* และความยึดติดในความเห็นของตน ความถือมั่น งมงาย ตลอดจนคลั่งไคล้ในความเชื่อถือทฤษฎี ลัทธินิยม และอุดมการณ์ต่าง ๆ ที่เรียกว่า *ทิฏฐิ*

กิเลส 3 อย่างนี้ มีชื่อเรียกรวมกันเป็นชุดว่า **ปปัญจะ** หรือ **ปปัญจธรรม** แปลกันมาว่า **ธรรมเครื่อง**

---

[1] **ความจริง การพิจารณา อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ย่อมให้ผลเนื่องถึงกันหมด ดังนั้น การพิจารณาลักษณะทั้งสาม จึงมีคุณค่าส่งถึงความหลุดพ้นได้ทั้งสิ้น แต่กระนั้นตัวเด่นในการตัดสินชี้ขาดจะอยู่ที่ความรู้ความเข้าใจอนัตตา ดังจะเห็นได้จากพุทธพจน์ที่ว่า "พึงเจริญอนิจจสัญญา เพื่อถอนอัสมิมานะ. ดูกรเมฆิยะ แท้จริงเมื่อมีอนิจจสัญญา อนัตตสัญญาจึงปรากฏ ผู้มีอนัตตสัญญา (หมายรู้ในสิ่งทั้งหลายว่าเป็นอนัตตา) จะลุถึงภาวะที่ถอนเสียได้ซึ่งอัสมิมานะ (ความถือพองว่าเป็นตัวกู) เป็นนิพพานในปัจจุบันนี้แหละ" (ขุ.อุ.25/89/128; และดู องฺ.นวก.23/205/365; 207/371**

[2] **ม.อุ.14/128/105-6**

เนิ่นช้า ถ้าจะแปลให้ง่ายก็ว่า กิเลสตัวปั่น คือ ปั้นแต่งเรื่องราว ปั่นใจให้ทุกข์ ปั่นหัวให้เรื่องมาก ทำให้ยืดเยื้อ เยิ่นเย้อ ยุ่งเหยิง ยืดยาว ฟ่ามเฟือ ฟั่นเฝือ ล่าช้า วกวน วุ่นวาย นุงนัง สับสน สลับซับซ้อน ทำให้เขวห่างหรือไถลเชือนเฉออกไปจากความเป็นจริงที่ง่าย ๆ เปิดเผย ปัญหาที่ยังไม่มี ก็ทำให้เกิดมีขึ้น ปัญหาที่มีอยู่แล้วก็ไม่อาจแก้ไขอย่างตรงไปตรงมาตามเหตุ แต่กลับทำให้ยุ่งยากซับซ้อนนุงนังยิ่งขึ้น เป็นตัวบงการพฤติกรรมที่ทำให้มนุษย์พล่านไปมา ขัดแย้ง แข่งขัน แย่งชิงกัน ตลอดจนก่อสงครามระหว่างพวกระหว่างฝ่าย ไม่เฉพาะแต่จะเป็นเหตุให้ทำความชั่วร้ายนานัปการเท่านั้น แม้เมื่อจะทำสิ่งที่ดีงาม ถ้ามีกิเลสตัวปั่นเหล่านี้อยู่เบื้องหลัง การทำความดีนั้นก็มีเงื่อนงำ มีปมแอบแฝง ไม่บริสุทธิ์ และทำได้ไม่บริบูรณ์ ไม่เต็มที่ กิเลสเหล่านี้จะคอยขัดถ่วงหรือชักให้เขว

ความรู้เข้าใจมองเห็นไตรลักษณ์ โดยเฉพาะความเป็นอนัตตา จะบรรเทากิเลสที่เกี่ยวเนื่องผูกพันกับตัวตนเหล่านี้ให้เบาบางลง ตลอดจนขจัดทำลายล้างให้หมดสิ้นไป สุดแต่กำลังปัญญาจะเห็นประจักษ์แจ้งทำจิตให้เป็นอิสระหลุดพันได้เพียงไหน เมื่อไม่มีกิเลสตัวปั่นเหล่านี้เป็นเงื่อนปมแอบแฝง และเป็นตัวกีดกั้นจำกัดให้คับแคบหรือเป็นแรงพัดพาให้เชือนเฉแล้ว หนทางแห่งการทำความดีงามก็เปิดโล่งกว้างไม่จำกัดขอบเขต จะบำเพ็ญคุณธรรมหรือสร้างสรรค์กรรมที่ดีงามใด ๆ เช่น ไมตรี กรุณา ทาน ศีล อัตถจริยา (การบำเพ็ญประโยชน์) ก็ทำได้อย่างบริบูรณ์เต็มที่และสะอาดบริสุทธิ์

รวมความว่า การเห็นไตรลักษณ์ด้วยมนสิการอย่างถูกวิธี จะนำให้เกิดคุณค่าทางจริยธรรมทั้งความดีงาม และความงอกงาม ที่มาพร้อมด้วยความสุข กล่าวคือ ดีงามด้วยกุศลธรรมที่แล่นโล่งไปไม่มีอกุศลคอยขัดถ่วงหรือบีบเบียน งอกงามด้วยความไม่ประมาทในการทำกิจ และเป็นสุขด้วยปัญญารู้เท่าทันธรรมดาของโลกและชีวิตที่ทำให้จิตปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน เป็นอิสระ

ความสุขไม่เป็นจริยธรรมโดยตัวของมันเอง แต่เป็นคุณค่าสำคัญทางจริยธรรม เป็นพื้นที่อิงอาศัยของจริยธรรม ทำให้จริยธรรมดำรงอยู่ได้มั่นคง ความสุขในที่นี้มุ่งเอานิรามิสสุข คือสุขที่ไม่อาศัยอามิสเป็นสำคัญ เพราะเป็นสุขที่ไม่เจือด้วยความหมักหมม ที่มักบูดเน่าหรืออืดเฟือ และก่อโทษขึ้นได้ในภายหลัง

ผู้ที่มองเห็นไตรลักษณ์ รู้เท่าทันธรรมดา และมีนิรามิสสุขเป็นหลักประกัน แม้จะยังเสพกามสุขก็จะไม่มืดมัวถึงกับหมกมุ่นหลงใหลหรือถลำลึกจนเกิดโทษรุนแรง โดยเฉพาะจะไม่เกินเลยจนกลายเป็นเหตุแห่งการเบียดเบียนตนและผู้อื่น และแม้เมื่อความสุขนั้นผันแปรไป ก็จะไม่ถูกความทุกข์ใหญ่ท่วมทับเอา ยังคงดำรงสติอยู่ได้ มีความกระทบใจแต่น้อย เป็นผู้พร้อมที่จะเสวยความสุขในทุกระดับได้อย่างสมบูรณ์เต็มอิ่มเต็มรสและคล่องใจ เพราะไม่มีความกังวลขุ่นข้องเป็นเงื่อนปมหรือเป็นเครื่องกีดขวางที่คอยรบกวนอยู่ภายใน และยิ่งกว่านั้น ทั้งที่สามารถเสวยความสุขทั้งหลายได้อย่างสมบูรณ์ที่สุด แต่ก็ไม่ติดในความสุขเหล่านั้นไม่ว่าจะประณีตหรือดีวิเศษเพียงใด

เท่าที่บรรยายมานี้ เป็นการกล่าวถึงคุณค่าทางจริยธรรมของไตรลักษณ์อย่างรวม ๆ กันไป ต่อไปนี้เป็นการพิจารณาคุณค่าทางจริยธรรมของไตรลักษณ์นั้น โดยจำแนกตามลำดับข้อ

1. หลักอนิจจตา แสดงความไม่เที่ยง ความเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปของสิ่งทั้งหลาย จนถึงส่วนย่อยที่ละเอียดที่สุด ทั้งฝ่ายรูปธรรม และนามธรรม ความไม่เที่ยงของส่วนย่อยต่าง ๆ เมื่อปรากฏเป็นผลรวมออกมาแก่ส่วนใหญ่ที่มนุษย์พอสังเกตเห็นได้ ก็เรียกกันว่าความเปลี่ยนแปลง ซึ่งทำให้เกิดความเข้าใจหรือรู้สึกเหมือนกับว่าสิ่งต่าง ๆ เหล่านั้นมีตัวมีตนของมัน ซึ่งเดิมมีสภาพเป็นอย่างหนึ่ง และบัดนี้ตัวตนอันนั้นเองได้เปลี่ยนแปลงแปรรูปไปเป็นอีกอย่างหนึ่ง ความเข้าใจหรือรู้สึกเช่นนี้ เป็นความหลงผิดอย่างหนึ่ง เป็นเหตุให้เกิดความยึดมั่นถือมั่น นำตนเข้าไปผูกพันอยู่กับภาพความนึกคิดอย่างหนึ่งของตนเอง ซึ่งไม่ตรงกับข้อเท็จจริง เมื่อดำรงชีวิตอยู่อย่างผู้ไม่รู้เท่าทันสภาวะ ย่อมถูกฉุดลากให้กระเสือกกระสนกระวนกระวายไปตามภาพที่สร้างขึ้นลวงตนเองนั้น เรียกว่า อยู่อย่างเป็นทาส แต่ผู้รู้เท่าทันสภาวะ ย่อมอยู่อย่างเป็นอิสระ และสามารถถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมดาเหล่านี้ได้ ในทางจริยธรรม หลักอนิจจตาอาจใช้ให้เป็นประโยชน์ได้เป็นอันมาก เช่น

1) ความเป็นอนิจจังนั้น ว่าตามสภาวะของมัน ย่อมเป็นกลาง ๆ ไม่ดีไม่ชั่ว แต่เมื่อเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับความเป็นอยู่ของมนุษย์ ก็มีบัญญัติความเปลี่ยนแปลงด้านหนึ่งว่าเป็นความเจริญ และความเปลี่ยนแปลงอีกด้านหนึ่งว่าเป็นความเสื่อม อย่างไรก็ดี ความเปลี่ยนแปลงจะเป็นไปในด้านใด อย่างไร ย่อมแล้วแต่เหตุปัจจัยที่จะให้เป็น ในทางจริยธรรม นำหลักอนิจจตามาสอนอนุโลมตามความเข้าใจในเรื่องความเสื่อมและความเจริญได้ว่า สิ่งที่เจริญแล้วย่อมเสื่อมได้ สิ่งที่เสื่อมแล้วย่อมเจริญได้ และสิ่งที่เจริญแล้วย่อมเจริญยิ่งขึ้นไปได้ ทั้งนี้แล้วแต่เหตุปัจจัยต่าง ๆ และในบรรดาเหตุปัจจัยทั้งหลายนั้น มนุษย์ย่อมเป็นเหตุปัจจัยที่สำคัญและสามารถบันดาลเหตุปัจจัยอื่น ๆ ได้อย่างมาก โดยนัยนี้ ความเจริญและความเสื่อมจึงมิใช่เรื่องที่จะเป็นไปเองตามลม ๆ แต่เป็นสิ่งที่มนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้อง ทำและสร้างสรรค์ได้ อย่างที่เรียกว่า ตามยถากรรม[1] คือแล้วแต่มนุษย์จะทำเอาตามวิสัยแห่งเหตุปัจจัย โดยไม่ต้องคอยระแวงการแทรกแซงจากตัวการอย่างอื่นนอกเหนือธรรมชาติ เพราะตัวการนอกเหนือธรรมชาติไม่มี ดังนั้น ในทางจริยธรรม ความเป็นอนิจจัง หรือ แม้จะเรียกว่าความเปลี่ยนแปลง จึงเป็นกฎธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์มีความหวัง เพราะกฎธรรมชาติย่อมเป็นกลาง ๆ จะให้เป็นอย่างไรแล้วแต่จะทำเหตุปัจจัยที่จะให้เป็นอย่างนั้นขึ้น การเปลี่ยนแปลงเพื่อให้ดีขึ้น จึงเป็นสิ่งที่ทำได้ ไม่ว่าจะเป็นการสร้างความเจริญทางวัตถุ หรือทางนามธรรม ตั้งแต่การทำคนโง่ให้เป็นคนฉลาด จนถึงทำปุถุชนให้เป็นพระอรหันต์ และการแก้ไข กลับตัว ปรับปรุงตนเองทุกอย่าง สุดแต่จะเข้าใจเหตุปัจจัยที่จะให้เป็นอย่างนั้นแล้วสร้างเหตุปัจจัยนั้น ๆ ขึ้น

โดยสรุป ความเป็นอนิจจัง ในความเข้าใจระดับที่เรียกว่าเป็นความเปลี่ยนแปลงสอนว่า สำหรับผู้

---

[1] ในที่นี้ใช้คำว่า ยถากรรม ตามความหมายทางธรรม ไม่ใช่ในความหมายที่เข้าใจในภาษาไทย

สร้างความเจริญหรือผู้เจริญขึ้นแล้ว ต้องตระหนักว่า ความเจริญนั้นอาจเปลี่ยนเป็นเสื่อมได้ เมื่อไม่ต้องการความเสื่อม ก็ต้องไม่ประมาท ต้องหลีกเว้นและกำจัดเหตุปัจจัยที่จะให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในทางเสื่อม พยายามสร้างและเปิดช่องให้แก่เหตุปัจจัยที่จะให้เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างที่จะรักษาความเจริญนั้นไว้ สำหรับผู้พลาดเสื่อมลงไป ก็สามารถแก้ไขปรับปรุงได้ โดยละทิ้งเหตุปัจจัยที่ทำให้เสื่อมนั้นเสีย กลับมาสร้างเหตุปัจจัยที่จะทำให้เจริญต่อไป ยิ่งกว่านั้น ความเปลี่ยนแปลงที่เป็นไปในทางเจริญอยู่แล้ว ก็สามารถส่งเสริมให้เจริญยิ่งขึ้นได้ โดยเพิ่มพูนเหตุปัจจัยที่จะทำให้เจริญให้มากยิ่งขึ้น พร้อมกับที่ต้องไม่ประมาทหลงละเลิงในความเจริญนั้น จนมองไม่เห็นความเป็นไปได้ของความเสื่อม และเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่จะให้เกิดความเสื่อมนั้นเสียเลย กล่าวมาถึงขั้นนี้ ก็มาถึงหลักธรรมสำคัญที่สุด ที่เป็นเครื่องประสานระหว่างสัจธรรมกับจริยธรรม คือการที่จะต้องมีปัญญา ตั้งต้นแต่รู้ว่าความเสื่อมและความเจริญแท้จริงที่ต้องการนั้น คืออะไร เหตุปัจจัยที่จะให้เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างที่ต้องการนั้นคืออะไร ตลอดจนข้อที่ว่า จะเพิ่มพูนความสามารถของมนุษย์ในการเข้าไปบันดาลเหตุปัจจัยต่าง ๆ ได้อย่างไร หลักอนิจจตาจึงมีความหมายอย่างยิ่งในทางจริยธรรม ตั้งแต่ให้ความหวังในการสร้างความเจริญก้าวหน้า รับรองหลักกรรม คือความมีผลแห่งการกระทำของมนุษย์ จนถึงเน้นความสำคัญของการศึกษาอบรมให้เกิดปัญญาที่สำหรับจะเข้ามาเกี่ยวข้องกับความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ อย่างมีผลดี

2) ในด้านชีวิตภายใน หรือคุณค่าทางจิตใจโดยตรง หลักอนิจจตา ช่วยให้ดำรงชีวิตอยู่อย่างผู้รู้เท่าทันความจริง ในขณะที่ทางด้านชีวิตภายนอก สามารถใช้ปัญญาหลีกเว้นความเสื่อม และสร้างสรรค์ความเจริญได้ต่าง ๆ ภายในจิตใจ ก็ดำรงอยู่อย่างเป็นอิสระ ไม่ตกเป็นทาสของความเสื่อมหรือความเจริญเหล่านั้น รู้จักที่จะถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมชาติ และเกี่ยวข้องกับมันโดยมิต้องถูกซัดเหวี่ยงฉุดกระชากไปอย่างเลื่อนลอยมืดมัว เพราะการเข้าไปยึดมั่นเกาะติดอยู่กับเกลียวคลื่นส่วนโน้นส่วนนี้ ในกระแสของมันอย่างไม่รู้หัวรู้หน จนช่วยตัวเองไม่ได้ ที่จะช่วยคนอื่นเป็นอันไม่ต้องพูดถึง

ผู้มีจิตใจเป็นอิสระ รู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง ไม่ยึดมั่นถือมั่นด้วยตัณหาอุปาทานเท่านั้น จึงจะรู้ว่าอะไรเป็นความเสื่อม อะไรเป็นความเจริญที่แท้จริง มิใช่เพียงความเจริญที่อ้างสำหรับมาผูกรัดตัวเองและผู้อื่นให้เป็นทาสมากยิ่งขึ้น หรือถ่วงให้จมต่ำลงไปอีก และจึงจะสามารถใช้ประโยชน์จากความเจริญที่สร้างขึ้นนั้นได้มากที่สุด พร้อมกับที่สามารถทำตนเป็นที่พึ่งแก่คนอื่นได้อย่างดี

ในทางจริยธรรมขั้นต้น หลักอนิจจตา สอนให้รู้ธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย จึงช่วยไม่ให้เกิดความทุกข์เกินสมควรในเมื่อเกิดความเสื่อม หรือความสูญเสีย และช่วยไม่ให้เกิดความประมาทหลงละเลิงในเวลาเจริญ ในขั้นสูง ทำให้เข้าถึงความจริงโดยลำดับจนเข้าใจหลักอนัตตา ทำให้ดำรงชีวิตอยู่ด้วยจิตที่เป็นอิสระ ไม่มีความยึดมั่นถือมั่น ปราศจากทุกข์ อย่างที่เรียกว่ามีสุขภาพจิตสมบูรณ์แท้จริง

หลักอนิจจตา มักมีผู้นิยมนำมาใช้เป็นเครื่องปลอบใจตนเอง หรือปลอบใจผู้อื่น ในเมื่อเกิดพิบัติความทุกข์ ความสูญเสียต่าง ๆ ซึ่งก็ได้ผลช่วยให้คลายทุกข์ลงได้มากบ้างน้อยบ้าง การใช้หลักอนิจจตาในรูปนี้ ย่อมเป็นประโยชน์บ้าง เมื่อใช้ในโอกาสที่เหมาะสม และโดยเฉพาะสำหรับให้สติแก่ผู้ไม่คุ้น หรือไม่

เคยสำนึกในหลักความจริงนี้มาก่อน แต่ถ้าถึงกับนำเอาการปลอบใจตัวแบบนี้มาเป็นหลักในการดำรงชีวิต หรือมีชีวิตอยู่ด้วยการปลอบใจตัวเองอย่างนี้ จะกลับเป็นโทษมากกว่า เพราะเท่ากับเป็นการปล่อยตัวลงเป็นทาสในกระแสโลก หรือการไม่ได้ใช้หลักอนิจจตาให้เป็นประโยชน์นั่นเอง เป็นการปฏิบัติผิดต่อหลักกรรมในด้านจริยธรรม ขัดต่อการแก้ไขปรับปรุงตนเองเพื่อเข้าถึงจุดหมายที่พุทธธรรมจะให้แก่ชีวิตได้

กล่าวโดยย่อ จริยธรรมหรือการรู้จักถือเอาประโยชน์จากหลักอนิจจตา มี 2 ขั้นตอน คือ ขั้นตอนที่หนึ่ง เมื่อประสบความเปลี่ยนแปลงที่ไม่ปรารถนา ก็บรรเทาหรือกำจัดทุกข์โศกได้ เมื่อประสบความเปลี่ยนแปลงที่พึงใจ ก็ไม่หลงใหลมัวเมา เพราะรู้เท่าทันกฎธรรมดา ขั้นตอนที่สอง เร่งขวนขวายทำกิจที่ควรทำต่อไปให้ดีที่สุด และทำด้วยจิตใจที่เป็นอิสระ เพราะรู้ว่าความเปลี่ยนแปลงนั้น เป็นไปตามเหตุปัจจัยไม่ใช่เป็นไปเองหรือเลื่อนลอย หรือตามความปรารถนาของเรา ผู้ที่เห็นว่า สิ่งทั้งหลายไม่ยั่งยืนย่อมเปลี่ยนแปลงไป จะทำอะไรไปทำไม แล้วปล่อยชีวิตให้เลื่อนลอย ปล่อยอะไร ๆ ไปตามเรื่อง แสดงถึงความเข้าใจผิด และปฏิบัติผิดต่อหลักอนิจจตา ขัดกับพุทธโอวาทที่เป็นปัจฉิมวาจาว่า “สังขารทั้งหลายมีความเสื่อมสิ้นไปเป็นธรรมดา ท่านทั้งหลายจงทำกิจให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท”[1]

2. *ในหลักทุกขตา* มีเกณฑ์สำคัญสำหรับกำหนดคุณค่าทางจริยธรรมอยู่ 2 อย่างคือ

1) ในเมื่อสิ่งทั้งหลายเกิดจากการประชุมกันเข้าขององค์ประกอบต่าง ๆ ที่เป็นส่วนย่อย ๆ ลงไป และองค์ประกอบเหล่านั้น แต่ละอย่างล้วนไม่เที่ยง กำลังตกอยู่ในอาการเกิดขึ้น แปรไป และสลายตัวตามหลักอนิจจตา อยู่ด้วยกันทั้งสิ้น สิ่งที่เป็นหน่วยรวมนั้น จึงเท่ากับเป็นที่รวมของความปรวนแปรและความขัดแย้งต่าง ๆ และแฝงเอาภาวะที่พร้อมจะแตกแยกและเสื่อมสลายเข้าไว้ในตัวด้วยอย่างเต็มที่ เมื่อเป็นเช่นนี้ การที่จะควบคุมองค์ประกอบต่าง ๆ ที่กำลังเปลี่ยนแปลงอยู่นั้นให้คุมรูปเป็นหน่วยรวมตามรูปแบบที่ประสงค์ก็ดี การที่จะควบคุมการเปลี่ยนแปลงนั้นให้ดำเนินไปในทิศทางที่ต้องการก็ดี จะต้องใช้พลังงานและวิธีการจัดระเบียบเข้ามาร่วมเป็นองค์ประกอบช่วยเป็นเหตุปัจจัยเพิ่มขึ้นอีกด้วย ยิ่งองค์ประกอบส่วนย่อย ๆ ต่าง ๆ นั้น มีมากและสลับซับซ้อนยิ่งขึ้นเท่าใด ก็ต้องใช้พลังงานมากขึ้นและมีการจัดระเบียบที่ละเอียดรัดกุมยิ่งขึ้นเท่านั้น การปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลาย เพื่อให้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้จะต้องทำที่ตัวเหตุปัจจัยของมัน และรู้ชัดถึงความสำเร็จผล หรือความผิดพลาดพร้อมทั้งทางแก้ไขต่อไปตามความพร้อมของเหตุปัจจัยเหล่านั้น นี่คือวิธีปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายอย่างอิสระไม่ผูกมัดตัว และไม่เป็นเหตุให้เกิดความทุกข์ ส่วนวิธีที่ตรงข้ามจากนี้ ก็คือการกระทำตามความยึดอยากด้วยตัณหาอุปาทาน โดยนำเอาตัวเข้าไปผูกมัดให้สิ่งเหล่านั้นบีบคั้น ซึ่งนอกจากจะทำให้เกิดความทุกข์แก่ตนเองแล้ว ก็ไม่ช่วยให้เกิดผลดีอย่างใด ๆ ขึ้นมา

2) ตามหลักกิจในอริยสัจ หน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติต่อทุกข์ ได้แก่ ปริญญา คือการกำหนดรู้ หรือทำความเข้าใจ หมายความว่าเรื่องทุกข์นี้ บุคคลมีหน้าที่เกี่ยวข้องเพียงแค่กำหนดรู้หรือทำความเข้าใจเท่านั้น การปฏิบัติต่อทุกข์โดยถูกต้องตามหลักกิจในอริยสัจนี้ เป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง แต่เป็นเรื่องที่มักถูกมองข้ามไป พุทธธรรมสอนให้ปฏิบัติต่อทุกข์ด้วยการศึกษาให้รู้ว่าอะไรเป็นอะไร ให้รู้จักทุกข์ คือให้รู้จัก

---

[1] ที.ม.10/143/180; แปลอีกอย่างว่า.... “ท่านทั้งหลายจงยังประโยชน์ตนประโยชน์ผู้อื่นให้ถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท”

ปัญหาของตนเอง มิใช่เพื่อเป็นทุกข์ แต่เพื่อปฏิบัติต่อมันได้ถูกต้อง แล้วจะได้ไม่มีทุกข์ หรือพูดอย่างง่าย ๆ ว่า เพื่อจะได้มีความสุขที่แท้จริงนั่นเอง พูดอีกนัยหนึ่งก็คือ หลักกิจในอริยสัจสอนว่า สิ่งใดก็ตามที่เป็นปัญหาแก่ตน มนุษย์จะต้องศึกษาสิ่งนั้นให้รู้ให้เข้าใจอย่างชัดเจนที่สุด ก่อนที่จะลงมือจัดการแก้ไขปัญหานั้น การศึกษาปัญหามิได้หมายความว่าเป็นการสร้างปัญหาหรือหาปัญหามาใส่ตน แต่เป็นวิธีการที่จะทำให้ปัญหาหมดไปต่างหาก ผู้ที่ไม่ทราบหลักกิจในอริยสัจ อาจปฏิบัติต่อทุกข์อย่างผิดพลาดไร้จุดหมาย เขวออกนอกทาง และอาจกลายเป็นการเพิ่มทุกข์แก่ตนด้วยการมองโลกในแง่ร้ายไปก็ได้

เมื่อทราบหลักเกณฑ์ใหญ่ ๆ 2 ข้อนี้แล้ว จึงควรกำหนดคุณค่าต่าง ๆ ในทางจริยธรรมของหลักทุกขตาดังต่อไปนี้

1) การที่สิ่งทั้งหลายถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้น การเจริญและการสลายตัว ทำให้เกิดความกดดัน ขัดแย้ง และการที่จะทนอยู่ในสภาพเดิมตลอดไปไม่ได้ ภาวะเช่นนี้แสดงว่า สิ่งทั้งหลายมีความบกพร่อง มีความไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว ความบกพร่องหรือความไม่สมบูรณ์นี้ ยิ่งมีมากขึ้นโดยสัมพันธ์กับกาลเวลาที่ผ่านไป และความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นทั้งภายในและภายนอก เมื่อเป็นเช่นนี้ สิ่งทั้งหลายที่จะรักษาสภาพของตนไว้หรือขยายตัวเข้าสู่ความสมบูรณ์ จึงต้องต่อสู้ดิ้นรนอยู่ตลอดเวลา การดำรงสภาพชีวิตที่ดีไว้ การนำชีวิตเข้าสู่ความเจริญ และความสมบูรณ์ จึงต้องมีการแก้ไขปรับปรุงตัวอยู่ตลอดเวลา

2) เมื่อความขัดแย้ง ดิ้นรนต่อสู้ เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยที่ให้เกิดความเปลี่ยนแปลง จะเป็นเหตุปัจจัยภายในหรือภายนอกก็ตาม การฝืนแบบทื่อ ๆ ย่อมให้ผลร้ายมากกว่าผลดี ไม่ว่าจะในกรณีของสิ่งต่าง ๆ บุคคล หรือสถาบัน เช่น ในเรื่องของวัฒนธรรม เป็นต้น ดังนั้น การรู้จักปรับตัวและปรับปรุงจึงเป็นเรื่องสำคัญ และข้อนี้ ย่อมเป็นการย้ำความจำเป็นของปัญญา ในฐานะหลักจริยธรรมสำหรับรู้เท่าทันและจัดการทุกสิ่งทุกอย่างให้ตรงตัวเหตุปัจจัย

3) ความสุข และสิ่งที่ให้ความสุขอย่างที่เข้าใจกันในโลก ก็ตกอยู่ในหลักความจริงข้อนี้ด้วย ความสุขเหล่านี้ ย่อมมีความไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว ในแง่ที่ว่า จะต้องแปรปรวนไปจากสภาพที่เป็นความสุข หรือจากสภาพที่จะหาความสุขนั้นได้ อย่างหนึ่ง และดังนั้น จึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจให้ความพึงพอใจได้โดยสมบูรณ์อย่างหนึ่ง ผู้ที่ฝากความหวังในความสุขไว้กับสิ่งเหล่านี้อย่างขาดสติ ย่อมเท่ากับทำตัวให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความไม่สมบูรณ์ของสิ่งเหล่านั้น หรือทิ้งตัวลงไปอยู่ในกระแสความแปรปรวนของมัน แล้วถูกฉุดลากกดดันและบีบคั้นเอาอย่างควบคุมตัวเองไม่ได้ สุดแต่สิ่งเหล่านั้นจะแปรปรวนไปอย่างไร ความหวังในความสุขมากเท่าใด เมื่อความแปรปรวนหรือผิดหวังเกิดขึ้น ความทุกข์ก็รุนแรงมากขึ้นตามอัตรา เป็นการหาความสุขชนิดขายตัวลงเป็นทาส หรือเอาค่าของชีวิตเป็นเดิมพัน ผู้หาความสุขที่ฉลาดเมื่อยังยินดีที่จะหาความสุขจากสิ่งเหล่านี้อยู่ จึงต้องมีชีวิตอยู่อย่างรู้เท่าทันความจริง แสวงหาและเสวยความสุขอย่างมีสติสัมปชัญญะ โดยประการที่ว่า ความแปรปรวนของมันจะก่อโทษให้เกิดพิษภัย หรือเกิดความกระทบกระเทือนน้อยที่สุด พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ถึงจะเป็นอย่างไรก็ให้รักษาอิสรภาพของจิตใจไว้ให้ดีที่สุด

4) ความสุขแยกโดยคุณค่า มี 2 ประเภท คือ ความสุขในการได้สนองความต้องการทางประสาท

ทั้งห้าและสนองความคิดอยากต่าง ๆ อย่างหนึ่ง ความสุขในภาวะจิตที่ปลอดโปร่งผ่องใส ปราศจากสิ่งข้องขัด กีดกั้น จำกัดความนึกคิด เช่น ความวิตกกังวล ความรู้สึกคับแคบ และกิเลสต่าง ๆ ที่พัวพันจิตใจอย่างหนึ่ง

ความสุขประเภทแรก เป็นแบบที่ขึ้นต่อปัจจัยภายนอก คือ วัตถุและอารมณ์สำหรับสนองความต้องการต่าง ๆ ลักษณะอาการของจิตในสภาพที่เกี่ยวข้องกับความสุขประเภทนี้ คือ การแส่หาดิ้นรนกระวนกระวายเป็นอาการนำหน้า อย่างหนึ่ง และความรู้สึกที่ยึดติด คับแคบ หวงแหน ผูกพันเฉพาะตัวอย่างหนึ่ง อาการเหล่านี้มีความสำคัญมากในทางจริยธรรม เพราะเป็นอาการของความยึดอยาก หรือความเห็นแก่ตัว และในเมื่อไม่จัดการควบคุมให้ดี ย่อมเป็นที่มาแห่งปัญหาต่าง ๆ การที่ต้องอาศัยอารมณ์อย่างอื่น ต้องขึ้นต่อปัจจัยภายนอกเช่นนี้ ย่อมเป็นธรรมดาอยู่เองที่ความสุขประเภทนี้ จะต้องทำให้ตัวบุคคลตกเป็นทาสของปัจจัยภายนอก ในรูปใดรูปหนึ่งไม่มากก็น้อย และความแปรปรวนของปัจจัยภายนอกนั้น ย่อมทำให้เกิดความกระทบกระเทือนแก่บุคคลนั้นด้วย ความสุขประเภทนี้ ทางธรรมเรียกว่าสามิสสุขเป็นสุขเนื่องด้วยหาสิ่งสำหรับมาเติมความรู้สึกบางอย่างที่ขาดไป หรือพร่องอยู่ คือต้องอาศัยอามิส

ส่วนความสุขประเภทหลัง เป็นความสุขที่ไม่ต้องอาศัยสิ่งสนองความอยาก (อารมณ์ภายนอก)ต่าง ๆ มาเป็นองค์ประกอบ หรือเป็นเครื่องเสริม เป็นภาวะของจิตใจภายใน อย่างที่เรียกได้ว่าเป็นตัวของตัวเอง ไม่มีสิ่งรบกวน โดยอาจบรรยายลักษณะได้ว่า เป็นความ สะอาด เพราะไม่มีความรู้สึกที่เป็นกิเลสต่าง ๆ เข้าไปปะปนขุ่นมัว สว่าง เพราะประกอบด้วยปัญญา มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น เห็นกว้างขวาง ไม่มีขีดจำกัด มีความเข้าอกเข้าใจ และพร้อมที่จะรับรู้พิจารณาสิ่งทั้งหลายตามสภาววิสัย สงบ เพราะไม่มีความกระวนกระวาย ปลอดจากสิ่งกังวลใจ ไม่ว้าวุ่นหวั่นไหว ผ่อนคลาย ราบเรียบ เสรี เพราะเป็นอิสระ ไม่มีสิ่งที่จำกัดความนึกคิด ไม่มีความกีดกั้นข้องขัด โปร่งเบา ไม่ยึดติด ไม่คับแคบ เปิดกว้าง แผ่ความรู้สึกรักใคร่ปรารถนาดีด้วยเมตตาไปยังมนุษย์ สัตว์ ทั่วหน้า รับรู้ความทุกข์ของผู้อื่นด้วยกรุณา ร่วมบันเทิงใจด้วยมุทิตาในความสุขความรุ่งเรืองสำเร็จของคนทุกคน และ สมบูรณ์ เพราะไม่มีความรู้สึกขาดแคลนบกพร่อง ว้าเหว่ มีแต่ความแช่มชื่นเบิกบาน เปรียบในทางร่างกายเหมือนการมีสุขภาพดี ย่อมเป็นภาวะที่เต็มเปี่ยมสมบูรณ์อยู่ในตัว ในเมื่อไม่มีโรคเป็นข้อบกพร่อง ในภาวะจิตเช่นนี้ คุณธรรมที่เป็นส่วนประกอบสำคัญก็คือ ความเป็น *อิสระ* ไม่เกี่ยวเกาะผูกพันเป็นทาส และ *ปัญญา* ความรู้ความเข้าใจตามความเป็นจริง คุณธรรมสองอย่างนี้แสดงออกในภาวะของจิตที่เรียกว่า *อุเบกขา* คือ ภาวะที่จิตราบเรียบ เป็นกลาง พร้อมที่จะเข้าเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามสภาววิสัย ตามที่ควรจะเป็นด้วยเหตุผลบริสุทธิ์ ความสุขประเภทนี้ มีคุณค่าสูงสุดในทางจริยธรรม เรียกว่า นิรามิสสุข ไม่ก่อให้เกิดปัญหา แต่เป็นภาวะที่ไม่มีปัญหาและช่วยขจัดปัญหา เป็นภาวะที่ประณีตลึกซึ้ง ซึ่งอาจเกินกว่าที่จะเรียกว่าเป็นความสุข จึงเรียกง่าย ๆ ว่า ความพ้นจากทุกข์ เพราะแสดงลักษณะเด่นว่าพ้นจากข้อบกพร่องและความแปรปรวน

ในการดำรงชีวิตของชาวโลก ซึ่งต้องเกี่ยวข้องกับการแสวงหาความสุขประเภทที่หนึ่งอยู่ด้วยเป็นธรรมดานั้น เป็นไปไม่ได้ที่มนุษย์จะได้รับสิ่งสนองความต้องการทุกอย่างได้ทันใจทุกครั้ง ตลอดทุกเวลา

สมหวังเสมอไป และคงอยู่ตลอดไป เพราะเป็นเรื่องขึ้นต่อปัจจัยภายนอกและมีความแปรปรวนได้ตามกฎธรรมชาติ จึงเป็นความจำเป็นที่จะต้องพยายามสร้างสภาพจิตอย่างที่เรียกว่าความสุขประเภทที่สองไว้ด้วยอย่างน้อยพอเป็นพื้นฐานของจิตใจ ให้มีสุขภาพจิตดีพอที่จะดำรงชีวิตอยู่ในโลกอย่างที่เรียกว่าสุขสบาย มีความทุกข์น้อยที่สุด รู้จักว่าควรจะปฏิบัติตนอย่างไรต่อความสุขประเภทที่หนึ่งนั้น เพื่อมิให้กลายเป็นปัญหาก่อให้เกิดความเดือดร้อน ทั้งแก่ตนและบุคคลอื่น สภาพจิตเช่นนี้จะสร้างขึ้นได้ก็ด้วยการรู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น เพื่อความมีชีวิตอยู่อย่างที่เรียกว่า ไม่ยึดมั่นถือมั่น ซึ่งอาศัยการรู้เท่าทันหลักความจริงของธรรมชาติ จนถึงขั้นอนัตตา

5) ในการแสวงหาความสุขประเภทที่หนึ่ง ซึ่งต้องอาศัยปัจจัยภายนอกนั้น จะต้องยอมรับความจริงว่า เป็นการเข้าไปสัมพันธ์กันของคู่สัมพันธ์อย่างน้อย 2 ฝ่าย เช่น บุคคล 2 คน หรือ บุคคล 1 กับวัตถุ 1 เป็นต้น และแต่ละฝ่ายมีความทุกข์ มีความขัดแย้งบกพร่อง ไม่สมบูรณ์ แฝงติดตัวมาด้วยกันอยู่แล้ว เมื่อสิ่งที่มีความขัดแย้งกับสิ่งที่มีความขัดแย้งมาสัมพันธ์กัน ก็ย่อมมีทางที่จะให้เกิดความขัดแย้งเพิ่มขึ้นทั้งในด้านปริมาณและระดับความรุนแรง ตามอัตราการปฏิบัติที่ผิด ตัวอย่างง่าย ๆ ในกรณีการแสวงหาความสุขนี้ เพื่อความสะดวก ยกฝ่ายหนึ่งเป็นผู้เสวยความสุข และอีกฝ่ายหนึ่งเป็นผู้ถูกเสวย ทั้งผู้เสวยและผู้ถูกเสวย มีความบกพร่องและขัดแย้งอยู่ในตัวด้วยกันอยู่แล้ว เช่น ตัวผู้เสวยเอง ไม่อยู่ในภาวะและอาการที่พร้อมอยู่ตลอดเวลาที่จะเสวยความสุขตามความต้องการของตน ฝ่ายผู้ถูกเสวยก็ไม่อยู่ในภาวะและอาการที่พร้อมอยู่ตลอดเวลาที่จะถูกเสวย ในภาวะเช่นนี้ เป็นไปไม่ได้ที่จะได้ฝ่ายเดียว โดยไม่ยอมเสียบ้างเลย เมื่อฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง หรือทั้งสองฝ่าย ไม่ตระหนักหรือไม่ยอมรับความจริงนี้ ย่อมถือเอาความยึดอยากของตนเป็นประมาณ และย่อมเกิดอาการขัดแย้งระหว่างกันขึ้น เริ่มแต่ความขัดใจเป็นต้นไป

อนึ่ง อาการที่ผู้เสวยยึดอยากต่อสิ่งที่ถูกเสวยนั้น ย่อมรวมไปถึงความคิดผูกหวงแหนไว้กับตนและความปรารถนาให้คงอยู่ในสภาพนั้นตลอดไปด้วย อาการเหล่านี้เป็นการขัดแย้งต่อกระบวนการของธรรมชาติที่เป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัยต่าง ๆ จึงเป็นการนำตนเข้าไปขัดขวางความประสานกลมกลืนกันในกระบวนการของธรรมชาติ เมื่อดำรงชีวิตอยู่โดยไม่รู้เท่าทันความเป็นจริงเหล่านี้ ถือเอาแต่ความอยากความยึด คือ ตัณหาอุปาทานเป็นประมาณ ก็คือการเป็นอยู่อย่างฝืนทื่อ ๆ ซึ่งจะต้องเกิดความกระทบกระทั่งขัดแย้ง บีบคั้น และผลสะท้อนกลับที่เป็นความทุกข์ในรูปต่าง ๆ เกิดขึ้นเป็นอันมาก

ยิ่งกว่านั้น ในฐานะที่คู่สัมพันธ์ทั้งสองฝ่าย เป็นส่วนประกอบอยู่ในธรรมชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างกันนอกจากจะเกี่ยวข้องไปถึงกระบวนการธรรมชาติทั้งหมดเป็นส่วนรวมแล้ว ยังมักมีส่วนประกอบอื่นบางส่วนเข้ามาเกี่ยวข้องอย่างพิเศษ เป็นตัวการอย่างที่สามอีกด้วย เช่น บุคคลที่อยากได้ของสิ่งเดียวกันเป็นต้น ความยึดอยากที่ถูกขัด ย่อมให้เกิดปฏิกิริยาแสดงความขัดแย้งออกมาระหว่างกัน เช่น การแข่งขันต่อสู้ แย่งชิง เป็นต้น เป็นอาการรูปต่าง ๆ ของความทุกข์ ยิ่งจัดการกับปัญหาด้วยความยึดอยากมากเท่าใดความทุกข์ก็ยิ่งรุนแรงเท่านั้น แต่ถ้าจัดการด้วยปัญญามากเท่าใด ปัญหาก็หมดไปเท่านั้น

โดยนัยนี้ จากอวิชชา หรือ โมหะ คือความไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น จึงอยากได้อย่างเห็นแก่ตัวด้วยโลภะ เมื่อขัดข้องหรือถูกขัดขวาง และไม่มีปัญญารู้เท่าทัน ก็เกิดโทสะความขัดใจและความคิด

ทำลาย จากกิเลสรากเหง้า 3 อย่างนี้ กิเลสรูปต่าง ๆ ก็ปรากฏขึ้นมากมาย เช่น ความตระหนี่ ความริษยา ความหวาดระแวง ความฟุ้งซ่าน ความวิตกกังวล ความกลัว ความพยาบาท ความเกียจคร้าน ฯลฯ เป็นการระดมสร้างปัจจัยแห่งความขัดแย้งให้เกิดขึ้นในตัวมากขึ้น ๆ และกิเลสอันเป็นเครื่องหมายแห่งความขัดแย้งเหล่านี้ ย่อมกลายเป็นสิ่งสำหรับกีดกั้นจำกัด และแยกตนเองออกจากความประสานกลมกลืนของกระบวนการแห่งธรรมชาติ ความขัดแย้งต่อธรรมชาตินี้ ย่อมส่งผลร้ายสะท้อนกลับมาบีบคั้นกดดันบุคคลนั้นเอง เป็นการลงโทษโดยธรรมชาติ โดยนัยนี้ ทุกข์ในธรรมชาติหรือสังขารทุกข์ จึงแสดงผลออกมาเป็นความทุกข์ที่รู้สึกได้ในตัวคน เช่น

- เกิดความรู้สึกคับแคบ มืด ขุ่นมัว อึดอัด เร่าร้อน กระวนกระวาย กลัดกลุ้ม
- เกิดผลร้ายต่อบุคลิกภาพ และก่ออาการทางร่างกาย เช่น โรคภัยไข้เจ็บ
- ความทุกข์ที่เป็นอาการตามปกติทางร่างกายอันเป็นธรรมดาสังขาร เช่น ความเจ็บปวดในยามป่วยไข้ ทวีความรุนแรงเกินกว่าที่ควรจะเป็นตามปกติของมัน เพราะความเข้าไปยึดด้วยตัณหาอุปาทาน เป็นการซ้ำเติมตนเองหนักยิ่งขึ้น
- เป็นการก่อความทุกข์ความขัดแย้ง ความคับแคบ อึดอัด ขุ่นมัว ให้เกิดแก่คนอื่น ๆ ขยายกว้างออกไป
- เมื่อคนส่วนใหญ่ในสังคม แต่ละคน ต่างระดมสร้างกิเลสขึ้นมาปิดกั้นแยกตนเองด้วยความเห็นแก่ตัว ความขัดแย้งต่าง ๆ ก็เกิดเพิ่มพูนมากขึ้น สังคมก็เสื่อมโทรมเดือดร้อน เพราะผลกรรมร่วมกันของคนในสังคม

นี้คือกระบวนการทำให้สังขารทุกข์ เกิดกลายเป็นทุกขเวทนา หรือความทุกข์แท้ ๆ (ทุกขทุกข์) ขึ้นมา เพราะเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายด้วยอวิชชา มีชีวิตอย่างฝืนทื่อ ๆ ต่อกระบวนการธรรมชาติ และปล่อยตัวลงเป็นทาสในกระแสของมัน เรียกสั้น ๆ ว่า เพราะความยึดมั่นถือมั่น

วิถีที่ตรงข้ามจากนี้ ก็คือ การเป็นอยู่อย่างรู้เท่าทันความจริง คือ รู้จักสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นแล้วเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยปัญญา รู้จักที่จะปฏิบัติ โดยประการที่ว่า ทุกข์ในธรรมชาติที่เป็นไปตามสภาวะของมันเองตามธรรมดาสังขาร จะคงเป็นแต่เพียงสังขารทุกข์อยู่ตามเดิมของมันเท่านั้น ไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งเป็นพิษเป็นภัยมากขึ้น ทั้งยังสามารถถือเอาประโยชน์จากสังขารทุกข์เหล่านั้นด้วย โดยเมื่อรู้ว่าสิ่งเหล่านี้เป็นทุกข์ เพราะเข้าไปยึดถือด้วยตัณหาอุปาทาน ก็ไม่เข้าไปยึดถือมัน ไม่เป็นอยู่อย่างฝืนทื่อ ๆ ไม่สร้างกิเลสสำหรับมาขีดวงจำกัดตนเองให้กลายเป็นตัวการสร้างความขัดแย้งขึ้นมาบีบคั้นตนเองมากขึ้น รู้จักที่จะอยู่อย่างกลมกลืนประสานกับธรรมชาติ ด้วยการประพฤติคุณธรรมต่าง ๆ ซึ่งทำใจให้เปิดกว้าง และทำให้เกิดความประสานกลมกลืน เช่น เมตตา—ความรักความปรารถนาดีต่อกัน กรุณา—ความคิดช่วยเหลือ มุทิตา—ความบันเทิงใจในความสุขความสำเร็จของผู้อื่น อุเบกขา—ความวางใจเป็นกลางตัดสินเหตุการณ์ตามเป็นจริงตามเหตุปัจจัยและราบเรียบไม่หวั่นไหวเพราะกระแสโลก ความสามัคคี ความร่วมมือการช่วยเหลือบำเพ็ญประโยชน์แก่กัน ความเสียสละ ความสำรวมตน ความอดทน ความเคารพอ่อนน้อม ความมีวิจารณญาณไม่หลงใหลในเหตุการณ์ เป็นต้น อันเป็นการตรงข้ามกับกิเลสที่สร้างความขัด

แย้งและความคับแคบ เช่น ความเกลียดชัง ความพยาบาท ความริษยา ความกลัดกลุ้มวุ่นวายใจ ความแตกแยก ความแก่งแย่งแข่งดี การเห็นแก่ได้ การตามใจตนเอง ความหุนหัน ความดื้อรั้น ความเย่อหยิ่ง ความกลัว ความหวาดระแวง ความเกียจคร้าน ความเฉื่อยชา ความหดหู่ ความมัวเมา ความลืมตัว ความลุ่มหลงงมงาย เป็นต้น

นี้คือวิถีแห่งความมีชีวิตที่ประสานกลมกลืนในธรรมชาติ การสามารถถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมชาติ หรือใช้กฎธรรมชาติให้เป็นประโยชน์ได้ การอยู่อย่างไม่สูญเสียอิสรภาพ อย่างที่ว่า อยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น หรือการมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา ซึ่งถือว่าเป็นการมีชีวิตอยู่อย่างประเสริฐสุด ตามพุทธภาษิตว่า “ปญฺญาชีวึ ชีวิตมาหุ เสฏฺฐํ”[1]

3. ความเข้าใจใน *อนัตตตา* มีคุณค่าสำคัญทางจริยธรรม คือ

1) ในขั้นต้น ทางด้านตัณหา ช่วยลดทอนความเห็นแก่ตน มิให้ทำการต่าง ๆ โดยยึดถือแต่ประโยชน์ตนเป็นประมาณ ทำให้มองเห็นประโยชน์ในวงกว้าง ที่ไม่มีตัวตนมาเป็นเครื่องกีดกั้นจำกัด

อนึ่ง ภาวะที่สิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตนของมันเอง เกิดจากส่วนประกอบและเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้น สอนว่า สิ่งทั้งหลายจะปรากฏรูปเป็นอย่างไร ย่อมแล้วแต่การปรุงแต่ง ด้วยการบันดาลเหตุปัจจัย และชักโยงเชื่อมความสัมพันธ์ให้เป็นไปตามความมุ่งหมายและขอบเขตวิสัยความสามารถ โดยนัยนี้ จึงเป็นการย้ำข้อที่ว่าบุคคลควรปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายตรงตัวเหตุปัจจัย ด้วยท่าทีที่เป็นอิสระ ซึ่งเป็นวิธีที่ดีที่สุดที่จะให้ได้ทั้งผลสำเร็จตามความมุ่งหมาย และไม่เกิดทุกข์เพราะตัณหาอุปาทาน

2) ในขั้นกลาง ทางด้านทิฐิ ทำให้จิตใจกว้างขวางขึ้น สามารถเข้าไปเกี่ยวข้อง พิจารณา และจัดการกับปัญหาและเรื่องราวต่าง ๆ โดยไม่เอาตัวตน ความอยากของตน ตลอดจนความเห็น ความยึดมั่นถือมั่นของตนเข้าไปขัด แต่พิจารณาจัดการไปตามตัวธรรม ตามตัวเหตุตัวผล ตามที่มันเป็นของมันหรือควรจะเป็นแท้ ๆ คือสามารถตั้งอุเบกขา วางจิตเป็นกลาง เข้าไปเพ่งตามที่เป็นจริง งดเว้นอัตตาธิปไตย ปฏิบัติตามหลักธรรมาธิปไตย

3) ในขั้นสูง การรู้หลักอนัตตตา ก็คือ การรู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นอย่างแท้จริง คือ รู้หลักความจริงของธรรมชาติถึงที่สุด ความรู้สมบูรณ์ถึงขั้นนี้ ทำให้สลัดความยึดมั่นถือมั่นเสียได้ ถึงความหลุดพ้น บรรลุอิสรภาพโดยสมบูรณ์ อันเป็นจุดหมายของพุทธธรรม อย่างไรก็ดี ความรู้แจ่มแจ้งในหลักอนัตตตา ต้องอาศัยความเข้าใจตามแนวปฏิจจสมุปบาท และการปฏิบัติตามแนวมรรค ซึ่งจะกล่าวต่อไป

4) กล่าวโดยทั่วไป หลักอนัตตตา พร้อมทั้งหลักอนิจจตา และหลักทุกขตาเป็นเครื่องยืนยันความถูกต้องแท้จริง ของหลักจริยธรรมอื่น ๆ โดยเฉพาะหลักกรรม และหลักการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น เช่น เพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความเป็นไปในรูปกระแสแห่งเหตุปัจจัย ที่สัมพันธ์สืบต่อเนื่องอาศัยกัน จึงเป็นไปได้ กรรมจึงมีได้ และเพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความหลุดพ้นจึงมีได้ ดังนี้เป็นต้น อย่างไรก็ดี คำอธิบายในเรื่องนี้จะต้องพิจารณาตามแนวปฏิจจสมุปบาทที่จะกล่าวต่อไป

---

[1] ขุ.สุ.25/311/360

พุทธพจน์เกี่ยวกับไตรลักษณ์

ก. ความรู้เท่าทันสภาวะของไตรลักษณ์

"ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา, สิ่งใดเป็นอนัตตา สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามที่มันเป็นว่า นั่นไม่ใช่ของเรา มิใช่เราเป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ไม่เที่ยง...เป็นทุกข์...เป็นอนัตตา, แม้สภาวะที่เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้รูป ฯลฯ วิญญาณเกิดขึ้น ก็ไม่เที่ยง...เป็นทุกข์...เป็นอนัตตา, รูป ฯลฯ วิญญาณ ซึ่งเกิดจากสภาวะที่ไม่เที่ยง...เป็นทุกข์...เป็นอนัตตา จักเป็นของเที่ยง...เป็นสุข...เป็นอัตตาได้จากที่ไหน"[2]

"ท่านเอย อริยสาวกผู้ได้เรียนสดับแล้ว ได้พบเห็นอริยชนทั้งหลาย ฉลาดในอริยธรรม ฝึกอบรมดีแล้วในอริยธรรม ได้พบเห็นสัตบุรุษทั้งหลาย ฉลาดในสัปปุริสธรรม ฝึกอบรมดีแล้วในสัปปุริสธรรม ย่อมไม่มองเห็น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอัตตา, ไม่มองเห็นอัตตามีรูป มีเวทนา มีสัญญา มีสังขาร มีวิญญาณ, ไม่มองเห็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ในอัตตา, ไม่มองเห็นอัตตา ในรูป ในเวทนา ในสัญญา ในสังขาร ในวิญญาณ อริยสาวกนั้น รู้ชัดรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เป็นสิ่งปรุงแต่ง เป็นฆาตกรตัวจริง, ตามที่มันเป็นว่า ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เป็นสิ่งปรุงแต่ง เป็นฆาตกรตัวจริง, อริยสาวกนั้น ไม่ยึดติด ไม่ถือค้างไว้ ไม่มั่นหมายปักใจ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ว่าเป็นตัวตนของเรา, อุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ ที่อริยสาวกนั้น ไม่ยึดติด ไม่ถือมั่นแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุขตลอดกาลนาน"[3]

"แน่ะท่านคหบดี อย่างไร จึงชื่อว่าป่วยทั้งกาย ป่วยทั้งใจ? ในข้อนี้ ปุถุชนผู้มิได้เรียนสดับ ไม่ได้พบเห็นอริยชนทั้งหลาย ไม่ฉลาดในอริยธรรม ไม่ได้ฝึกอบรมในอริยธรรม...ย่อมมองเห็น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นตน (อัตตา), มองเห็นตน มีรูป มีเวทนา มีสัญญา มีสังขาร มีวิญญาณ, มองเห็น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ในตน, มองเห็นตนในรูป ในเวทนา ในสัญญา ในสังขาร ในวิญญาณ, อยู่ด้วยความรู้สึกรุมเร้าว่า รูปเป็นเรา รูปของเรา, เวทนาเป็นเรา เวทนาของเรา, สัญญาเป็นเรา สัญญาของเรา, สังขารเป็นเรา สังขาร

---

1 **เช่น สํ.ข.17/42/28**

2 **สํ.ข.17/45-47/29-30 (แปลรวบความ ในบาลีท่านแยกพูดทีละอย่าง)**

3 **สํ.ข.17/207/139 (แปลรวบความ, เป็นภาษิตของพระสารีบุตร); ข้อความว่า ไม่เห็นรูปเป็นตน ไม่เห็นตนมีรูป ไม่เห็นรูปในตน ไม่เห็นตนในรูปนั้น ถ้าจะใช้เป็นคำศัพท์สั้น ๆ ก็ตรงกับคำในวิสุทธิมรรคว่า น อตฺตา (ไม่เป็นตน) น อตฺตโน (ไม่ใช่ของตน) น อตฺตนิ (ไม่ใช่ในตน) น อตฺตวตี (ไม่ใช่มีตน) ดู วิสุทฺธิ. 3/194; วิสุทธิมรรคแสดงวิธีพิจารณาให้เห็นความว่างจากตัวตนโดยใช้คำพิจารณามากมายหลายแง่ เช่น กำหนดพิจารณารูปว่า ไม่ใช่สัตว์ ไม่ใช่ชีวะ ไม่ใช่นระ ไม่ใช่มาณวะ ไม่ใช่สตรี ไม่ใช่บุรุษ ไม่ใช่อัตตา ไม่ใช่อัตตนิยะ(เนื่องด้วยตน) ไม่ใช่เรา ไม่ใช่ของเรา ไม่ใช่ของผู้อื่น ไม่ใช่ของใคร ๆ (วิสุทฺธิ.3/293-6)**

ของเรา, วิญญาณเป็นเรา วิญญาณของเรา; เมื่อเขาอยู่ด้วยความรู้สึกรุมเร้าว่า รูปเป็นเรา รูปของเรา ฯลฯ วิญญาณเป็นเรา วิญญาณของเรา, รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ย่อมแปรปรวนไป กลายเป็นอย่างอื่น, เขาย่อมเกิดความโศกเศร้า ความคร่ำครวญ ความทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นผิดหวัง เพราะการที่รูป ฯลฯ วิญญาณแปรปรวนไป กลายเป็นอย่างอื่น

"แน่ะท่านคหบดี อย่างไร จะชื่อว่า ป่วยแต่กาย ใจไม่ป่วย? ในข้อนี้ อริยสาวกผู้ได้เรียนสดับแล้ว...ย่อมไม่มองเห็น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นตน (อัตตา), ไม่มองเห็นตนมีรูป มีเวทนา มีสัญญา มีสังขาร มีวิญญาณ, ไม่มองเห็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ในตน, ไม่มองเห็นตนในรูป ในเวทนา ในสัญญา ในสังขาร ในวิญญาณ, ไม่อยู่ด้วยความรู้สึกรุมเร้าว่า รูปเป็นเรา รูปของเรา, เวทนาเป็นเรา เวทนาของเรา, สัญญาเป็นเรา สัญญาของเรา, สังขารเป็นเรา สังขารของเรา, วิญญาณเป็นเรา วิญญาณของเรา. เมื่ออริยสาวกนั้น ไม่อยู่ด้วยความรู้สึกเร้ารุมว่า รูปเป็นเรา รูปของเรา ฯลฯ วิญญาณเป็นเรา วิญญาณของเรา, รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ นั้น แปรปรวนไป กลายเป็นอย่างอื่น, เธอก็ไม่เกิดความโศกเศร้า ความคร่ำครวญ ความทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นผิดหวัง เพราะการที่รูป ฯลฯ วิญญาณ แปรปรวนไป กลายเป็นอย่างอื่น"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย อย่างไรจึงจะมีความไม่กระวนกระวายที่เกิดจากความไม่ถือมั่น? ในข้อนี้อริยสาวกผู้ได้เรียนสดับแล้ว...ย่อมไม่มองเห็นรูปเป็นตน, ไม่มองเห็นตนมีรูป, ไม่มองเห็นตนในรูป, ไม่มองเห็นรูปในตน ถึงรูปของเธอนั้น จะแปรปรวนไป กลายเป็นอย่างอื่น เธอก็ไม่มีวิญญาณที่หมุนคล้อยไปตามความแปรปรวนของรูป เพราะการที่รูปแปรปรวนไปกลายเป็นอย่างอื่นนั้นด้วย, ความกระวนกระวายและประดาความรู้สึกนึกคิด (ธรรมสมุปบาท) ที่เกิดจากการหมุนคล้อยไปตามความแปรปรวนของรูป ก็ครอบงำจิตของเธอไม่ได้, เพราะการที่จิตไม่ถูกครอบงำ เธอย่อมไม่มีความหวั่นหวาด ไม่มีความคับแค้นใจ ไม่มีความห่วงหาอาลัย เพราะไม่ถือมั่นจึงไม่กระวนกระวาย"[2] (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ก็ทำนองเดียวกัน)

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรู้แล้วซึ่งความเป็นอนิจจัง ความแปรปรวนไป จางคลายไป ดับไปของรูป มองเห็นอยู่ด้วยสัมมาปัญญา ตามที่มันเป็นว่า รูปในกาลก่อนก็ดี รูปทั้งปวงในบัดนี้ก็ดี ล้วนไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนไปเป็นธรรมดา ดังนั้น ก็ย่อมละความโศกเศร้า ความคร่ำครวญ ความทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นผิดหวังเสียได้, เพราะละความโศกเศร้า ฯลฯ ได้ ก็ไม่กระวนกระวาย, เมื่อไม่กระวนกระวาย ก็อยู่เป็นสุข, ภิกษุผู้อยู่เป็นสุข เราเรียกว่า ผู้นิพพานเฉพาะกรณีนั้นๆ (ตทังคนิพพุตะ)"[3] (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ก็ทำนองเดียวกัน)

"ปุถุชนผู้มิได้เรียนสดับนั้น ย่อมมนสิการโดยไม่แยบคาย (อโยนิโสมนสิการ) อย่างนี้ว่า: ในอดีตกาลอัน

---

[1] สํ.ข.17/4-5/3-7 (แปลรวบความ, ภาษิตของพระสารีบุตร)

[2] สํ.ข.17/33/22

[3] สํ.ข.17/88/54

ยาวนาน เราได้มีแล้วหรือหนอ,... หรือว่าเรามิได้มี,... เราได้เป็นอะไรหนอ,... เราได้เป็นอย่างไรหนอ,... เราเป็นอะไรแล้วจึงได้เป็นอะไรหนอ, ในอนาคตกาลอันยาวนาน เราจักมีหรือหนอ, ... หรือว่าเราจักไม่มี, ... เราจักเป็นอะไรหนอ, ... เราจักเป็นอย่างไรหนอ, ... เราจักเป็นอะไรแล้วจึงจะเป็นอะไรหนอ; หรือปรารภกาลปัจจุบันในบัดนี้ มีความสงสัยขึ้นภายในว่า เรามีอยู่หรือ, หรือว่าเราไม่มี, เราเป็นอะไรหนอ, เราเป็นอย่างไรหนอ, สัตว์นี้มาจากไหนหนอ, สัตว์นั้นจักไป ณ ที่ใดหนอ?

"เมื่อปุถุชนนั้น มนสิการโดยไม่แยบคายอย่างนี้ ทิฏฐิอย่างใดอย่างหนึ่งในทิฏฐิ 6 อย่าง ย่อมเกิดขึ้น คือ เขาย่อมเกิดทิฏฐิ(ยึดถือ) เอาเป็นจริงเป็นแท้ว่า เรามีอัตตา,... เราไม่มีอัตตา,... เรากำหนดรู้อัตตาด้วยอัตตา, ... เรากำหนดรู้สภาวะที่มิใช่อัตตาด้วยอัตตา,... เรากำหนดรู้อัตตาด้วยสภาวะที่มิใช่อัตตา, หรือมิฉะนั้นก็จะมีทิฏฐิดังนี้ว่า อัตตาของเรานี้แหละที่เป็นตัวบงการ เป็นผู้เสวย ประสบวิบากแห่งกรรมที่ดีและชั่ว ณ ที่นั้น ๆ เป็นสภาวะที่เที่ยงแท้ ยั่งยืน คงอยู่ตลอดไป มีความไม่ผันแปรเป็นธรรมดา จักคงอยู่อย่างนั้นเสมอตลอดไป ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า ทิฏฐิ รกชัฏแห่งทิฏฐิ กันดารแห่งทิฏฐิ เสี้ยนหนามทิฏฐิ ความดิ้นรนแห่งทิฏฐิ ทิฏฐิเครื่องผูกมัดสัตว์, ปุถุชนผู้มิได้เรียนสดับ ซึ่งถูกทิฏฐิเครื่องผูกมัดรัดตัวไว้ ย่อมไม่พ้นจาก ชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส, เรากล่าวว่า ย่อมไม่พ้นจากทุกข์

"ภิกษุทั้งหลาย ส่วนอริยสาวก ผู้ได้เรียนสดับแล้ว ฯลฯ ย่อมรู้ชัดธรรมที่ควรมนสิการ รู้ชัดธรรมที่ไม่ควรมนสิการ, ย่อมไม่มนสิการธรรมที่ไม่ควรมนสิการ ย่อมมนสิการธรรมที่ควรมนสิการ

"ธรรมที่ไม่ควรมนสิการ ซึ่งอริยสาวกไม่มนสิการ เป็นไฉน? กล่าวคือ เมื่ออริยสาวกมนสิการธรรมเหล่าใด กามาสวะก็ดี ภวาสวะก็ดี อวิชชาสวะก็ดี ที่ยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น ที่เกิดขึ้นแล้ว ก็เจริญ, เหล่านี้คือ ธรรมที่ไม่ควรมนสิการ ซึ่งอริยสาวกไม่มนสิการ

"ธรรมที่ควรมนสิการ ซึ่งอริยสาวกมนสิการ เป็นไฉน? กล่าวคือ เมื่ออริยสาวกมนสิการธรรมเหล่าใด กามาสวะก็ดี ภวาสวะก็ดี อวิชชาสวะก็ดี ที่ยังไม่เกิด ก็ไม่เกิดขึ้น ที่เกิดขึ้นแล้ว ก็ถูกละเสียได้, เหล่านี้คือ ธรรมที่ควรมนสิการ ซึ่งอริยสาวกย่อมมนสิการ เพราะอริยสาวกนั้น ไม่มนสิการธรรมที่ไม่ควรมนสิการ และมนสิการธรรมที่ควรมนสิการ อาสวะทั้งหลายที่ยังไม่เกิด ก็จะไม่เกิดขึ้น และที่เกิดขึ้นแล้ว ก็จะถูกละเสียได้

"อริยสาวกนั้น ย่อมมนสิการโดยแยบคาย(โยนิโสมนสิการ)ว่า นี้ทุกข์... นี้เหตุให้เกิดทุกข์... นี้ความดับทุกข์... นี้ปฏิปทาให้ถึงความดับทุกข์; เมื่ออริยสาวกนั้นมนสิการโดยแยบคายอย่างนี้ สังโยชน์ 3 ย่อมถูกละเสียได้ กล่าวคือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา สีลัพพตปรามาส"[1]

ข. คุณค่าทางจริยธรรมของไตรลักษณ์ (ด้านทำจิตเป็นอิสระและด้านทำกิจโดยไม่ประมาท)

– อนิจจตาแห่งชีวิต และการเห็นคุณค่าของกาลเวลา

"พระอาทิตยพันธุ์ (พระพุทธเจ้า) ได้ตรัสแสดงไว้ว่า รูปอุปมาเหมือนฟูมฟองแม่น้ำ เวทนาอุปมา

---

[1] ม.มู.12/12/14; พระบาลีนี้ เฉพาะตอนว่าด้วยทิฏฐิ 6 มีคล้ายกันใน อภิ.วิ.35/1004/516 ด้วย แต่ในที่นั้น มีข้อความมากกว่าเล็กน้อย

เหมือนฟองน้ำฝน สัญญาอุปมาเหมือนพยับแดด สังขารอุปมาเหมือนต้นกล้วย วิญญาณอุปมาเหมือนมายากล ภิกษุพินิจดู พิจารณาโดยแยบคาย ซึ่งเบญจขันธ์นั้น ด้วยประการใด ๆ ก็มีแต่สภาวะที่ว่างเปล่า พระผู้ทรงปัญญาดังผืนแผ่นดิน ทรงปรารภร่างกายนี้แล้วทรงแสดงการละธรรม 3 อย่าง (โลภะ โทสะ โมหะ หรือตัณหา มานะ ทิฏฐิ) ไว้ ท่านทั้งหลาย จงดูรูปที่เขาทิ้งแล้ว เมื่อใด อายุ ไออุ่น และวิญญาณ ละกายนี้ เมื่อนั้น ร่างกายก็ถูกทิ้งนอนไร้จิตใจ กลายเป็นอาหารของสัตว์อื่น นี้แหละการสืบต่อ(ชีวิต) ก็อย่างนี้ มันเป็นมายากลหลอกคนโง่ให้เพ้อ ได้บอกแล้วว่า เบญจขันธ์นี้เป็นผู้ล่าสังหารอยู่ในตัว, จะหาแก่นสารในเบญจขันธ์นี้ย่อมไม่มี ภิกษุ ระดมเพียรแล้ว พึงพิจารณาขันธ์ทั้งหลายอย่างนี้ โดยมีสัมปชัญญะ มีสติมั่น ทั้งวันทั้งคืน พึงละเครื่องผูกมัดเสียให้หมด พึงสร้างที่พึ่งให้แก่ตน เมื่อปรารถนาอัจจุตบท(นิพพาน) ก็พึงประพฤติเหมือนดังคนที่ศีรษะถูกไฟไหม้"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย อายุของมนุษย์ทั้งหลายนี้น้อย, จะต้องไปสู่ภพหน้า, พึงวินิจฉัยการด้วยความรู้คิด, พึงกระทำการดีงาม (กุศล), พึงครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์), ผู้ที่เกิดมาแล้ว ที่จะไม่ตายเป็นไม่มี ผู้ใดอยู่ได้นาน ผู้นั้นก็อยู่ได้แค่ร้อยปี จะเกินไปบ้างก็เพียงเล็กน้อย

"อายุของมนุษย์ทั้งหลายน้อย สัตบุรุษพึงดูหมิ่นอายุที่น้อยนั้น, พึงประพฤติเหมือนดังถูกไฟไหม้ศีรษะ, การที่มัจจุราชจะไม่มาหานั้น เป็นอันไม่มี. วันคืนย่อมล่วงไป ชีวิตก็หดสั้นเข้า, อายุของสัตว์ทั้งหลายย่อมหมดสิ้นไป เหมือนดังน้ำในธารน้ำน้อย"[2]

"ชีวิตของสัตว์ทั้งหลายในโลกนี้ ไม่มีเครื่องหมาย ไม่มีใครรู้ ทั้งยาก ทั้งน้อย และระคนด้วยทุกข์ ความเพียรพยายามที่จะช่วยให้สัตว์ที่เกิดมาแล้ว ไม่ต้องตายได้นั้น ไม่มีเลย, แม้อยู่ได้ถึงชรา ก็ต้องตาย, เพราะสัตว์ทั้งหลายมีธรรมดาอย่างนี้เอง.

"ผลไม้สุกแล้ว ก็มีภัยอยู่ตลอดเวลาจากการที่จะต้องร่วงหล่นไป ฉันใด, สัตว์ทั้งหลายเกิดมาแล้ว ก็มีภัยอยู่ตลอดเวลาจากการที่จะต้องตาย ฉันนั้น. ภาชนะดินที่ช่างหม้อทำแล้วทั้งหมด ล้วนมีความแตกเป็นที่สุด ฉันใด, ชีวิตของสัตว์ทั้งหลายก็มีความตายเป็นที่สุด ฉันนั้น ทั้งเด็ก ทั้งผู้ใหญ่ ทั้งคนเขลา ทั้งคนฉลาด ล้วนไปสู่อำนาจของมฤตยู มีมฤตยูเป็นที่ไปเบื้องหน้าด้วยกันทั้งหมด

"เมื่อเขาเหล่านั้น ถูกมฤตยูครอบงำแล้ว ต้องไปปรโลก, บิดาจะป้องกันบุตรไว้ก็ไม่ได้ ญาติทั้งหลายจะป้องกันเหล่าญาติไว้ก็ไม่ได้. ดูเถิด ทั้งที่หมู่ญาติกำลังมองดูพร่ำรำพันอยู่ด้วยประการต่าง ๆ ผู้จะต้องตายก็ถูกพาไปแต่ลำพังคนเดียว เหมือนโคที่เขาเอาไปฆ่า.

"โลกถูกความแก่และความตายบดขยี้อย่างนี้เอง, ปราชญ์ทั้งหลายรู้เท่าทันกระบวนความเป็นไปของโลกแล้ว จึงไม่เศร้าโศก.

"ท่านไม่รู้ทาง ไม่ว่าของผู้มาหรือของผู้ไป, เมื่อมองไม่เห็นปลายสุดทั้งสองด้าน จะคร่ำครวญไปก็ไร้ประโยชน์. ถ้าคนหลงใหลคร่ำครวญเบียดเบียนตนเองแล้วจะทำประโยชน์อะไรให้เกิดขึ้นมาได้บ้าง

---

[1] **สํ.ข.17/247/174**

[2] **ขุ.ม.29/49/51; 182/143 (บางส่วนมีใน ที.ม.10/234/280; สํ.ส.15/440-2/158; ขุ.เถร.26/270/291)**

แล้วไซร้, ท่านผู้มีวิจารณญาณก็คงทำอย่างนั้นบ้าง.

"การร้องไห้หรือโศกเศร้า จะช่วยให้จิตใจสงบสบาย ก็หาไม่, มีแต่จะเกิดทุกข์ทับทวี ทั้งร่างกายก็จะพลอยทรุดโทรม จะเบียดเบียนตัวของตัวเอง จนกลายเป็นคนซูบผอมหมดผิวพรรณ. ผู้ที่ล่วงลับไปแล้วจะอาศัยการร้องไห้คร่ำครวญนั้นเป็นเครื่องช่วยตัวเขา ก็ไม่ได้, การคร่ำครวญร่ำไห้จึงไร้ประโยชน์. คนที่สลัดความเศร้าโศกไม่ได้ มัวทอดถอนใจถึงคนที่ตายไปแล้ว ตกอยู่ในอำนาจความโศกเศร้า ก็มีแต่จะทุกข์หนักยิ่งขึ้น.

"ดูสิ ถึงคนอื่น ๆ ก็กำลังเตรียมตัวจะเดินทางกันไปตามกรรม. ที่นี่ ประดาสัตว์เผชิญกับอำนาจของพญามัจจุราชเข้าแล้ว ต่างก็กำลังดิ้นรนกันอยู่ทั้งนั้น.

"คนทั้งหลายคิดหมายไว้อย่างใด ต่อมาการณ์ก็กลับกลายไปเป็นอย่างอื่น. ความพลัดพรากจากกันก็เป็นอย่างนี้แหละ. ดูเถิดกระบวนความเป็นไปของโลก. แม้จะมีคนอยู่ได้ถึงร้อยปีหรือเกินกว่านั้น เขาก็ต้องพลัดพรากจากหมู่ญาติ ต้องทิ้งชีวิตไว้ในโลกนี้อยู่ดี.

"เพราะฉะนั้น สาธุชน สดับคำสอนของท่านผู้ไกลกิเลสแล้ว พึงระงับความคร่ำครวญรำพันเสีย. เห็นคนล่วงลับจากไป ก็ทำใจได้ว่า ผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว เราจะขอให้เป็นอยู่อีก ย่อมไม่ได้. ธีรชน คนฉลาดมีปัญญา เป็นบัณฑิต พึงระงับความโศกเศร้าที่เกิดขึ้นแล้วได้โดยฉับพลัน เหมือนเอาน้ำดับไฟที่ลุกลามและเหมือนลมพัดปุยนุ่น

"ผู้ใฝ่สุขแก่ตัว พึงระงับความคร่ำครวญรำพัน ความโหยหาและโทมนัสเสีย, พึงถอนลูกศรที่เสียบตัวทิ้งไป. ผู้ที่ถอนลูกศรได้แล้ว เป็นอิสระ ก็จะประสบความสงบใจ. จะผ่านพ้นความโศกเศร้าไปได้หมด กลายเป็นผู้ไร้โศกเย็นใจ."[1]

"มนุษย์นี้ ตั้งแต่เริ่มเกิดอยู่ในครรภ์ ไม่ว่าจะเป็นกลางวันหรือกลางคืน เมื่อเริ่มชีวิตขึ้นมาแล้ว ก็มีแต่จะบ่ายหน้าไป ไม่หวนหลังกลับคืน. คนทั้งหลาย ถึงจะพรั่งพร้อมด้วยกำลังพล จะต่อสู้ให้ไม่แก่ไม่ตายก็ไม่ได้, ปวงสัตว์ล้วนถูกชาติและชรายำยี, เพราะเหตุนี้ ข้าพเจ้าจึงมีความคิดว่าจะบำเพ็ญธรรม. ราชาผู้เป็นรัฏฐาธิบดี อาจเอาชนะกองทัพซึ่งมีพลทั้งสี่เหล่า (ช้าง ม้า รถ ราบ) ที่น่าสะพรึงกลัวได้ แต่ไม่สามารถเอาชนะพญามัจจุราช... ราชาบางพวกแวดล้อมด้วยพลช้าง พลม้า พลรถ และพลราบแล้ว หลุดพ้นเงื้อมมือข้าศึกไปได้ แต่ไม่อาจตีหักให้พ้นพญามัจจุราช... ราชาทั้งหลายผู้แกล้วกล้า สามารถหักค่ายทำลายข้าศึกมากมายได้ด้วยพลช้าง พลม้า พลรถ และพลราบ แต่ไม่อาจย่ำยีพญามัจจุราช ฯลฯ มนุษย์ทั้งหลาย ย่อมบวงสรวงทำให้ยักษ์ ปีศาจ หรือเปรตทั้งหลาย แม้ที่เกรี้ยวกราดแล้ว ยอมสงบพิโรธได้ แต่จะทำให้พญามัจจุราชยินยอมหาได้ไม่ ฯลฯ ผู้ต้องหาทำผิดฐานประทุษร้ายต่อองค์ราชา หรือต่อราชสมบัติ ก็ดี ผู้ร้ายที่เบียดเบียนประชาชน ก็ดี ยังมีทางขอให้พระราชาทรงผ่อนปรนพระราชทานอภัยโทษได้ แต่จะทำให้พญามัจจุราชผ่อนผันยอมตามหาได้ไม่... จะเป็นกษัตริย์ ก็ตาม พราหมณ์ ก็ตาม

[1] **ขุ.สุ.25/380/447 (บางส่วนมีซ้ำใน ขุ.ชา.27/1568-1572/317-8; ขุ.ม.29/185/145)**

จะร่ำรวย มีกำลังอิทธิพล หรือมีเดชศักดาแค่ไหน พญามัจจุราชก็ไม่เห็นแก่ใครเลย เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงมีความคิดว่า จะบำเพ็ญธรรม ฯลฯ ธรรมนั่นแลย่อมรักษาผู้ประพฤติธรรม, ธรรมที่ประพฤติดีแล้วย่อมนำสุขมาให้, นี้เป็นอานิสงส์ในธรรมที่ประพฤติดีแล้ว. ผู้ประพฤติธรรม ย่อมไม่ไปสู่ทุคติ. ธรรมกับอธรรม สองอย่างนี้ จะมีผลเสมอกันก็หาไม่, อธรรมย่อมนำไปสู่นรก, ธรรมย่อมให้ถึงสุคติ"[1]

"เปรียบเหมือนว่า ภูเขาใหญ่ศิลาล้วนสูงจดท้องฟ้า กลิ้งเข้ามารอบด้าน ทั้งสี่ทิศ บดขยี้สัตว์ทั้งหลายเสีย ฉันใด ความแก่และความตาย ก็ครอบงำสัตว์ทั้งหลาย ฉันนั้น, ทั้งกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์และศูทรตลอดจนจัณฑาลและคนเก็บกวาดขยะ ชราและมรณะย่อมย่ำยีทั้งหมด ไม่ละเว้นใครเลย. ณ ที่นั้น ไม่มียุทธภูมิสำหรับพลช้าง สำหรับพลรถ หรือสำหรับพลราบ. จะใช้เวทมนต์ต่อสู้หรือเอาทรัพย์สินจ้าง ก็ไม่อาจเอาชนะได้. เพราะฉะนั้น คนฉลาด(บัณฑิต) เมื่อมองเห็นประโยชน์(ที่แท้) แก่ตน พึงปลูกฝังศรัทธาในพระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์. ผู้ใดประพฤติธรรมด้วยกาย วาจา ใจ ผู้นั้นย่อมเป็นที่สรรเสริญในโลกนี้, จากไปแล้ว ก็บันเทิงในสวรรค์"[2]

"ชาวโลกถูกมัจจุราชคอยประหัตประหาร ถูกชราปิดล้อมไว้ ถูกลูกศรแห่งตัณหาทิ่มแทง พล่านไปด้วยความปรารถนาตลอดทุกเวลา. ชาวโลกถูกมัจจุราชห้ำหั่น ถูกชราล้อมไว้ ไม่มีอะไรต้านทานได้ จึงเดือดร้อนอยู่ร่ำไป ราวกะเป็นคนร้ายที่ถูกลงโทษ. ความตายความเจ็บไข้และความแก่ เป็นเหมือนไฟ 3 กองที่คอยไล่ตาม, กำลังที่จะรับมือได้ ก็ไม่มี แรงเร็วที่จะวิ่งหนีก็ไม่พอ (เพราะฉะนั้น) เวลาแต่ละวันอย่าให้ผ่านไปเปล่า จะน้อยหรือมากก็ให้ได้อะไรบ้าง เพราะวันคืนล่วงไป ชีวิตของคนก็พร่องลงไปจากประโยชน์ที่จะทำ. จะเดินอยู่ก็ตาม ยืนอยู่ก็ตาม นั่งหรือนอนอยู่ก็ตาม วาระสุดท้ายก็ใกล้เข้ามา ๆ, ท่านจึงไม่ควรประมาทเวลา."[3]

"ข้าพเจ้าเห็นเด็กชายของท่านทั้งหลาย เรียกขานว่าแม่จ๊ะพ่อจ๋า เป็นบุตรรักที่ได้มาโดยยาก แต่ยังไม่ทันแก่ ก็ตายเสียแล้ว. ข้าพเจ้าเห็นเด็กหญิงของท่านทั้งหลาย เป็นรุ่นสาวสวยงามน่าชม แต่ก็มาสิ้นชีวิตไปเสีย เหมือนหน่อไม้ไผ่ที่ยังอ่อนถูกถอนเอาไป. แท้จริง ชายหรือหญิงก็ตาม ถึงยังหนุ่มยังสาว ก็ตายได้, ใครเล่าจะพึงวางใจในชีวิตว่า เรายังหนุ่มยังสาวอยู่. วันคืนเคลื่อนคล้อย อายุก็น้อยเข้าทุกทีเหมือนอายุของฝูงปลาในที่น้ำงวด. ความเป็นหนุ่มเป็นสาวจะเป็นหลักอะไรได้. ฯลฯ ชาวโลกถูกมัจจุราชประหัตประหาร ถูกชราปิดล้อมไว้. คืนวันไม่ผ่านไปเปล่า... เมื่อเขาเอาด้ายมาทอผ้า เขาทอไปได้เท่าใด ส่วนที่จะต้องทอต่อไป ก็เหลือน้อยเข้าเท่านั้น นี้ฉันใด ชีวิตของสัตว์ทั้งหลาย ก็ฉันนั้น. แม่น้ำเต็มฝั่ง ไม่ไหลทวนขึ้นที่สูง ฉันใด อายุของมนุษย์ทั้งหลายก็ไม่เวียนกลับมาสู่วัยเด็กอีก ฉันนั้น. แม่น้ำที่เต็มฝั่ง พัดพาเอาต้นไม้ที่เกิดอยู่ริมฝั่งให้หักโค่นไป ฉันใด ความแก่และความตายก็พัดพาประดาสัตว์

---

[1] ขุ.ชา.27/2261-2284/469-473 (เลือกแปลบางคาถา)

[2] สํ.ส.15/415/148

[3] ขุ.เถร.26/359/335 (ภาษิตของพระสิริมัณฑเถระ)

ไป ฉันนั้น. ฯลฯ ผลไม้ที่สุกแล้ว ย่อมมีภัยอยู่ตลอดเวลา จากการที่จะต้องร่วงหล่นไป ฉันใด สัตว์ทั้งหลายเกิดมาแล้ว ก็มีภัยอยู่ตลอดเวลาจากการที่จะต้องตาย ฉันนั้น. ตอนเช้ายังเห็นกันอยู่มากคน พอตกเย็น บางคนก็ไม่เห็น, เมื่อเย็นยังเห็นกันอยู่มากคน ถึงรุ่งเช้า บางคนก็ไม่เห็น. ควรรีบทำความเพียรเสียแต่วันนี้, ใครเล่าจะรู้ว่าจะตายในวันพรุ่ง เพราะความผัดเพี้ยนกับพญามัจจุราชเจ้าทัพใหญ่นั้น ไม่มีเลย."[1]

"บุตรของข้าพเจ้าทิ้งร่างไป เหมือนงูลอกคราบเก่าทิ้งเสีย เมื่อร่างกายใช้สอยไม่ได้ เขาก็ตายจากไปแล้ว... เขามาจากปรโลก ข้าพเจ้าก็มิได้เชื้อเชิญ เขาไปจากโลกนี้ข้าพเจ้าก็มิได้อนุญาต เขามาอย่างใด ก็ไปอย่างนั้น การคร่ำครวญรำพันในการจากไปของเขานั้นจะมีประโยชน์อะไร... ถ้าร้องไห้ไป ร่างกายข้าพเจ้าก็จะผ่ายผอม, การร้องไห้ของข้าพเจ้าจะมีผลคือะไร, ญาติมิตรสหายทั้งหลายของข้าพเจ้า ก็จะยิ่งมีแต่ความไม่สบายใจ... ผู้ที่เศร้าโศกถึงคนตาย ก็เหมือนเด็กที่ร้องไห้ขอพระจันทร์ซึ่งโคจรไปในอากาศ. คนตายถูกเผาอยู่ ย่อมไม่รู้ว่าญาติคร่ำครวญถึง. เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงไม่เศร้าโศกเขาไปแล้วตามวิถีทางของเขา."[2]

"ถ้าจะเศร้าโศกถึงคนที่ไม่มีอยู่แก่ตน คือคนที่ตายไปแล้ว ก็ควรจะเศร้าโศกถึงตนเอง ซึ่งตกอยู่ในอำนาจของพญามัจจุราชตลอดเวลา. อายุสังขารใช่จะประมาทไปตามสัตว์ผู้ยืน นั่ง นอน หรือเดินอยู่ก็หาไม่. วัยย่อมเสื่อมลงเรื่อยไป ทุกหลับตา ทุกลืมตา. เมื่อวัยเสื่อมสิ้นไปอย่างนี้ ความพลัดพรากจากกันก็ต้องมีโดยไม่ต้องสงสัย. หมู่สัตว์ที่ยังเหลืออยู่ ควรเมตตาเอื้อเอ็นดูต่อกัน, ไม่ควรจะมัวเศร้าโศกถึงผู้ที่ตายไปแล้ว."[3]

"ภิกษุทั้งหลาย ฐานะ 5 ประการเหล่านี้ เป็นสิ่งที่สมณะ พราหมณ์ เทวดา มาร พรหม หรือใคร ๆ ก็ตามในโลก ไม่อาจจะได้ 5 ประการอะไรบ้าง? ได้แก่ข้อว่า ขอสิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา จงอย่าแก่, ขอสิ่งที่มีความเจ็บไข้เป็นธรรมดา จงอย่าเจ็บไข้, ขอสิ่งที่มีความตายเป็นธรรมดา จงอย่าตาย, ขอสิ่งที่มีความสิ้นไปเป็นธรรมดา จงอย่าสิ้นไป, ขอสิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา จงอย่าพินาศ

"สำหรับปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ สิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา ก็ย่อมแก่, สิ่งที่มีความเจ็บไข้เป็นธรรมดา ก็ย่อมเจ็บไข้, สิ่งที่มีความตายเป็นธรรมดา ก็ย่อมตาย, สิ่งที่มีความสิ้นไปเป็นธรรมดา ก็ย่อมสิ้นไป, สิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา ก็ย่อมพินาศไป; ปุถุชนนั้น...(เมื่อสภาพเช่นนั้นเกิดขึ้น) ย่อมไม่พิจารณาเห็นดังนี้ว่า มิใช่เฉพาะแต่ของเราผู้เดียวเท่านั้น...(ที่เป็นไปเช่นนั้น) แท้จริงแล้ว ตราบใด สัตว์ทั้งหลายยังมีการมา การไป การจุติการอุบัติกันอยู่ ตราบนั้น สำหรับสัตว์ทั้งหมดทั้งสิ้นทีเดียว สิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา ก็ย่อมแก่... สิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา ก็ย่อมพินาศด้วยกันทั้งนั้น, ก็เมื่อสิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา มาแก่ไป... เมื่อสิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา มาพินาศไป ถ้าเราจะเศร้าโศก หม่นหมอง ร้องไห้ ตีอก คร่ำครวญ หลงใหลฟั่นเฟือนไป

---

[1] ขุ.ชา.28/437-441/163-5 (เลือกแปลบางคาถา)

[2] ขุ.ชา.27/717-720/167-8

[3] ขุ.ชา.27/611-3/146-7

แม้อาหารก็จะไม่เป็นอันอยากรับประทาน ร่างกายก็จะซูบโทรม การงานก็จะไม่เป็นอันทำ พวกศัตรูก็จะพากันชอบใจ ฝ่ายมิตรสหายก็จะพลอยเสียใจ;...(ครั้นสภาพเช่นนั้นเกิดขึ้นจริง) เขาย่อมเศร้าโศก หม่นหมอง ร้องไห้ ตีอก คร่ำครวญ หลงใหลฟั่นเฟือนไป; นี้เรียกว่า ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ถูกลูกศรคือความเศร้าโศกอันมีพิษเสียบแทงแล้ว ทำตัวเองให้เดือดร้อน.

"แต่สำหรับอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ สิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา ก็ย่อมแก่... สิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา ก็ย่อมพินาศ; อริยสาวกนั้น... (เมื่อสภาพเช่นนั้นเกิดขึ้น) ย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า มิใช่เฉพาะแต่ของเราผู้เดียวเท่านั้น....(ที่เป็นไปเช่นนั้น) แท้จริงแล้ว ตราบใดสัตว์ทั้งหลาย ยังมีการมา การไป การจุติ การอุบัติกันอยู่ ตราบนั้น สำหรับสัตว์ทั้งหมดทั้งสิ้นทีเดียว สิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา ก็ย่อมแก่... สิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา ก็ย่อมพินาศด้วยกันทั้งนั้น, ก็เมื่อสิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา มาแก่ไป...เมื่อสิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา มาพินาศไป ถ้าเราจะเศร้าโศก หม่นหมอง ร้องไห้ ตีอก คร่ำครวญ หลงใหลฟั่นเฟือนไป แม้อาหารก็จะไม่เป็นอันอยากรับประทาน ร่างกายก็จะซูบโทรม การงานก็จะไม่เป็นอันทำ พวกศัตรูก็จะพากันชอบใจ ฝ่ายมิตรสหายก็จะพลอยเสียใจ;...(ครั้นสภาพเช่นนั้นเกิดขึ้นจริง) อริยสาวกนั้น ย่อมไม่เศร้าโศก ไม่หม่นหมอง ไม่ร้องไห้ ไม่ตีอก ไม่คร่ำครวญ ไม่หลงใหลฟั่นเฟือน; นี้เรียกว่า อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้, เขาถอนลูกศร คือความเศร้าโศก อันมีพิษ ที่เป็นเครื่องเสียบแทงปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ได้แต่ทำตัวเองให้เดือดร้อน ออกได้แล้ว; อริยสาวกนั้น เป็นผู้ไม่มีความเศร้าโศก ปราศจากลูกศรที่เสียบแทง ย่อมดับทุกข์ร้อนทำตนให้สุขเย็น.

"การโศกเศร้า การพิไรรำพัน จะช่วยให้ได้ประโยชน์อะไรสักนิดหน่อย ก็หาไม่. เหล่าคนที่มุ่งร้ายรู้ว่า เขาเศร้าโศก มีความทุกข์ ย่อมจะดีใจ ส่วนบัณฑิต ผู้ฉลาดในการวินิจฉัยเหตุผล ย่อมไม่หวั่นไหวต่อเหตุการณ์ร้ายทั้งหลาย. เมื่อมองเห็นหน้าของบัณฑิตนั้น เป็นเหมือนเดิมไม่ผิดแปลกไป พวกอมิตรทั้งหลายกลับกลายเป็นฝ่ายทุกข์.

"ประโยชน์ที่มุ่งหมาย คนจะได้ในที่ใด ด้วยวิธีใด จะด้วยการเข้าไปพูดกันเฉพาะตัว ด้วยการปรึกษาท่านผู้รู้ ด้วยการรู้จักเจรจา ด้วยการจ่ายทรัพย์ หรือด้วยขนบธรรมเนียมอย่างใดก็ตาม ก็พึงพากเพียร ในที่นั้น ๆ ด้วยวิธีการนั้น ๆ. หากรู้ชัดว่า ผลที่หมายนั้น เป็นสิ่งที่เราก็ตาม ผู้อื่นก็ตามไม่อาจจะได้ ก็ไม่พึงเศร้าโศก, พึงยับยั้งตั้งกำหนดใจทำการอย่างมั่นคงว่า ที่นี้เราจะทำอย่างไรต่อไป"[1]

"จะตายก็ไปคนเดียว จะเกิดก็มาคนเดียว. ความสัมพันธ์ของสัตว์ทั้งหลาย ก็เพียงแต่ได้มาพบปะเกี่ยวข้องกันเท่านั้น. เพราะฉะนั้น สำหรับท่านผู้ได้เรียนรู้มามาก เป็นปราชญ์ มองเห็นทั้งโลกนี้และโลกหน้า รู้ทั่วถึงธรรมแล้ว ความโศกเศร้าทั้งหลาย แม้ใหญ่หลวง ก็ไม่ทำให้ท่านเร่าร้อน. เรานั้นจะบริหารยศฐานะและโภคทรัพย์ จะบำรุงเลี้ยงภรรยาและหมู่ญาติกับทั้งประดาชาวประชานอกนั้น. นี้คือกิจหน้าที่ของท่านผู้รู้."[2]

"คนเขลาย่อมคิดการแต่ว่า ฤดูฝนเราจะอยู่ที่นี้ ฤดูหนาว ฤดูร้อน เราจะอยู่ที่นี้ หาตระหนักถึง

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/48/59; 50/67; เฉพาะท่อนคาถามีใน ขุ.ชา.27/789-792/179 ด้วย

[2] ขุ.ชา.27/1573-5/318

อันตรายไม่. เมื่อเขาหลงใหลอยู่กับลูกหลานและสัตว์เลี้ยง มีจิตติดข้องอยู่ในทรัพย์สินสิ่งของต่าง ๆ มัจจุราชก็มาพาเอาเขาไป เหมือนห้วงน้ำใหญ่พัดพาชาวบ้านที่หลับใหลไป ฉะนั้น. เมื่อถูกพญามัจจุราชครอบงำ ไม่ว่าบุตร ไม่ว่าบิดา ไม่ว่าญาติพวกพ้อง ถึงจะมีก็ช่วยต้านทานไม่ได้, จะหาที่ปกป้องในหมู่ญาติ เป็นอันไม่มี. บัณฑิตสำรวมตนด้วยศีล ทราบเหตุผลดังนี้แล้ว พึงรีบชำระทางดำเนินสู่นิพพานโดยเร็วพลัน."[1]

"ชีวิตนี้น้อยจริงหนอ. คนย่อมตายทั้งที่อายุยังไม่ถึงร้อยปี, ถึงแม้อยู่ได้เกินกว่านั้น ก็ต้องตาย เพราะชราอย่างแน่นอน.

"ชนทั้งหลายย่อมเศร้าโศก เพราะสิ่งที่ตนยึดถือว่าเป็นของเรา แต่แท้จริงแล้ว สิ่งที่หวงแหนไว้ไม่มีอะไรเที่ยงแท้เลย. ผู้ที่มองเห็นว่า ความพลัดพรากกันจะต้องมีแน่นอนดังนี้แล้ว ไม่ควรอยู่ครองเรือน. คนสำคัญหมายสิ่งใดว่า นี้ของเรา ก็ต้องละสิ่งนั้นไปเพราะความตาย. บัณฑิตผู้เป็นพุทธมามกะทราบความข้อนี้แล้ว ไม่พึงโน้มเอียงไปในการที่จะยึดถืออะไร ๆ ว่าเป็นของเรา.

"คนที่รักใคร่ ตายจากไปแล้ว ย่อมไม่ได้พบเห็นอีก เหมือนคนตื่นขึ้นไม่เห็นสิ่งที่ได้พบในฝัน. คนที่เขาเรียกว่าชื่อนี้ ๆ นั้น ก็แค่ได้พบเห็นกันบ้าง ได้ยินถึงบ้าง, คนที่ตายจากไปแล้ว ก็เหลือแต่ชื่อเท่านั้น ที่จะพึงกล่าวขวัญถึงได้. ผู้ที่ติดใคร่ในสิ่งที่ยึดถือว่าเป็นของเรา ย่อมละความโศกความคร่ำครวญและความตระหนี่ไม่ได้. เพราะฉะนั้น มุนีทั้งหลายผู้มองเห็นความเกษม จึงละสิ่งที่เคยหวงแหนเที่ยวไป. บัณฑิตทั้งหลายกล่าวถึงท่านผู้ไม่แสดงตนในภพ (คือพระอรหันต์) ว่าเป็นบุคคลที่สอดคล้องเหมาะกันสำหรับภิกษุผู้บำเพ็ญความหลีกเร้นถอนจิต (ได้แก่พระที่ยังศึกษาอยู่ คือเป็นเสขะ หรือกัลยาณปุถุชน) ซึ่งเสพเสนาสนะอันสงัด.

"มุนี ไม่ติดในสิ่งทั้งปวง ไม่ทำใคร ๆ อะไร ๆ ให้เป็นที่รักให้เป็นที่ชัง. ความร่ำไห้และความตระหนี่จึงไม่แปดเปื้อนมุนีนั้น เหมือนดังน้ำไม่เปื้อนใบบัว. หยาดน้ำไม่ติดใบบัว วารีไม่ติดปทุมฉันใด มุนีก็ไม่ติดในสิ่งที่ได้เห็นได้ยินและสบทราบ ฉันนั้น. ท่านผู้ทรงปัญญา (พระอรหันต์) ย่อมไม่สำคัญมั่นหมายด้วยสิ่งที่ได้เห็น ได้ยิน หรือสบทราบ ย่อมไม่ปรารถนาความบริสุทธิ์ด้วยวิธีการอย่างอื่น, ท่านไม่ติดใคร่ (อย่างพาลปุถุชน) และก็ไม่หน่ายแหนง (อย่างกัลยาณปุถุชนและพระเสขะ)."[2]

"ทรัพย์สมบัติละทิ้งคนไปก่อนก็มี, คนละทิ้งทรัพย์สมบัติไปก่อนก็มี. ท่านผู้ใคร่กามารมณ์เอย ผู้ครองทรัพย์สมบัติทั้งหลาย ไม่เที่ยงแท้ยั่งยืนเลย, เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงไม่เศร้าโศก ในยามที่คนทั้งหลายพากันโศกเศร้า

"ดวงจันทร์อุทัยขึ้น เต็มดวง แล้วก็แรมลับ. ดวงอาทิตย์ ฉายแสงส่องโลก แล้วก็อัสดง. โลกธรรมทั้งหลายนั้น ข้าพเจ้ารู้เท่าทันแล้ว, เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงไม่เศร้าโศกในยามที่คนทั้งหลายพากันโศกเศร้า."[3]

---

[1] ขุ.ธ.25/30/53

[2] ขุ.สุ.25/413/492

[3] ขุ.ชา.27/703-4/164; ขุ.ม.29/192/149

"ได้ลาภ เสื่อมลาภ ได้ยศ เสื่อมยศ นินทา สรรเสริญ สุข และทุกข์ เหล่านี้เป็นธรรมดาในหมู่มนุษย์ เป็นของไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน มีความแปรปรวนไปได้เป็นธรรมดา. ผู้มีปัญญาดี มีสติ รู้จักสิ่งเหล่านี้แล้ว พิจารณาเห็นว่าเป็นของผันแปรไปได้เป็นธรรมดา, สิ่งน่าปรารถนาก็ย่ำยีจิตของท่านไม่ได้ ถึงสิ่งไม่น่าปรารถนา ก็ไม่ทำให้ท่านคับแค้น. ความยินดี ก็ตาม ความยินร้าย ก็ตาม ท่านกำจัดได้หมด หายลับ ไม่มีเหลือ. ท่านทราบสภาวะที่ไร้โศก ไร้ธุลี มีสัมมาปัญญา เป็นผู้ลุถึงฟากฝั่งภพ."[1]

"รูปกายของสัตว์ย่อมร่วงโรยไป แต่ชื่อและโคตรไม่เสื่อมสลาย"[2]

"กาลเวลาย่อมกลืนกินสัตว์ทั้งหลาย พร้อมกันไปกับตัวมันเอง"[3]

"วัยสิ้นไปตามคืนและวัน"[4]

"กาลเวลาล่วงไป คืนวันผ่านพ้นไป วัยก็หมดไปทีละตอนตามลำดับ. ผู้เล็งเห็นภัยในความตายดั่งนี้ หวังความสงบ พึงละเหยื่อล่อในโลกเสีย"[5]

"ข้าพเจ้าไม่มีความชั่วซึ่งได้ทำไว้ ณ ที่ไหน ๆ เลย เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงไม่หวั่นกลัวความตายที่จะมาถึง"[6]

"ตั้งอยู่ในธรรมแล้ว ไม่ต้องกลัวปรโลก"[7]

"อานนท์...สมัยนั้น เราเป็นพระเจ้ามหาสุทัศน์. พระนครแปดหมื่นสี่พันอันมีกุสาวดีราชธานีเป็นประมุขเหล่านั้น ก็ของเรา. ปราสาทแปดหมื่นสี่พันอันมีธรรมปราสาทเป็นประมุขเหล่านั้น ก็ของเรา. ฯลฯ รถแปดหมื่นสี่พัน...มีเครื่องอลังการแล้วด้วยทอง มีธงแล้วด้วยทอง มีตาข่ายเครื่องปกคลุมแล้วด้วยทอง อันมีรถเวชยันต์เป็นประมุขเหล่านั้น ก็ของเรา ฯลฯ อานนท์ บรรดาพระนครแปดหมื่นสี่พัน พระนครที่เราอยู่ครอบครองสมัยนั้น ก็เพียงนครเดียวเท่านั้นคือ กุสาวดีราชธานี. บรรดาปราสาทแปดหมื่นสี่พัน ปราสาทที่เราอยู่ครอบครองสมัยนั้น ก็เพียงปราสาทเดียวเท่านั้นคือ ธรรมปราสาท. ฯลฯ บรรดารถแปดหมื่นสี่พัน รถที่เรานั่งสมัยนั้น ก็เพียงคันเดียวเท่านั้น คือรถเวชยันต์ ฯลฯ อานนท์ จงดูเถิด สังขารเหล่านั้นทั้งหมด ล้วนเป็นอดีตดับสิ้นไปแล้ว ผันแปรไปแล้ว. สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงอย่างนี้แล, สังขารทั้งหลายไม่ยั่งยืนอย่างนี้แล, สังขารทั้งหลาย ไม่ให้ความโปร่งใจอย่างนี้แล. อานนท์ เพียงเท่านี้ก็เพียงพอแล้วที่จะเบื่อหน่ายในสังขารทั้งหลายทั้งปวง เพียงพอที่จะเลิกติดใคร่ เพียงพอที่จะหลุดพ้นไปเสีย. ฯลฯ

"สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงหนอ มีความเกิดขึ้นและเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา, เกิดขึ้นแล้วก็ดับไป.

---

1 องฺ.อฏฺฐก.23/95-96/158-162

2 สํ.ส.15/210/59

3 ขุ.ชา.27/340/95

4 สํ.ส.15/173/52; 210/59

5 สํ.ส.15/300/90

6 ขุ.ชา.28/1000/350

7 สํ.ส.15/208/59

ความสงบวางแห่งสังขารเหล่านั้น เป็นสุข."[1]

"นครของเราชื่อกบิลพัสดุ์. พระราชา พุทธบิดา พระนามว่าสุทโธทนะ. พระมารดา ผู้ให้กำเนิด แก่เรา พระนามว่า มายาเทวี. เราครอบครองอาคารสถานอยู่ 29 ปี, มีปราสาทเลิศ 3 หลังชื่อ สุจันทะ โกกนุท และโกญจะ. มีสนมนารีกำนัลในล้วนประดับประดาสวยงามแปดหมื่นสี่พันนาง. มเหสีของเรา นามว่า ยโสธรา, โอรสนามว่าราหุล. เราเห็นนิมิต 4 อย่าง จึงออกบวชด้วยอัศวราชยาน, ได้บำเพ็ญเพียร ประพฤติทุกรกิริยาอยู่ 6 พรรษา. เราประกาศธรรมจักรที่ป่าอิสิปตนมฤคทายวัน แขวงเมืองพาราณสี. เราคือพระสัมพุทธเจ้าชื่อว่าโคตมะ เป็นสรณะของสรรพสัตว์ ฯลฯ อายุของเราในยุคสมัยบัดนี้ น้อยเพียง ชั่วร้อยปี. ถึงจะดำรงอยู่เพียงเท่านั้น เราก็ได้ช่วยหมู่ชนจำนวนมาก ให้ข้ามพ้นความทุกข์, และได้ตั้ง คบเพลิงธรรมไว้สำหรับปลุกประชาชนภายหลังให้ได้ตรัสรู้. ไม่นานเลย เรา พร้อมทั้งหมู่สาวก ก็จัก ปรินิพพาน เหมือนไฟดับเพราะสิ้นเชื้อ. ร่างกายนี้อันทรงไว้ซึ่งคุณสมบัติ วิจิตรด้วยวรลักษณะทั้ง 32 ประการ มีเดชหาที่เทียบเทียมมิได้ กับทั้งทศพลและประดาฤทธิ์ มีรัศมี 6 ประการ สว่างไสวทั่วทศทิศ ดุจดังดวงสุริยา ก็จักอันตรธานไปหมดสิ้น. สรรพสังขารล้วนไร้แก่นสาร ว่างเปล่าหนอ."[2]

"ทั้งเด็ก ทั้งผู้ใหญ่ ทั้งคนพาล ทั้งบัณฑิต ทั้งคนมี ทั้งคนจน ล้วนเดินหน้าไปหาความตาย ทั้งหมด. ภาชนะดินที่ช่างหม้อทำแล้ว ทั้งเล็กและใหญ่ ทั้งสุกและดิบ ล้วนมีความแตกทำลายเป็นที่สุด ฉันใด ชีวิต ของสัตว์ทั้งหลาย ก็มีความตายเป็นที่สุด ฉันนั้น. วัยของเราหง่อมแล้ว, ชีวิตของเรายังอยู่เพียงเล็กน้อย, เราจะจากพวกเธอไป, เราได้ทำสรณะให้แก่ตนแล้ว. ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงเป็นผู้ไม่ประมาท มีสติ มีความประพฤติดีงาม มีความดำริมั่นคง จงตามรักษาจิตของตน. ผู้ใดในธรรมวินัยนี้ จักเป็นอยู่อย่าง ไม่ประมาท, ผู้นั้นจะละชาติสงสาร กระทำความจบสิ้นทุกข์ได้."[3]

"ภิกษุทั้งหลาย ปัจจุบันนี้ เมื่อจะกล่าวให้ถูกต้อง พึงกล่าวว่า ชีวิตของมนุษย์ทั้งหลายนั้นน้อย เป็นของ นิดหน่อย รวดเร็ว มีทุกข์มาก มีความคับแค้นมาก, พึงตัดสินการด้วยความรู้คิด พึงทำความดีงาม(กุศล) พึง ครองชีวิตประเสริฐ(พรหมจรรย์), ผู้เกิดมาแล้วที่จะไม่ตายเป็นไม่มี. บัดนี้คนที่มีอายุอยู่ได้นาน ก็อยู่ได้เพียง ร้อยปีหรือเกินกว่าเล็กน้อย. ผู้ที่มีชีวิตอยู่ถึงร้อยปี ก็อยู่ได้เพียง 300 ฤดู เท่านั้น... ผู้ที่อยู่ครบ 300 ฤดู ก็อยู่ได้ เพียง 1,200 เดือน... ผู้ที่อยู่ครบ 1,200 เดือน ก็อยู่ได้เพียง 2,400 กึ่งเดือน... ผู้ที่อยู่ครบ 2,400 กึ่งเดือน ก็อยู่ได้ เพียง 36,000 ราตรี... ผู้ที่อยู่ครบ 36,000 ราตรี ก็บริโภคอาหารเพียง 72,000 มื้อ คือ ฤดูหนาว 24,000 มื้อ ฤดู ร้อน 24,000 มื้อ ฤดูฝน 24,000 มื้อ ทั้งนี้ นับรวมทั้งเวลาที่ดื่มนมมารดา และที่มีอันตราย(เหตุขัดข้อง) ต่อการ บริโภคอาหารด้วย. อันตรายต่อการบริโภคอาหารมีดังนี้คือ โกรธแล้วไม่บริโภคอาหารเสียบ้าง มีความทุกข์ แล้วไม่บริโภคเสียบ้าง เจ็บไข้จึงไม่ได้บริโภคเสียบ้าง รักษาอุโบสถจึงไม่ได้บริโภคเสียบ้าง ไม่ได้อาหารจึงไม่

---

[1] ที.ม.10/185-6/225-8.

[2] ขุ.พุทฺธ.33/26/544

[3] ที.ม.10/108/141

ได้บริโภคเสียบ้าง. ภิกษุทั้งหลาย อายุของมนุษย์ผู้มีอายุ 100 ปี เราก็ได้คำนวณนับแล้ว ประมาณอายุก็นับแล้ว ฤดู ปี เดือน คืน วัน มื้ออาหาร อันตรายต่อการบริโภคอาหาร ก็ได้นับแล้ว ฉะนี้แล. ภิกษุทั้งหลาย กิจใดที่ศาสดาผู้อนุเคราะห์ ผู้แสวงประโยชน์แก่สาวกทั้งหลาย จะพึงทำด้วยอาศัยน้ำใจเกื้อกูล, กิจนั้นเราได้กระทำแล้วแก่เธอทั้งหลาย. ภิกษุทั้งหลาย นั่นโคนไม้ นั่นเรือนว่าง, เธอทั้งหลาย จงเพ่งพินิจ อย่าประมาท อย่าต้องเป็นผู้มีความเดือดร้อนใจในภายหลังเลย, นี้คืออนุศาสนีของเราสำหรับเธอทั้งหลาย."[1]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ตน(อัตตัตถะ) ก็ควรทีเดียวที่จะยังประโยชน์ตนนั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท, เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ผู้อื่น(ปรัตถะ) ก็ควรทีเดียวที่จะยังประโยชน์ผู้อื่นนั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท, เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ทั้งสองฝ่าย(อุภยัตถะ) ก็ควรทีเดียวที่จะยังประโยชน์ทั้งสองฝ่ายนั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท."[2]

– เร่งทำกิจ และเตรียมการเพื่ออนาคต

"ความไม่ประมาท เป็นทางไม่ตาย, ความประมาทเป็นทางแห่งความตาย. ผู้ไม่ประมาทย่อมไม่ตาย, คนประมาทเหมือนคนตายแล้ว ฯลฯ ผู้ไม่ประมาท เพ่งพินิจอยู่ ย่อมประสบความสุขอันไพบูลย์."[3]

"เพราะฉะนั้น ในชีวิตที่เหลืออยู่นี้ ทุกคนควรกระทำกิจหน้าที่ และไม่พึงประมาท."[4]

"บรรพชิตพึงพิจารณาเนือง ๆ ว่า วันคืนล่วงไป บัดนี้เราทำอะไรอยู่."[5]

"อย่าปล่อยโอกาสให้ผ่านเลยไปเสีย ... พึงถอนลูกศรที่เสียบตัวออกเสีย ด้วยความไม่ประมาท และด้วยวิชชา."[6]

"รู้ว่าอะไรเป็นประโยชน์แก่(ชีวิต)ตน ก็ควรรีบลงมือทำ"[7]

"ในเวลาที่ควรลุกขึ้นทำงาน ไม่ลุกขึ้นทำ. ทั้งที่ยังหนุ่มแน่นมีกำลัง กลับเฉื่อยชา ปล่อยความคิดให้จมปลัก เกียจคร้าน มัวซึมเซาอยู่ ย่อมไม่ประสบทางแห่งปัญญา."[8]

"คนที่เรียนรู้(สุตะ)น้อยนี้ ย่อมแก่เหมือนโคถึก. เนื้อของเขาย่อมเจริญ (แต่) ปัญญาของเขาหาเจริญไม่."[9]

"เมื่อยังหนุ่มสาว พรหมจรรย์ก็ไม่บำเพ็ญ ทรัพย์ก็ไม่หาเอาไว้ (ครั้นแก่เฒ่าลง) ก็ต้องนั่งซบเซา

---

[1] องฺ.สตฺตก.23/71/140

[2] สํ.นิ.16/67/35; องฺ.สตฺตก.23/69/137 (เคยอ้าง)

[3] ขุ.ธ.25/12/18

[4] ขุ.สุ.25/387/465

[5] องฺ.ทสก.24/48/92

[6] ขุ.สุ.25/327/389

[7] สํ.ส.15/281/81

[8] ขุ.ธ.25/30/52

[9] ขุ.ธ.25/21/35

เหมือนนกกะเรียนแก่จับหงอยอยู่กับเปือกตมที่ไร้ปลา."

"เมื่อยังหนุ่มสาว พรหมจรรย์ก็ไม่บำเพ็ญ ทรัพย์ก็ไม่หาเอาไว้ (ครั้นแก่เฒ่าลง) ก็ได้แต่นอนทอดถอนถึงความหลัง เหมือนดังลูกศรที่เขายิงเสร็จไปแล้ว (หมดพิษสง)." [1]

"ผลประโยชน์ทั้งปวง ตั้งอยู่ที่หลัก 2 ประการคือ การได้สิ่งที่ยังไม่ได้ และการรักษาสิ่งที่ได้แล้ว." [2]

"ภิกษุทั้งหลาย ตระกูลเหล่าหนึ่งเหล่าใดก็ตาม ที่ถึงความเป็นใหญ่ในด้านโภคสมบัติ จะดำรงอยู่ได้ยืนนาน ก็ด้วยเหตุทั้ง 4 สถาน หรือสถานใดสถานหนึ่ง กล่าวคือ รู้จักแสวงหาสิ่งที่พินาศสูญหาย ปฏิสังขรณ์สิ่งที่ชำรุดทรุดโทรม รู้จักประมาณในการกินการใช้ และตั้งสตรีหรือบุรุษผู้มีศีลให้เป็นใหญ่." [3]

"ความไม่ประมาท เป็นทางไม่ตาย, ความประมาทเป็นทางแห่งความตาย. ผู้ไม่ประมาทย่อมไม่ตาย, คนประมาทเหมือนคนตายแล้ว. จากความมัวเมา ก็เกิดความประมาท, จากความประมาท ก็เกิดความเสื่อม, จากความเสื่อม ก็เกิดโทษประดัง, ผู้มีภาระปกครองรัฐ จงอย่าได้ประมาทเลย. กษัตริย์จำนวนมาก มีความประมาท ต้องสูญเสียประโยชน์ สูญเสียรัฐ, แม้แต่ชาวบ้าน ประมาท ก็สูญเสียบ้าน, อนาคาริกประมาท ก็สูญเสียความเป็นอนาคาริก. เมื่อผู้ครองแผ่นดินประมาท โภคทรัพย์ในรัฐย่อมพินาศทั้งหมด, นี่แล เรียกว่า ทุกข์ภัยของผู้ครองแผ่นดิน. ความประมาทนี้ เป็นหลักการไม่ได้. ผู้ครองแผ่นดินประมาทเกินขอบเขต โจรทั้งหลายก็กำจัดชนบทที่มั่งคั่งบริบูรณ์เสีย. โอรสทั้งหลายก็จะไม่มีเหลือ, เงินทองทรัพย์สินก็จะไม่มีเหลือ. เมื่อรัฐถูกปล้น ก็จะเสื่อมจากโภคสมบัติทุกอย่าง. ถึงจะเป็นขัตติยราช เมื่อโภคสมบัติย่อยยับหมดแล้ว ญาติมิตรสหายทั้งหลาย ก็ไม่นับถือในความคิดอ่าน, พลช้าง พลม้า พลรถ พลราบ ทั้งหลาย ที่อาศัยเลี้ยงชีพอยู่ ก็ไม่นับถือในความคิดอ่าน. ผู้นำที่จัดการงานไม่ดี เขลา ด้อยความคิดอ่าน ทรามปัญญา ย่อมหมดศรีสง่า เหมือนคราบเก่าที่งูทิ้งไปแล้ว. ส่วนผู้นำที่จัดแจงการงานเป็นอย่างดี หมั่นขยันถูกกาล ไม่เฉื่อยชา ย่อมมีโภคสมบัติที่เจริญยิ่งขึ้น ๆ ทุกด้าน เหมือนฝูงโคที่มีโคผู้นำ. ฉะนั้นพระองค์จงเสด็จเที่ยวสดับดูความเป็นอยู่เป็นไปในแว่นแคว้นแดนชนบท, ครั้นได้เห็นได้สดับแล้วจึงดำเนินราชกิจนั้น ๆ." [4]

"เป็นคนควรหวังเรื่อยไป บัณฑิตไม่ควรท้อแท้. เราเห็นประจักษ์มากับตนเอง เราปรารถนาอย่างใด ก็ได้สมตามนั้น." [5]

"ภิกษุทั้งหลาย เรารู้ประจักษ์(คุณค่า)ของธรรม 2 ประการคือ ความไม่สันโดษในกุศลธรรมทั้งหลาย และความไม่ระย่อในการบำเพ็ญเพียร ฯลฯ โพธิอันเรานั้นได้บรรลุด้วยความไม่ประมาท, ความลุโล่งโปร่งใจ

---

1 ขุ.ธ.25/21/36

2 ขุ.ชา.27/2442/531 (ไม่ประมาท 2 ด้าน คือ ในการสร้างสรรค์ และในการรักษา)

3 องฺ.จตุกฺก.21/258/336

4 ขุ.ชา.27/2419/524 (บางส่วนมีใน ขุ.ชา.27/2440/530 ด้วย)

5 ขุ.ชา.27/51/17; 1854/362; 28/450/167 เป็นต้น

(โยคเกษม) อย่างเยี่ยมยอด อันเรานั้นได้บรรลุด้วยความไม่ประมาท."[1]

"ภิกษุ ยังไม่ถึงความสิ้นอาสวะ อย่าได้นอนใจ เพียงด้วยความมีศีลและวัตร ด้วยความเป็นผู้ได้เล่าเรียนศึกษามาก ด้วยการได้สมาธิ ด้วยการอยู่วิเวก หรือ(แม้แต่)ด้วยการประจักษ์ว่า เราได้สัมผัสเนกขัมมสุขที่พวกปุถุชนไม่เคยได้รู้จัก"[2]

"เตรียมกิจสำหรับอนาคตให้พร้อมไว้ก่อน, อย่าให้กิจนั้นบีบคั้นตัวเมื่อถึงเวลาต้องทำเฉพาะหน้า."[3]

"พึงระแวงสิ่งที่ควรระแวง, พึงป้องกันภัยที่ยังไม่มาถึง, ธีรชนตรวจตราโลกทั้งสอง เพราะคำนึงภัยที่ยังไม่มาถึง."[4]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมองเห็นภัยที่ยังไม่มาถึง (อนาคตภัย) 5 ประการต่อไปนี้ (คือความชรา ความเจ็บไข้ ความขาดแคลน คราวบ้านเมืองไม่สงบ คราวสงฆ์แตกแยก ที่อาจจะเกิดมีขึ้น) ย่อมควรแท้ที่ภิกษุจะเป็นอยู่โดยเป็นผู้ไม่ประมาท มีความเพียร อุทิศตัวเด็ดเดี่ยว เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง."[5]

"ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัย 5 ประการเหล่านี้ (คือ ภิกษุทั้งหลายที่มิได้อบรมกาย ศีล จิต ปัญญา จะเป็นอุปัชฌาย์ให้อุปสมบท จะเป็นอาจารย์ จะเป็นผู้กล่าวอภิธรรมกถา เวทัลลกถา จะไม่ตั้งใจฟังพระสูตรที่เป็นตถาคตภาษิต จะเป็นพระเถระผู้นำในทางย่อหย่อน) ซึ่งยังไม่เกิดขึ้นในบัดนี้ จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป. เธอทั้งหลายพึงตระหนักล่วงหน้าไว้, ครั้นตระหนักล่วงหน้าแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยเหล่านั้น."[6]

"ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัย 5 ประการเหล่านี้ (คือ ภิกษุทั้งหลาย จะมัวหมกมุ่นติดในเรื่องจีวรดี ๆ จะติดอาหารดี ๆ ติดที่อยู่อาศัยดี ๆ แล้วทำการแสวงหาอย่างผิดวินัย จะอยู่คลุกคลีกับภิกษุณี สิกขมานาและสามเณร จะอยู่คลุกคลีกับคนวัดและสามเณร) ซึ่งยังไม่เกิดขึ้นในบัดนี้ จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป. เธอทั้งหลายพึงตระหนักล่วงหน้าไว้, ครั้นตระหนักล่วงหน้าแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยเหล่านั้น."[7]

"แน่ะสารีบุตร พระผู้มีพระภาคกกุสันธะ ก็ดี พระผู้มีพระภาคโกนาคมน์ ก็ดี พระผู้มีพระภาคกัสสปะ ก็ดี ไม่คร้านที่จะแสดงธรรมแก่สาวกทั้งหลายโดยพิสดาร และสุตตะ เคยยะ ฯลฯ เวทัลละของพระผู้มีพระภาคเหล่านั้น ก็มีมาก, สิกขาบท ท่านก็บัญญัติไว้แก่สาวกทั้งหลาย, ปาฏิโมกข์ท่านก็ได้แสดงไว้. เมื่อพระผู้มีพระภาคพุทธเจ้า และเหล่าสาวกที่ตรัสรู้ตาม ล่วงลับไปแล้ว สาวกทั้งหลายรุ่นภายหลัง ซึ่งมีชื่อ โคตร ชาติตระกูลต่าง ๆ กัน ออกบวชแล้ว ก็ดำรงศาสนาไว้ได้ตลอดกาลยาวนาน, เปรียบเหมือน ดอกไม้นานาชนิดที่เขาเอา

---

[1] องฺ.ทุก.20/251/64

[2] ขุ.ธ.25/29/51 (เนกขัมมสุข อรรถกถาว่า หมายถึงสุขของพระอนาคามี)

[3] ขุ.ชา.27/1636/328

[4] ขุ.ชา.27/545/136; 1092/231

[5] องฺ.ปญฺจก.22/78/117 (อ้างละเอียด หน้า 705)

[6] องฺ.ปญฺจก.22/77/115 (อ้างละเอียด หน้า 706)

[7] องฺ.ปญฺจก.22/79/121 (อ้างละเอียด หน้า 707)

ค้ายร้อยรวมกันไว้เป็นอย่างดี วางไว้บนแผ่นกระดาน, ลมย่อมพัด กระพือ ทำให้กระจัดกระจายไม่ได้ ทั้งนี้เพราะถูกด้ายร้อยรวมกันไว้เป็นอย่างดี... นี้คือเหตุปัจจัยให้ ศาสนาของพระผู้มีพระภาคกกุสันธะ พระผู้มีพระภาคโกนาคมน์ และพระผู้มีพระภาคกัสสปะ ดำรงอยู่ได้ยืนนาน."[1]

"ครั้งนั้นแล ท่านพระสารีบุตรได้กล่าวกะภิกษุทั้งหลายว่า ฯลฯ ท่านทั้งหลาย ธรรมนี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าของเราทั้งหลาย ตรัสไว้ดีแล้ว ประกาศไว้ดีแล้ว เป็นเครื่องนำสู่ความหลุดพ้น เป็นไปเพื่อสันติ เป็นคำประกาศของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า, ทุกท่านทีเดียว พึงสังคายนาในธรรมนั้น ไม่พึงวิวาทกัน อันจะช่วยให้พระศาสนา (พรหมจรรย์) ยั่งยืน ดำรงอยู่ตลอดกาลนาน เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูลแก่คนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย."[2]

"ครั้งนั้นแล ท่านพระมหากัสสปะ กล่าวกะภิกษุทั้งหลายว่า ฯลฯ ท่านทั้งหลาย ขอเชิญพวกเรามาสังคายนาธรรมและวินัยกันเถิด ก่อนที่อธรรมจะรุ่งเรือง ธรรมจะถูกขัดขวาง อวินัยจะรุ่งเรือง วินัยจะถูกขัดขวาง, ก่อนที่พวกอธรรมวาทีจะมีกำลัง ธรรมวาทีจะอ่อนกำลัง พวกอวินยวาทีจะมีกำลัง วินยวาทีจะอ่อนกำลัง."[3]

"อานนท์ ตราบใดที่เจ้าวัชชีทั้งหลาย ยังจักประชุมกันเนืองนิตย์... ตราบใดที่เจ้าวัชชีทั้งหลาย ยังจักพร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันเลิกประชุม พร้อมเพรียงกันทำกิจการหน้าที่ของชาววัชชี, (ตราบนั้น) พวกเจ้าวัชชีพึงหวังได้ซึ่งความเจริญอย่างเดียว ไม่มีเสื่อมเลย...

"ภิกษุทั้งหลาย ตราบใดที่ภิกษุทั้งหลาย ยังจักประชุมกันเนืองนิตย์... ตราบใดที่ภิกษุทั้งหลาย ยังจักพร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันเลิกประชุม พร้อมเพรียงกันทำกิจการหน้าที่ของสงฆ์, (ตราบนั้น) ภิกษุทั้งหลายพึงหวังได้ซึ่งความเจริญอย่างเดียว ไม่มีเสื่อมเลย...

"ภิกษุทั้งหลาย ตราบใดที่ภิกษุทั้งหลาย ยังจักเป็นผู้มีศรัทธา... มีหิริ... มีโอตตัปปะ... เป็นผู้เล่าเรียนศึกษามาก(พหูสูต)... เป็นผู้ตั้งหน้าเพียร... เป็นผู้มีสติกำกับตัว... เป็นผู้มีปัญญา, (ตราบนั้น) ภิกษุทั้งหลายพึงหวังได้ซึ่งความเจริญอย่างเดียว ไม่มีเสื่อมเลย"[4]

---

[1] วินย.1/7/14

[2] ที.ปา.11/225/225

[3] วินย.7/614/380

[4] **ที.ม.10/68,70,72/86-93; ในการทำจิต ท่านสอนให้รู้เท่าทันว่า สิ่งทั้งปวงไม่เที่ยง มีความเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา แต่พุทธพจน์ชุดนี้กลับสอนว่า ถ้าทำกิจด้วยความไม่ประมาท ก็จะไม่มีความเสื่อมเลย มีแต่ความเจริญอย่างเดียว พึงศึกษาพุทธพจน์สองแบบนี้ให้ชัดเจน จะได้เข้าใจถูกต้องและปฏิบัติไม่ผิดพลาด นอกจากนี้ พึงสังเกตด้วยว่า ความไม่ประมาทในการปรับปรุงพัฒนาตนซึ่งเป็นกิจส่วนตัว จะต้องดำเนินเคียงคู่ไปด้วยกันกับความไม่ประมาทในการทำกิจที่เป็นความรับผิดชอบต่อส่วนรวม**

ตอน 3: ชีวิตเป็นไปอย่างไร ?

ปฏิจจสมุปบาท
การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกัน ๆ จึงเกิดมี

1 บทที่ 4

ตัวกฎหรือตัวสภาวะ

1. ฐานะและความสำคัญ

ปฏิจจสมุปบาท เป็นหลักธรรมอีกหมวดหนึ่ง ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงในรูปของกฎธรรมชาติ หรือหลักความจริงที่มีอยู่โดยธรรมดา ไม่เกี่ยวกับการอุบัติของพระศาสดาทั้งหลาย

พุทธพจน์แสดงปฏิจจสมุปบาทในรูปของกฎธรรมชาติว่าดังนี้

"ตถาคตทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็ยังคงมีอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยาม คือ หลักอิทัปปัจจยตา[1]

ตถาคตตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่าย และจึงตรัสว่า "จงดูสิ"

"เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร ฯลฯ"

"ภิกษุทั้งหลาย ตถตา (ภาวะที่เป็นอย่างนั้น) อวิตถตา (ภาวะที่ไม่คลาดเคลื่อนไปได้) อนัญญถตา (ภาวะที่ไม่เป็นอย่างอื่น) คือหลักอิทัปปัจจยตา ดังกล่าวมานี้แล เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท"[2]

ความสำคัญของปฏิจจสมุปบาท จะเห็นได้จากพุทธพจน์ว่า

"ผู้ใดเห็นปฏิจจสมุปบาท ผู้นั้น ย่อมเห็นธรรม ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้น ย่อมเห็นปฏิจจสมุปบาท"[3]

"ภิกษุทั้งหลาย แท้จริง อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ย่อมมีญาณหยั่งรู้ในเรื่องนี้ โดยไม่ต้องเชื่อผู้อื่นว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น ฯลฯ

เมื่อใด อริยสาวกรู้ทั่วถึงความเกิดและความดับของโลกตามที่มันเป็นอย่างนี้ อริยสาวกนี้ เรียกว่าเป็นผู้มีทิฐิสมบูรณ์ ก็ได้ ผู้มีทัศนะสมบูรณ์ ก็ได้ ผู้ลุถึงสัทธรรมนี้ ก็ได้ ว่าผู้ประกอบด้วยเสขญาณ ก็ได้ ผู้ประกอบด้วยเสขวิชชา ก็ได้ ผู้บรรลุกระแสธรรมแล้ว ก็ได้ พระอริยะผู้มีปัญญาชำแรกกิเลส ก็ได้ ผู้อยู่ชิดประตูอมตะ ก็ได้"[4]

---

[1] เป็นชื่อหนึ่งของหลักปฏิจจสมุปบาท แปลตามตัวอักษรว่า การประชุมปัจจัยของสิ่งเหล่านี้ หรือ ภาวะที่มีอันนี้ ๆ เป็นปัจจัย; ในอภิธรรม นิยมเรียกว่า ปัจจยาการ แปลว่า อาการที่เป็นปัจจัย (mode of conditionality)

[2] สํ.นิ. 16/61/30; ขอให้เทียบความหมายที่ใช้ในภาษาอังกฤษ; ตถตา = objectivity, อวิตถตา = necessity, อนัญญถตา = invariability, อิทัปปัจจยตา = conditionality, ปฏิจจสมุปบาท = dependent origination

[3] ม.มู.12/346/359

[4] สํ.นิ. 16/184-187/94-96 เป็นต้น

"สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดเหล่าหนึ่ง รู้จักธรรมเหล่านี้ รู้จักเหตุเกิดแห่งธรรมเหล่านี้ รู้จักความดับแห่งธรรมเหล่านี้ รู้จักทางดำเนินถึงความดับแห่งธรรมเหล่านี้ ฯลฯ สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้นแล จึงควรแก่การยอมรับว่า เป็นสมณะในหมู่สมณะ และยอมรับได้ว่าเป็นพราหมณ์ในหมู่พราหมณ์ และจึงได้ชื่อว่า ได้บรรลุประโยชน์ของความเป็นสมณะ และประโยชน์ของความเป็นพราหมณ์ ด้วยปัญญาอันยิ่งเอง เข้าถึงอยู่ในปัจจุบัน"[1]

อย่างไรก็ดี มีพุทธพจน์ตรัสเตือนไว้ ไม่ให้ประมาทหลักปฏิจจสมุปบาทนี้ว่า เป็นหลักเหตุผลที่เข้าใจง่าย เพราะเคยมีเรื่องที่พระอานนท์เข้าไปกราบทูลพระองค์และได้ตรัสตอบดังนี้

"น่าอัศจรรย์ ไม่เคยมีมาเลย พระเจ้าข้า หลักปฏิจจสมุปบาทนี้ ถึงจะเป็นธรรมลึกซึ้งและปรากฏเป็นของลึกซึ้ง ก็ยังปรากฏแก่ข้าพระองค์ เหมือนเป็นธรรมง่าย ๆ"

"อย่ากล่าวอย่างนั้น อย่ากล่าวอย่างนั้นอานนท์ ปฏิจจสมุปบาทนี้ เป็นธรรมลึกซึ้งและปรากฏเป็นของลึกซึ้ง เพราะไม่รู้ ไม่เข้าใจ ไม่แทงตลอดหลักธรรมข้อนี้แหละ หมู่สัตว์นี้จึงวุ่นวายเหมือนเส้นด้ายที่ขอดกันยุ่ง จึงขมวดเหมือนกลุ่มเส้นด้ายที่เป็นปม จึงเป็นเหมือนหญ้ามุงกระต่าย และหญ้าปล้อง จึงผ่านพ้น อบาย ทุคติ วินิบาต สังสารวัฏ ไปไม่ได้"[2]

ผู้ศึกษาพุทธประวัติแล้ว คงจำพุทธดำริเมื่อครั้งหลังตรัสรู้ใหม่ ๆ ก่อนเสด็จออกประกาศพระศาสนาได้ว่า ครั้งนั้น พระพุทธเจ้าทรงน้อมพระทัยไปในทางที่จะไม่ทรงประกาศธรรม ดังความในพระไตรปิฎกว่า

"ภิกษุทั้งหลาย เราได้มีความดำริเกิดขึ้นว่า "ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้ เป็นของลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบระงับ ประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรก ละเอียด บัณฑิต จึงจะรู้ได้"

"ก็แหละ หมู่ประชานี้ เป็นผู้เริงรมย์อยู่ด้วยอาลัย[3] ยินดีอยู่ในอาลัย ละเลิงอยู่ในอาลัย สำหรับหมู่ประชาผู้เริงรมย์ รื่นละเลิงอยู่ในอาลัย (เช่นนี้) ฐานะอันนี้ย่อมเป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ หลักอิทัปปัจจยตา หลักปฏิจจสมุปบาท ถึงแม้ฐานะอันนี้ ก็เป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ ความสงบแห่งสังขารทั้งปวง ความสลัดอุปธิทั้งปวง ความสิ้นตัณหา วิราคะ นิโรธ นิพพาน ก็ถ้าเราพึงแสดงธรรม และคนอื่นไม่เข้าใจซึ่งต่อเรา ข้อนั้นก็จะพึงเป็นความเหน็ดเหนื่อยเปล่าแก่เรา จะพึงเป็นความลำบากเปล่าแก่เรา"[4]

พุทธดำริตอนนี้ กล่าวถึงหลักธรรม 2 อย่าง คือ ปฏิจจสมุปบาท และนิพพาน เป็นการย้ำทั้งความยากของหลักธรรมข้อนี้ และความสำคัญของหลักธรรมนี้ ในฐานะเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้และจะทรงนำมาสั่งสอนแก่หมู่ประชา

---

1 **สํ.นิ.** 16/41,94-5,306-8/19,53,158

2 **สํ.นิ.** 16/224-5/110-1

3 **อาลัย = ความผูกพัน ความยึดติด เครื่องอิงอาศัย ชีวิตที่ขึ้นต่อปัจจัยภายนอก**

4 **วินย.** 4/7/8; **ม.มู.** 12/321/323

2. *ตัวบทและแบบความสัมพันธ์ ในหลักปฏิจจสมุปบาท*

พุทธพจน์ ที่เป็นตัวบทแสดงหลักปฏิจจสมุปบาทนั้น แยกได้เป็น 2 ประเภท คือ ที่แสดงเป็นกลาง ๆ ไม่ระบุชื่อหัวข้อปัจจัย อย่างหนึ่ง กับที่แสดงเจาะจงระบุชื่อหัวข้อปัจจัยต่าง ๆ ซึ่งสืบทอดต่อกันโดยลำดับเป็นกระบวนการ อย่างหนึ่ง อย่างแรก มักตรัสไว้นำหน้าอย่างหลัง เป็นทำนองหลักกลาง หรือหลักทั่วไป ส่วนอย่างหลัง พบได้มากมาย และส่วนมากตรัสไว้ล้วน ๆ โดยไม่มีอย่างแรกอยู่ด้วย อย่างหลังนี้ อาจเรียกได้ว่าเป็นหลักแจงหัวข้อ หรือขยายความ เพราะแสดงรายละเอียดให้เห็น หรือเป็นหลักประยุกต์ เพราะนำเอากระบวนการธรรมชาติมาแสดงให้เห็นความหมายตามหลักทั่วไปนั้น

อนึ่ง หลักทั้ง 2 อย่างนั้น แต่ละอย่างแบ่งออกได้เป็น 2 ท่อน คือ ท่อนแรกแสดงกระบวนการเกิด ท่อนหลังแสดงกระบวนการดับ เป็นการแสดงให้เห็นแบบความสัมพันธ์ 2 นัย ท่อนแรกที่แสดงกระบวนการเกิดเรียกว่า สมุทยวาร และถือว่าเป็นการแสดงตามลำดับ จึงเรียกว่า *อนุโลมปฏิจจสมุปบาท* เทียบในอริยสัจเป็นข้อที่ 2 คือ ทุกขสมุทัย ท่อนหลังที่แสดงกระบวนการดับ เรียกว่า นิโรธวาร และถือว่าเป็นการแสดงย้อนลำดับจึงเรียกว่า *ปฏิโลมปฏิจจสมุปบาท* เทียบในหลักอริยสัจเป็นข้อที่ 3 คือ ทุกขนิโรธ

แสดงตัวบททั้ง 2 อย่าง ดังนี้

1) หลักทั่วไป

ก. อิมสฺมึ สติ อิทํ โหติ	เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี
อิมสฺสุปฺปาทา อิทํ อุปฺปชฺชติ	เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น
ข. อิมสฺมึ อสติ อิทํ น โหติ	เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี
อิมสฺส นิโรธา อิทํ นิรุชฺฌติ[1]	เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้ก็ดับ (ด้วย)

พิจารณาตามรูปพยัญชนะ หลักทั่วไปนี้ เข้ากับชื่อที่เรียกว่า อิทัปปัจจยตา[2]

2) หลักแจงหัวข้อ หรือ หลักประยุกต์

ก. อวิชฺชาปจฺจยา สงฺขารา	เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี
สงฺขารปจฺจยา วิญฺญาณํ	เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี
วิญฺญาณปจฺจยา นามรูปํ	เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี
นามรูปปจฺจยา สฬายตนํ	เพราะนามรูปเป็นปัจจัย สฬายตนะจึงมี
สฬายตนปจฺจยา ผสฺโส	เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี
ผสฺสปจฺจยา เวทนา	เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี
เวทนาปจฺจยา ตณฺหา	เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี
ตณฺหาปจฺจยา อุปาทานํ	เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี

---

[1] สํ.นิ. 16/64, 144/33,78, ฯลฯ

[2] วิสุทธิ.ฎีกา 3/246 ชี้ว่า หลักทั่วไปนี้ บางครั้งท่านขยายความโดยแสดงเพียงปัจจัยเดียว ก็มี (เช่น สํ.นิ.16/237/117) เรียกว่า เอกังคปฏิจจสมุปบาท (ปฏิจจสมุปบาทแบบหัวข้อเดียว)

อุปาทานปจฺจยา ภโว	**เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี**
ภวปจฺจยา ชาติ	**เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงมี**
ชาติปจฺจยา ชรามรณํ	**เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี**

....

โสกปริเทวทุกฺขโทมนสฺสุปายาสา สมฺภวนฺติ

ความโศก ความคร่ำครวญ ทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นใจ จึงมีพร้อม

เอวเมตสฺส เกวลสฺส ทุกฺขกฺขนฺธสฺส สมุทโย โหติ

ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งปวงนี้ จึงมีได้ ด้วยประการฉะนี้

ข. อวิชฺชาย เตฺวว อเสสวิราคนิโรธา	**เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ**
สงฺขารนิโรโธ	**สังขารจึงดับ**
สงฺขารนิโรธา วิญฺญาณนิโรโธ	**เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ**
วิญฺญาณนิโรธา นามรูปนิโรโธ	**เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับ**
นามรูปนิโรธา สฬายตนนิโรโธ	**เพราะนามรูปดับ สฬายตนะจึงดับ**
สฬายตนนิโรธา ผสฺสนิโรโธ	**เพราะสฬายตนะดับ ผัสสะจึงดับ**
ผสฺสนิโรธา เวทนานิโรโธ	**เพราะผัสสะดับ เวทนาจึงดับ**
เวทนานิโรธา ตณฺหานิโรโธ	**เพราะเวทนาดับ ตัณหาจึงดับ**
ตณฺหานิโรธา อุปาทานนิโรโธ	**เพราะตัณหาดับ อุปาทานจึงดับ**
อุปาทานนิโรธา ภวนิโรโธ	**เพราะอุปาทานดับ ภพจึงดับ**
ภวนิโรธา ชาตินิโรโธ	**เพราะภพดับ ชาติจึงดับ**
ชาตินิโรธา ชรามรณํ	**เพราะชาติดับ ชรามรณะ (จึงดับ)**

....

โสกปริเทวทุกฺขโทมนสฺสุปายาสา นิรุชฺฌนฺติ

ความโศก ความคร่ำครวญ ทุกข์ โทมนัส ความคับแค้นใจ ก็ดับ

เอวเมตสฺส เกวลสฺส ทุกฺขกฺขนฺธสฺส นิโรโธ โหติ[1]

ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ ย่อมมีด้วยประการฉะนี้

ขอให้สังเกตว่า คำสรุปปฏิจจสมุปบาทนี้ บ่งว่า เป็นกระบวนการเกิดขึ้นและดับไปแห่งความทุกข์ ข้อความเช่นนี้ เป็นคำสรุปส่วนมากของหลักปฏิจจสมุปบาทที่ปรากฏในที่ต่าง ๆ แต่บางแห่งสรุปว่า เป็นการเกิดขึ้นและสลายหรือดับไปของโลกก็มี โดยใช้คำบาลีว่า "อยํ โข ภิกฺขเว โลกสฺส สมุทโย—**นี้แล ภิกษุทั้งหลาย คือความเกิดขึ้นแห่งโลก**" "อยํ โข ภิกฺขเว โลกสฺส อตฺถงฺคโม—**นี้แล ภิกษุทั้งหลาย คือความ**

---

[1] **วินย. 4/1-3/1-5; สํ.นิ. 16/1-3, 144/1, 78, ฯลฯ**

สลายตัวแห่งโลก"[1] หรือว่า "เอวมยํ โลโก สมุทยติ—โลกนี้ย่อมเกิดขึ้นด้วยอาการอย่างนี้" "เอวมยํ โลโก นิรุชฺฌติ—โลกนี้ย่อมดับไปด้วยอาการอย่างนี้"[2] อย่างไรก็ดี ว่าโดยความหมายที่แท้จริงแล้ว คำสรุปทั้งสองอย่างนี้ ได้ความตรงกันและเท่ากัน ปัญหาอยู่ที่ความหมายของศัพท์ ซึ่งจะต้องทำความเข้าใจกันต่อไป

หลักปฏิจจสมุปบาทนี้ ในคัมภีร์อภิธรรมและคัมภีร์รุ่นอรรถกถา มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ปัจจยาการ ซึ่งแปลว่า อาการที่สิ่งทั้งหลายเป็นปัจจัยแก่กัน

ในหลักที่แสดงเต็มรูปอย่างในที่นี้ องค์ประกอบทั้งหมดมีจำนวน 12 หัวข้อ องค์ประกอบเหล่านี้เป็นปัจจัยเนื่องอาศัยสืบต่อกันไปเป็นรูปวงเวียน ไม่มีต้น ไม่มีปลาย คือไม่มีตัวเหตุเริ่มแรกที่สุด (มูลการณ์ หรือ The First Cause) การยกเอาอวิชชาตั้งเป็นข้อที่หนึ่ง ไม่ได้หมายความว่า อวิชชาเป็นเหตุเบื้องแรก หรือมูลการณ์ของสิ่งทั้งหลาย แต่เป็นการตั้งหัวข้อเพื่อความสะดวกในการทำความเข้าใจ โดยตัดตอนยกเอาองค์ประกอบอันใดอันหนึ่ง ที่เห็นว่าเหมาะสมที่สุดขึ้นมาตั้งเป็นลำดับที่ 1 แล้วก็นับต่อไปตามลำดับ บางคราวท่านป้องกันมิให้มีการยึดเอาอวิชชาเป็นมูลการณ์ โดยแสดงความเกิดของอวิชชาว่า "อวิชชาเกิด เพราะอาสวะเกิด อวิชชาดับ เพราะอาสวะดับ—อาสวสมุทยา อวิชฺชาสมุทโย อาสวนิโรธา อวิชฺชานิโรโธ"[3]

องค์ประกอบ 12 ข้อของปฏิจจสมุปบาทนั้น นับตั้งแต่อวิชชา ถึง ชรามรณะเท่านั้น (คือ อวิชชา →สังขาร→วิญญาณ→นามรูป→สฬายตนะ→ผัสสะ→เวทนา→ตัณหา→อุปาทาน→ภพ →ชาติ→ชรามรณะ) ส่วน โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส (ความคับแค้นใจ) เป็นเพียงตัวพลอยผสม เกิดแก่ผู้มีอาสวกิเลสเมื่อมีชรามรณะแล้ว เป็นตัวการหมักหมมอาสวะซึ่งเป็นปัจจัยให้เกิดอวิชชาหมุนวงจรต่อไปอีก

ในการแสดงปฏิจจสมุปบาทแบบประยุกต์ พระพุทธเจ้ามิได้ตรัสตามลำดับ และเต็มรูปอย่างนี้ (คือชักต้นไปหาปลาย) เสมอไป การแสดงในลำดับและเต็มรูปเช่นนี้ มักตรัสในกรณีเป็นการแสดงตัวหลัก แต่ในทางปฏิบัติซึ่งเป็นการเริ่มต้นด้วยข้อปัญหา มักตรัสในรูปย้อนลำดับ (คือชักปลายมาหาต้น) เป็น ชรามรณะ←ชาติ←ภพ←อุปาทาน←ตัณหา←เวทนา←ผัสสะ←สฬายตนะ← นามรูป← วิญญาณ←สังขาร←อวิชชา[4]

ในทางปฏิบัติเช่นนี้ การแสดงอาจเริ่มต้นที่องค์ประกอบข้อหนึ่งข้อใดในระหว่างก็ได้ สุดแต่องค์ประกอบข้อไหนจะกลายเป็นปัญหาที่ถูกหยิบยกขึ้นมาพิจารณา เช่น อาจจะเริ่มที่ชาติ[5] ที่เวทนา[6] ที่

---

[1] สํ.นิ.16/164-5/87-8

[2] สํ.นิ.16/179-186/93-95

[3] ม.มู.12/130/101

[4] ดู สํ.นิ.16/22-27, 189/5-13,97 ฯลฯ

[5] เช่น สํ.นิ.16/107/61

[6] เช่น ม.มู.12/453/489

วิญญาณ[1] อย่างใดอย่างหนึ่ง แล้วเชื่อมโยงกันขึ้นมาตามลำดับจนถึงชรามรณะ (ชักกลางไปหาปลาย) หรือสืบสาวย้อนลำดับลงไปจนถึงอวิชชา (ชักกลางมาหาต้น) ก็ได้ หรืออาจเริ่มต้นด้วยเรื่องอื่น ๆ ที่มิใช่ชื่อใดชื่อหนึ่งใน 12 หัวข้อนี้ แล้วชักเข้ามาพิจารณาตามแนวปฏิจจสมุปบาทก็ได้[2] การแสดงปฏิจจสมุปบาท จึงไม่จำเป็นต้องครบ 12 หัวข้ออย่างข้างต้น และไม่จำเป็นต้องอยู่ในรูปแบบที่ตายตัวเสมอไป

ข้อควรทราบที่สำคัญอีกอย่างหนึ่ง คือ ความเป็นปัจจัยแก่กันขององค์ประกอบเหล่านี้ มิใช่มีความหมายตรงกับคำว่า "เหตุ" ทีเดียว เช่น ปัจจัยให้ต้นไม้งอกขึ้น มิใช่หมายเพียงเมล็ดพืช แต่หมายถึง ดิน น้ำ ปุ๋ย อากาศ อุณหภูมิ เป็นต้น เป็นปัจจัยแต่ละอย่าง และการเป็นปัจจัยแก่กันนี้ เป็นความสัมพันธ์ที่ไม่จำต้องเป็นไปตามลำดับก่อนหลังโดยกาละหรือเทศะ เช่น พื้นกระดาน เป็นปัจจัยแก่การตั้งอยู่ของโต๊ะ เป็นต้น[3]

3. *การแปลความหมายหลักปฏิจจสมุปบาท*

หลักปฏิจจสมุปบาทนี้ ถูกนำมาแปลความหมายและอธิบายโดยนัยต่าง ๆ ซึ่งพอสรุปเป็นประเภทใหญ่ ๆ ได้ดังนี้

1. การอธิบายแบบแสดงวิวัฒนาการของโลกและชีวิต โดยการตีความพุทธพจน์บางแห่งตามตัวอักษร เช่น พุทธดำรัสว่า โลกสมุทัย[4] เป็นต้น
2. การอธิบายแบบแสดงกระบวนการเกิด–ดับแห่งชีวิตและความทุกข์ของบุคคล ซึ่งแยกได้เป็น 2 นัย
   1) แสดงกระบวนการช่วงกว้างระหว่างชีวิตต่อชีวิต คือ แบบข้ามภพข้ามชาติ เป็นการแปลความหมายตามรูปศัพท์อีกแบบหนึ่ง และเป็นวิธีอธิบายที่พบทั่วไปในคัมภีร์รุ่นอรรถกถา ซึ่งขยายความหมายออกไปอย่างละเอียดพิสดาร ทำให้กระบวนการนี้มีลักษณะเป็นแบบแผน มีขั้นตอนและคำบัญญัติเรียกต่าง ๆ จนดูสลับซับซ้อนแก่ผู้เริ่มศึกษา
   2) แสดงกระบวนการที่หมุนเวียนอยู่ตลอดเวลาในทุกขณะของการดำรงชีวิต เป็นการแปลความหมายที่แฝงอยู่ในคำอธิบายนัยที่ 1) นั่นเอง แต่เล็งเอานัยอันลึกซึ้งหรือนัยประยุกต์ของศัพท์ตามที่เข้าใจว่าเป็นพุทธประสงค์ (หรือเจตนารมณ์ของหลักธรรม) เฉพาะส่วนที่เป็นปัจจุบัน วิธีอธิบายนัยนี้ยืนยันตัวเองโดยอ้างพุทธพจน์ในพระสูตรได้หลายแห่ง เช่น ในเจตนาสูตร[5] ทุกขนิโรธสูตร[6] และโลกนิโรธสูตร[7] เป็นต้น ส่วนในพระอภิธรรมมีบาลีแสดงกระบวนการ

---

[1] เช่น สํ.นิ.16/178/93

[2] เช่น สํ.นิ.16/28,246/14,122, ฯลฯ

[3] ในคัมภีร์อภิธรรมแสดงความเป็นปัจจัยในอาการต่าง ๆ ไว้ถึง 24 แบบ (ดู ปัฏฐาน พระไตรปิฎกบาลี เล่ม 40-45)

[4] เช่น สํ.นิ.16/164/87

[5] สํ.นิ. 16/145/78

[6] สํ.นิ.16/163/87

[7] สํ.นิ.16/164/87

แห่งปฏิจจสมุปบาททั้งหมดที่เกิดครบถ้วนในขณะจิตอันเดียวไว้ด้วย จัดเป็นตอนหนึ่งในคัมภีร์ทีเดียว[1]

ในการอธิบายแบบที่ 1 บางครั้งมีผู้พยายามตีความหมายให้หลักปฏิจจสมุปบาทเป็นทฤษฎีแสดงต้นกำเนิดของโลก โดยถือเอาอวิชชาเป็นมูลการณ์ (The First Cause)[2] แล้วจึงวิวัฒนาการต่อมาตามลำดับหัวข้อทั้ง 12 นั้น การแปลความหมายอย่างนี้ ทำให้เห็นไปว่าคำสอนในพระพุทธศาสนามีส่วนคล้ายคลึงกับศาสนาและระบบปรัชญาอื่น ๆ ที่สอนว่ามีตัวการอันเป็นต้นเดิมสุด เช่น พระผู้สร้าง เป็นต้น ซึ่งเป็นต้นกำเนิดของสัตว์และสิ่งทั้งปวง ต่างกันเพียงว่า ลัทธิที่มีพระผู้สร้าง แสดงกำเนิดและความเป็นไปของโลกในรูปของการบันดาลโดยอำนาจเหนือธรรมชาติ ส่วนคำสอนในพระพุทธศาสนา (ที่ตีความหมายอย่างนี้) แสดงความเป็นไปในรูปวิวัฒนาการตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยในธรรมชาติเอง อย่างไรก็ดี การตีความหมายแบบนี้ย่อมถูกตัดสินได้แน่นอนว่า ผิดพลาดจากพุทธธรรม เพราะคำสอนหรือหลักลัทธิใดก็ตามที่แสดงว่า โลกมีมูลการณ์ (คือเกิดจากตัวการที่เป็นต้นเค้าเดิมที่สุด) ย่อมเป็นอันขัดต่อหลักอิทัปปัจจยตา หรือหลักปฏิจจสมุปบาทนี้ หลักปฏิจจสมุปบาทแสดงเหตุผลเป็นกลาง ๆ ว่า สิ่งทั้งหลายเป็นปัจจัยเนื่องอาศัยกัน เกิดสืบต่อกันมาตามกระบวนการแห่งเหตุผลอย่างไม่มีที่สิ้นสุด มูลการณ์เป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ ไม่ว่าจะในรูปพระผู้สร้างหรือสิ่งใด ๆ ด้วยเหตุนี้ การแปลความหมายหลักปฏิจจสมุปบาทให้เป็นคำอธิบายวิวัฒนาการของโลกและชีวิต จึงเป็นที่ยอมรับได้เฉพาะในกรณีที่เป็นการอธิบายให้เห็นความคลี่คลายขยายตัวแห่งกระบวนการธรรมชาติในทางที่เจริญขึ้น และทรุดโทรมเสื่อมสลายลงตามเหตุปัจจัยหมุนเวียนกันเรื่อยไป ไม่มีเบื้องต้น ไม่มีเบื้องปลาย

เหตุผลสำคัญอย่างหนึ่งสำหรับประกอบการพิจารณาว่า การแปลความหมายอย่างใดถูกต้อง ควรยอมรับหรือไม่ ก็คือ พุทธประสงค์ในการแสดงพุทธธรรม ซึ่งต้องถือว่าเป็นความมุ่งหมายของการทรงแสดงหลักปฏิจจสมุปบาทด้วย ในการแสดงพุทธธรรมนั้น พระพุทธเจ้าทรงมุ่งหมายและสั่งสอนเฉพาะสิ่งที่จะนำมาใช้ปฏิบัติให้เป็นประโยชน์ในชีวิตจริงได้ เกี่ยวข้องกับชีวิต การแก้ไขปัญหาชีวิต และการลงมือทำจริง ๆ ไม่ทรงสนับสนุนการพยายามเข้าถึงสัจธรรมด้วยวิธีครุ่นคิดและถกเถียงหาเหตุผลเกี่ยวกับปัญหาทางอภิปรัชญา ซึ่งเป็นไปไม่ได้ ด้วยเหตุนี้ การกำหนดความเป็นพุทธธรรม จึงต้องอาศัยการพิจารณาคุณค่าทางจริยธรรมประกอบด้วย ในกรณีการแปลความหมายแบบวิวัฒนาการชนิดหมุนเวียนไม่มีต้นปลายนั้น แม้จะพึงยอมรับได้ ก็ยังจัดว่ามีคุณค่าทางจริยธรรม (คือคุณค่าในทางปฏิบัติเพื่อประโยชน์แก่ชีวิตจริง) น้อย คือ ได้เพียงโลกทัศน์หรือชีวทัศน์อย่างกว้าง ๆ ว่า ความเป็นไปของโลกและชีวิตดำเนิน

---

[1] อภิธรรมภาชนีย์แห่งปัจจยาการวิภังค์, อภิ.วิ.35/274-430/185-257

[2] ผู้ตีความหมายอย่างนี้ บางพวกแปลคำ "อวิชชา" ว่า สิ่งหรือภาวะที่ไม่มีความรู้ จึงอธิบายว่า วัตถุเป็นต้นกำเนิดแห่งชีวิต บางพวกแปลคำ "อวิชชา" ว่า ภาวะที่ไม่อาจรู้ได้ หรือภาวะที่ไม่มีใครรู้ถึง จึงอธิบายอวิชชาเป็น God ไปเสีย ส่วนคำว่า "สังขาร" ก็ตีความหมายคลุมเอาสังขตธรรมไปเสียทั้งหมด ดังนี้เป็นต้น

ไปตามกระแสแห่งเหตุผล ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติเอง ไม่มีผู้สร้าง ผู้บันดาล และไม่เป็นไปลอย ๆ โดยบังเอิญ ดังนั้น ผลที่ต้องการ จึงไม่อาจให้สำเร็จเพียงด้วยความหวังความปรารถนา การอ้อนวอนต่อพระผู้สร้าง หรืออำนาจเหนือธรรมชาติใด ๆ หรือด้วยการรอคอยโชคชะตาความบังเอิญ แต่ต้องสำเร็จด้วยการลงมือกระทำ คือ บุคคลจะต้องพึ่งตนด้วยการทำเหตุปัจจัยที่จะให้ผลสำเร็จที่ต้องการนั้นเกิดขึ้น 1 การกระทำเหตุปัจจัยเพื่อให้ได้ผลที่ต้องการ จะเป็นไปได้ต้องอาศัยความรู้ความเข้าใจในตัวเหตุตัวปัจจัย พร้อมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างเหตุปัจจัยต่าง ๆ ภายในกระบวนการของธรรมชาตินั้นอย่างถูกต้อง ปัญญาจึงเป็นคุณธรรมสำคัญ คือ ต้องเกี่ยวข้องและจัดการกับสิ่งทั้งหลายด้วยปัญญา 1 การรู้เข้าใจในกระบวนการของธรรมชาติ ว่าเป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัย ย่อมช่วยลดหรือทำลายความหลงผิดที่เป็นเหตุให้เข้าไปยึดมั่นถือมั่นในสิ่งทั้งหลายว่าเป็นตัวตนของตนลงได้ ทำให้เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้องเป็นประโยชน์ตามวัตถุประสงค์โดยไม่กลับตกไปเป็นทาสของสิ่งที่เข้าไปเกี่ยวข้องนั้นเสีย ยังคงเป็นอิสระอยู่ได้ 1 โลกทัศน์และชีวทัศน์ที่กล่าวนี้ แม้จะถูกต้องและมีคุณค่าตรงตามความมุ่งหมายของพุทธธรรมทุกประการ ก็ยังนับว่าหยาบ ไม่หนักแน่นและกระชั้นชิดพอที่จะให้เกิดคุณค่าทั้ง 3 ประการนั้น (โดยเฉพาะประการที่ 3) อย่างครบถ้วนและแน่นอน

เพื่อให้การแปลความหมายแบบนี้มีคุณค่าสมบูรณ์ยิ่งขึ้น จะต้องพิจารณากระบวนการหมุนเวียนของธรรมชาติ ให้ชัดเจนถึงส่วนรายละเอียดยิ่งกว่านี้ คือจะต้องเข้าใจรู้เท่าทันสภาวะของกระบวนการนี้ ไม่ว่า ณ จุดใดก็ตามที่ปรากฏตัวให้พิจารณาเฉพาะหน้าในขณะนั้น ๆ และมองเห็นกระแสความสืบต่อเนื่องอาศัยกันแห่งเหตุปัจจัยทั้งหลาย แม้ในช่วงสั้น ๆ เช่นนั้นทุกช่วง เมื่อมองเห็นสภาวะแห่งสิ่งทั้งหลายต่อหน้าทุกขณะโดยชัดแจ้งเช่นนี้ คุณค่า 3 ประการนั้น จึงจะเกิดขึ้นอย่างครบถ้วนแน่นอน และย่อมเป็นการครอบคลุมเอาความหมายแบบวิวัฒนาการช่วงยาวเข้าไว้ในตัวไปด้วยพร้อมกัน

ในการแปลความหมายแบบที่ 1 ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ ไม่ว่าจะเป็นความหมายอย่างหยาบหรืออย่างละเอียดก็ตาม จะเห็นว่า การพิจารณาเพ่งไปที่โลกภายนอก คือเป็นการมองออกไปข้างนอก ส่วนการแปลความหมายแบบที่ 2 เน้นหนักทางด้านชีวิตภายใน สิ่งที่พิจารณาได้แก่กระบวนการสืบต่อแห่งชีวิตและความทุกข์ของบุคคล เป็นการมองเข้าไปข้างใน

การแปลความหมายแบบที่ 2 นัยที่ 1 เป็นแบบที่ยอมรับและนำไปอธิบายกันมากในคัมภีร์รุ่นอรรถกถาทั้งหลาย[1] มีรายละเอียดพิสดาร และมีคำบัญญัติต่าง ๆ เพิ่มอีกมากมาย เพื่อแสดงกระบวนการให้เห็นเป็นระบบที่มีขั้นตอนแบบแผนชัดเจนยิ่งขึ้น แต่ในเวลาเดียวกัน ก็อาจทำให้เกิดความรู้สึกตายตัวจนกลายเป็นยึดถือแบบแผน ติดระบบขึ้นได้ พร้อมกับที่กลายเป็นเรื่องลึกลับซับซ้อนสำหรับผู้เริ่มศึกษา ในที่นี้จึงจะได้แยกไปอธิบายไว้ต่างหากอีกตอนหนึ่ง ส่วนความหมายตามนัยที่ 2 ก็มีลักษณะสัมพันธ์กับนัยที่ 1 ด้วย จึงจะนำไปอธิบายไว้ในลำดับต่อกัน

---

[1] ดู วิสุทธิมัคค์ 3/107-206; วิภงฺค.อ. 168-278 (เฉพาะหน้า 260-278 แสดงกระบวนการแบบที่เกิดครบถ้วนในขณะจิตอันเดียว)

4. ความหมายโดยสรุป เพื่อความเข้าใจเบื้องต้น

เพื่อความเข้าใจอย่างง่าย ๆ กว้าง ๆ ในเบื้องต้น เห็นว่าควรแสดงความหมายของปฏิจจสมุปบาทไว้โดยสรุปครั้งหนึ่งก่อน

คำสรุปของปฏิจจสมุปบาท แสดงให้เห็นว่าหลักปฏิจจสมุปบาททั้งหมด เป็นกระบวนการเกิด–ดับของทุกข์ หรือหลักปฏิจจสมุปบาททั้งหมด มีความมุ่งหมายเพื่อแสดงความเกิด–ดับของทุกข์เท่านั้นเอง คำว่าทุกข์ มีความสำคัญและมีบทบาทมากในพุทธธรรม แม้ในหลักธรรมสำคัญอื่น ๆ เช่น ไตร-ลักษณ์ และอริยสัจ ก็มีคำว่าทุกข์เป็นองค์ประกอบที่สำคัญ จึงควรทำความเข้าใจในคำว่าทุกข์กันให้ชัดเจนก่อน ในตอนต้น เมื่อพูดถึงไตรลักษณ์ได้แสดงความหมายของทุกข์ไว้สั้น ๆ ครั้งหนึ่งแล้ว แต่ในที่นี้ควรอธิบายเพิ่มเติมอีกครั้งหนึ่ง

เมื่อทำความเข้าใจคำว่าทุกข์ในพุทธธรรม ให้สลัดความเข้าใจแคบ ๆ ในภาษาไทยทิ้งเสียก่อน และพิจารณาใหม่ตามความหมายกว้าง ๆ ของพุทธพจน์ที่แบ่งทุกขตาเป็น 3 อย่าง[1] พร้อมด้วยคำอธิบายในอรรถกถา[2] ดังนี้

1. *ทุกขทุกขตา* ทุกข์ที่เป็นความรู้สึกทุกข์ คือ ความทุกข์กายทุกข์ใจ ไม่สบาย เจ็บปวดเมื่อยขบ โศกเศร้า เป็นต้น อย่างที่เข้าใจกันโดยสามัญ ตรงตามชื่อ ตามสภาพ ที่เรียกกันว่า ทุกขเวทนา (ความทุกข์อย่างปกติที่เกิดขึ้น เมื่อประสบอนิฏฐารมณ์ หรือสิ่งกระทบกระทั่งบีบคั้น)

2. *วิปริณามทุกขตา* ทุกข์เนื่องด้วยความผันแปร หรือทุกข์ที่แฝงอยู่ในความผันแปรของสุข คือความสุขที่กลายเป็นความทุกข์ หรือทำให้เกิดทุกข์ เพราะความแปรปรวนกลับกลายของมันเอง (ภาวะที่ตามปกติ ก็สบายดีเฉยอยู่ ไม่รู้สึกทุกข์อย่างใดเลย แต่ครั้นได้เสวยความสุขบางอย่าง พอสุขนั้นจางลงหรือหายไป ภาวะเดิมที่เคยรู้สึกสบายเป็นปกตินั้น กลับกลายเป็นทุกข์ไป เสมือนเป็นทุกข์แฝง ซึ่งจะแสดงตัวออกมาในทันทีที่ความสุขนั้นจืดจางหรือเลือนลางไป ยิ่งสุขมากขึ้นเท่าใดก็กลับกลายเป็นทุกข์รุนแรงมากขึ้นเท่านั้น เสมือนว่าทุกข์ที่แฝงขยายตัวตามขึ้นไป ถ้าความสุขนั้นไม่เกิดขึ้น ทุกข์เพราะสุขนั้นก็ไม่มี แม้เมื่อยังเสวยความสุขอยู่ พอนึกว่าสุขนั้นอาจจะต้องสิ้นสุดไป ก็ทุกข์ด้วยหวาดกังวล ใจหายไหวหวั่น ครั้นกาลเวลาแห่งความสุขผ่านไปแล้ว ก็หวนระลึกด้วยความละห้อยหาว่า เราเคยมีสุขอย่างนี้ ๆ บัดนี้ สุขนั้นไม่มีเสียแล้วหนอ)

3. *สังขารทุกขตา* ทุกข์ตามสภาพสังขาร คือ สภาวะของตัวสังขารเอง หรือสิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่เกิดจากเหตุปัจจัย ได้แก่ ขันธ์ 5 (รวมถึง มรรค ผล ซึ่งเป็นโลกุตตรธรรม) เป็นทุกข์ คือ เป็นสภาพที่ถูกบีบคั้นด้วยปัจจัยที่ขัดแย้ง มีการเกิดขึ้นและการสลายหรือดับไป ไม่มีความสมบูรณ์ในตัวของมันเอง อยู่ในกระแสแห่งเหตุปัจจัย จึงเป็นสภาพซึ่งพร้อมที่จะก่อให้เกิดทุกข์(ความรู้สึกทุกข์หรือทุกขเวทนา) แก่ผู้ไม่รู้เท่าทันต่อสภาพและกระแสของมัน และเข้าไปฝืนกระแสอย่างที่อ ๆ ด้วยความอยากความยึด (ตัณหาอุปาทาน) อย่างโง่ ๆ (อวิชชา) ไม่เข้าไปเกี่ยวข้องและปฏิบัติต่อมันด้วยปัญญา

---

[1] ที.ปา.11/228/229; สํ.สฬ.18/510/318;สํ.ม.19/319/85

[2] วิสุทธิมัคค์ 3/83; วิภงฺค.อ.121

ทุกข์ข้อสำคัญคือข้อที่ 3 แสดงถึงสภาพของสังขารทั้งหลายตามที่มันเป็นของมันเอง[1] แต่สภาพนี้จะก่อให้เกิดความหมายเป็นภาวะในทางจิตวิทยาขึ้นก็ได้ ในแง่ที่ว่า มันไม่อาจให้ความพึงพอใจโดยสมบูรณ์[2] และสามารถก่อให้เกิดทุกข์ได้เสมอ[3] แก่ผู้เข้าไปเกี่ยวข้องด้วยอวิชชาตัณหาอุปาทาน

หลักปฏิจจสมุปบาท แสดงให้เห็นอาการที่สิ่งทั้งหลายสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยต่อกันเป็นรูปกระแส ในภาวะที่เป็นกระแสนี้ ขยายความหมายออกไปให้เห็นแง่ต่าง ๆ ได้คือ สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นปัจจัยแก่กัน สิ่งทั้งหลายมีอยู่โดยความสัมพันธ์ สิ่งทั้งหลายมีอยู่ด้วยอาศัยปัจจัย สิ่งทั้งหลายไม่มีความคงที่อยู่อย่างเดิม แม้แต่ขณะเดียว สิ่งทั้งหลาย ไม่มีอยู่โดยตัวของมันเอง คือ ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน สิ่งทั้งหลายไม่มีมูลการณ์ หรือต้นกำเนิดเดิมสุด พูดอีกนัยหนึ่งว่าอาการที่สิ่งทั้งหลายปรากฏเป็นรูปต่าง ๆ มีความเจริญความเสื่อมเป็นไปต่าง ๆ นั้น แสดงถึงสภาวะที่แท้จริงของมันว่า เป็นกระแสหรือกระบวนการ ความเป็นกระแสแสดงถึงการประกอบขึ้นด้วยองค์ประกอบต่าง ๆ รูปกระแสปรากฏเพราะองค์ประกอบทั้งหลายสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน กระแสดำเนินไปแปรรูปได้เพราะองค์ประกอบต่าง ๆ ไม่คงที่อยู่แม้แต่ขณะเดียว องค์ประกอบทั้งหลายไม่คงที่อยู่แม้แต่ขณะเดียวเพราะไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน ตัวตนที่แท้จริงของมันไม่มีมันจึงขึ้นต่อเหตุปัจจัยต่าง ๆ เหตุปัจจัยต่าง ๆ สัมพันธ์ต่อเนื่องอาศัยกันจึงคุมรูปเป็นกระแสได้ ความเป็นเหตุปัจจัยต่อเนื่องอาศัยกัน แสดงถึงความไม่มีต้นกำเนิดเดิมสุดของสิ่งทั้งหลาย พูดในทางกลับกันว่า ถ้าสิ่งทั้งหลายมีตัวตนแท้จริง ก็ต้องมีความคงที่ ถ้าสิ่งทั้งหลายคงที่แม้แต่ขณะเดียว ก็เป็นเหตุปัจจัยแก่กันไม่ได้ เมื่อเป็นเหตุปัจจัยแก่กันไม่ได้ ก็ประกอบกันขึ้นเป็นกระแสไม่ได้ เมื่อไม่มีกระแสแห่งปัจจัย ความเป็นไปในธรรมชาติก็มีไม่ได้ และถ้ามีตัวตนที่แท้จริงอย่างใดในท่ามกลางกระแส ความเป็นไปตามเหตุปัจจัยอย่างแท้จริงก็เป็นไปไม่ได้ กระแสแห่งเหตุปัจจัยที่ทำให้สิ่งทั้งหลายปรากฏโดยเป็นไปตามกฎธรรมชาติ ดำเนินไปได้ ก็เพราะสิ่งทั้งหลายไม่เที่ยง ไม่คงอยู่ เกิดแล้วสลายไป ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน และสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน

ภาวะที่ไม่เที่ยง ไม่คงอยู่ เกิดแล้วสลายไป เรียกว่า *อนิจจตา* ภาวะที่ถูกบีบคั้นด้วยเกิดสลาย มีความกดดันขัดแย้งแฝงอยู่ ไม่สมบูรณ์ในตัว เรียกว่า *ทุกขตา* ภาวะที่ไร้ตัวตนที่แท้จริงของมันเอง เรียกว่า *อนัตตตา* ปฏิจจสมุปบาทแสดงให้เห็นภาวะทั้ง 3 นี้ในสิ่งทั้งหลาย และแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ต่อเนื่องเป็นปัจจัยแก่กันของสิ่งทั้งหลายเหล่านั้น จนปรากฏรูปออกมาเป็นต่าง ๆ ในธรรมชาติ ภาวะและความเป็นไปตามหลักปฏิจจสมุปบาทนี้ มีแก่สิ่งทั้งปวง ทั้งที่เป็นรูปธรรม ทั้งที่เป็นนามธรรม ทั้งในโลกฝ่ายวัตถุ ทั้งแก่ชีวิตที่ประกอบพร้อมด้วยรูปธรรมนามธรรม โดยแสดงตัวออกเป็นกฎธรรมชาติต่าง ๆ คือ **ธรรมนิยาม**—กฎความสัมพันธ์ระหว่างเหตุกับผล **อุตุนิยาม**—กฎธรรมชาติฝ่ายอนินทรียวัตถุ **พีชนิยาม**—กฎธรรมชาติฝ่ายอินทรียวัตถุรวมทั้งพันธุกรรม **จิตนิยาม**—กฎการทำงานของจิต และกรรม

1-2-3 ทุกข์ในความหมายของสังขารทุกข์นี้ หากพิจารณาความหมายที่มีผู้แสดงในภาษาอังกฤษประกอบ บางท่านอาจเข้าใจชัดขึ้น; ท่อนที่ 1 มักแสดงด้วยคำว่า conflict, oppression, unrest, imperfection; ท่อนที่ 2 = unsatisfactoriness; และท่อนที่ 3 = state of being liable to suffering

นิยาม—กฎแห่งกรรม ซึ่งมีความเกี่ยวข้องเป็นพิเศษกับเรื่องความสุขความทุกข์ของชีวิต และเป็นเรื่องที่จริยธรรมจะต้องเกี่ยวข้องโดยตรง

เรื่องที่ควรย้ำเป็นพิเศษ เพราะมักขัดกับความรู้สึกสามัญของคน คือ ควรย้ำว่ากรรมก็ดี กระบวนการแห่งเหตุผลอื่น ๆ ทุกอย่างในธรรมชาติก็ดี เป็นไปได้ ก็เพราะสิ่งทั้งปวงเป็นของไม่เที่ยง (เป็นอนิจจัง) และไม่มีตัวตนของมันเอง (เป็นอนัตตา) ถ้าสิ่งทั้งหลายเป็นของเที่ยง มีตัวตนจริงแล้ว กฎธรรมชาติทั้งมวลรวมทั้งหลักกรรมย่อมเป็นไปไม่ได้ นอกจากนั้นกฎเหล่านี้ยังยืนยันด้วยว่า ไม่มีมูลการณ์หรือต้นกำเนิดเดิมสุดของสิ่งทั้งหลาย เช่น พระผู้สร้าง เป็นต้น

สิ่งทั้งหลาย ไม่มีตัวตนแท้จริง เพราะเกิดขึ้นด้วยอาศัยปัจจัยต่าง ๆ และมีอยู่อย่างสัมพันธ์กัน ตัวอย่างง่าย ๆ หยาบ ๆ เช่น เตียงเกิดจากนำส่วนประกอบต่าง ๆ มาประกอบเข้าด้วยกันตามรูปแบบที่กำหนด ตัวตนของเตียงที่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้นไม่มี เมื่อแยกส่วนประกอบต่าง ๆ หมดสิ้นแล้ว ก็ไม่มีเตียงอีกต่อไป เหลืออยู่แต่บัญญัติว่าเตียงที่เป็นความคิดในใจ แม้บัญญัตินั้นเองที่มีความหมายอย่างนั้นก็ไม่มีอยู่โดยตัวของมันเอง แต่ต้องสัมพันธ์เนื่องอาศัยกับความหมายอื่น ๆ เช่น บัญญัติว่าเตียง ย่อมไม่มีความหมายของมันเอง โดยปราศจากความสัมพันธ์กับ การนอน แนวระนาบ ที่ตั้ง ช่องว่าง เป็นต้น ในความรู้สึกสามัญของมนุษย์ ความรู้ในบัญญัติต่าง ๆ เกิดขึ้นโดยพ่วงเอาความเข้าใจในปัจจัยและความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องเข้าไว้ด้วยเหมือนกัน แต่เมื่อเกิดความกำหนดรู้ขึ้นแล้ว ความเคยชินในการยึดติดด้วยตัณหาอุปาทาน ก็เข้าเกาะกับสิ่งในบัญญัตินั้นจนเกิดความรู้สึกเป็นตัวตนขึ้นอย่างหนาแน่น บังความสำนึกรู้ และแยกสิ่งนั้นออกจากความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ๆ ทำให้ไม่รู้เห็นตามที่มันเป็น อหังการและมมังการจึงแสดงบทบาทได้เต็มที่

อนึ่ง ธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย ย่อมไม่มีมูลการณ์หรือเหตุต้นเค้า หรือต้นกำเนิดเดิมสุด เมื่อหยิบยกสิ่งใดก็ตามขึ้นมาพิจารณา ถ้าสืบสาวหาเหตุต่อไปโดยไม่หยุด จะไม่สามารถค้นหาเหตุดั้งเดิมสุดของสิ่งนั้นได้ แต่ในความรู้สึกสามัญของมนุษย์ มักคิดถึงหรือคิดอยากให้มีเหตุต้นเค้าสักอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นความรู้สึกที่ขัดกับธรรมดาของธรรมชาติ แล้วกำหนดหมายสิ่งต่าง ๆ คลาดเคลื่อนไปจากความเป็นจริง เรียกได้ว่าเป็นสัญญาวิปลาสอย่างหนึ่ง เหตุเพราะความเคยชินของมนุษย์ เมื่อเกี่ยวข้องกับสิ่งใดและคิดสืบสวนถึงมูลเหตุของสิ่งนั้น ความคิดก็จะหยุดจับติดอยู่กับสิ่งที่พบว่าเป็นเหตุแต่อย่างเดียวไม่สืบสาวต่อไปอีก ความเคยชินเช่นนี้ จึงทำให้ความคิดสามัญของมนุษย์ในเรื่องเหตุผล เป็นไปในรูปชะงักติดตันและคิดในด้านที่ขัดกับกฎธรรมดา โดยคิดว่าต้องมีเหตุต้นเค้าของสิ่งทั้งหลายอย่างหนึ่ง ซึ่งถ้าคิดตามธรรมดาแล้วก็ต้องสืบสาวต่อไปว่า อะไรเป็นเหตุของเหตุต้นเค้านั้น ต่อไปไม่มีที่สิ้นสุด เพราะสิ่งทั้งหลายมีอยู่อย่างสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นปัจจัยสืบต่อกัน จึงย่อมไม่มีมูลการณ์หรือเหตุต้นเค้าเป็นธรรมดา ควรตั้งคำถามกลับซ้ำไปว่า ทำไมสิ่งทั้งหลายจะต้องมีเหตุต้นเค้าด้วยเล่า ?

ความคิดฝืนธรรมดาอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งเกิดจากความเคยชินของมนุษย์ และสัมพันธ์กับความคิดว่ามีเหตุต้นเค้า คือ ความคิดว่าเดิมทีเดียวนั้น ไม่มีอะไรอยู่เลย ความคิดนี้เกิดจากความเคยชินในการยึดถือ

อัตตา โดยกำหนดรู้ขึ้นมาในส่วนประกอบที่คุมเข้าเป็นรูปลักษณะแบบหนึ่ง แล้ววางความคิดหมายจำเพาะลงเป็นบัญญัติยึดเอาบัญญัตินั้นเป็นหลัก เกิดความรู้สึกคงที่ลงว่าเป็นตัวตนอย่างใดอย่างหนึ่ง จึงเห็นไปว่าเดิมสิ่งนั้นไม่มีแล้วมามีขึ้น ความคิดแบบชะงักที่อติดอยู่กับสิ่งหนึ่ง ๆ ไม่แล่นเป็นสายเช่นนี้ เป็นความเคยชินในทางความคิดอย่างที่เรียกว่าติดสมมติ หรือไม่รู้เท่าทันสมมติ จึงกลายเป็นไม่รู้ตามที่มันเป็น เป็นเหตุให้ต้องคิดหาเอาสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มีอยู่เป็นนิรันดรขึ้นมาเป็นเหตุต้นเค้า เป็นที่มาแห่งการสำแดงรูปเป็นต่าง ๆ หรือเป็นผู้สร้างสิ่งทั้งหลาย ทำให้เกิดข้อขัดแย้งขึ้นต่าง ๆ เช่น สิ่งนิรันดรจะเป็นที่มาหรือสร้างสิ่งไม่เป็นนิรันดรได้อย่างไร ถ้าสิ่งเป็นนิรันดรเป็นที่มาของสิ่งไม่เป็นนิรันดร สิ่งไม่เป็นนิรันดร จะไม่เป็นนิรันดรได้อย่างไร เป็นต้น แท้จริงแล้วในกระบวนการอันเป็นกระแสแห่งความเป็นเหตุปัจจัยสืบเนื่องกันนี้ ย่อมไม่มีปัญหาแบบบ่งตัวตนว่ามีอะไรหรือไม่มีอะไรอยู่เลย ไม่ว่าเดิมทีเดียว หรือบัดนี้ เว้นแต่จะพูดกันในขั้นสมมติสัจจะ เท่านั้น ควรย้อนถามให้คิดใหม่ด้วยซ้ำไปว่า ทำไมจะต้องไม่มีก่อนมีด้วยเล่า ?

แม้ความเชื่อว่าสิ่งทั้งหลายมีผู้สร้าง ซึ่งปรกติถือกันว่าเป็นความคิดธรรมดานั้น แท้จริงก็เป็นความคิดขัดธรรมดาเช่นกัน ความคิดเชื่อเช่นนี้เกิดขึ้น เพราะมองดูตามข้อเท็จจริงต่าง ๆ ซึ่งเห็นและเข้าใจกันอยู่สามัญว่ามนุษย์เป็นผู้สร้างอุปกรณ์ สิ่งของ เครื่องใช้ ศิลปวัตถุ ฯลฯ ขึ้น สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นได้เพราะการสร้างของมนุษย์ ฉะนั้น สิ่งทั้งหลายทั้งโลกก็ต้องมีผู้สร้างด้วยเหมือนกัน ในกรณีนี้ มนุษย์พรางตนเอง ด้วยการแยกความหมายของการสร้างออกไปเสียจากความเป็นเหตุเป็นปัจจัยตามปรกติ จึงทำให้เกิดการตั้งต้นความคิดที่ผิด ความจริงนั้นการสร้างเป็นเพียงความหมายส่วนหนึ่ง ของการเป็นเหตุปัจจัย การที่มนุษย์สร้างสิ่งใด ก็คือการที่มนุษย์เข้าไปร่วมเป็นเหตุปัจจัยส่วนหนึ่ง ในกระบวนการแห่งความสัมพันธ์ของเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่จะทำให้ผลรวมที่ต้องการนั้นเกิดขึ้น แต่มีพิเศษจากกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยฝ่ายวัตถุล้วน ๆ ก็เพียงที่ในกรณีนี้ มีปัจจัยฝ่ายนามธรรมที่ประกอบด้วยเจตนาเป็นลักษณะพิเศษเข้าไปร่วมบทบาทด้วย แต่ถึงอย่างนั้น ก็ยังคงมีฐานะเป็นเพียงปัจจัยอย่างหนึ่งร่วมกับปัจจัยอื่น ๆ และต้องดำเนินไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยจึงจะเกิดผลที่ต้องการ เช่นเมื่อมนุษย์จะสร้างตึก ก็ต้องเข้าไปเกี่ยวข้องเป็นเหตุเป็นปัจจัยช่วยผลักดันเหตุปัจจัยต่าง ๆ ให้ดำเนินไปตามสายของมันจนเกิดผลสำเร็จ ถ้าการสร้างเป็นการบันดาลผลได้อย่างพิเศษกว่าการเป็นเหตุปัจจัย มนุษย์ก็เพียงอยู่ ณ ที่ใดที่หนึ่งแล้วคิดบันดาลให้เรือนหรือตึกเกิดขึ้นในที่ปรารถนาตามต้องการ ซึ่งเป็นไปไม่ได้ การสร้างจึงมิได้มีความหมายนอกเหนือไปจากการเป็นเหตุปัจจัยแบบหนึ่ง และในเมื่อสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันอยู่ตามวิถีของมันเช่นนี้ ปัญหาเรื่องผู้สร้าง ย่อมไม่อาจมีได้ในตอนใด ๆ ของกระบวนการ

อย่างไรก็ดี การพิจารณาเหตุผลในปัญหาเกี่ยวกับเหตุต้นเค้า และผู้สร้างเป็นต้นนี้ถือว่ามีคุณค่าน้อยในพุทธธรรม เพราะไม่มีความจำเป็นต่อการประพฤติปฏิบัติเพื่อประโยชน์ในชีวิตจริง แม้ว่าจะช่วยให้เกิดโลกทัศน์และชีวทัศน์กว้าง ๆ ในทางเหตุผลอย่างที่กล่าวข้างต้น ก็อาจข้ามไปเสียได้ ด้วยว่าการพิจารณาคุณค่าในทางจริยธรรมอย่างเดียว มีประโยชน์ที่มุ่งหมายคุมถึงอยู่แล้ว ในที่นี้จึงควรพุ่งความสนใจไปในด้านที่เกี่ยวกับชีวิตในทางปฏิบัติเป็นสำคัญ

ดังได้กล่าวแล้วแต่ต้นว่า ชีวิตประกอบด้วยขันธ์ 5 เท่านั้น ไม่มีสิ่งใดอื่นอีกนอกเหนือจากขันธ์ 5 ไม่ว่าจะแฝงอยู่ในขันธ์ 5 หรืออยู่ต่างหากจากขันธ์ 5 ที่จะมาเป็นเจ้าของหรือควบคุมขันธ์ 5 ให้ชีวิตดำเนินไป ในการพิจารณาเรื่องชีวิต เมื่อยกเอาขันธ์ 5 ขึ้นเป็นตัวตั้งแล้ว ก็เป็นอันครบถ้วนเพียงพอ

ขันธ์ 5 เป็นกระบวนการที่ดำเนินไปตามกฎแห่งปฏิจจสมุปบาท คือมีอยู่ในรูปกระแสแห่งปัจจัยต่าง ๆ ที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยสืบต่อกัน ไม่มีส่วนใดในกระแสคงที่อยู่ได้ มีแต่การเกิดขึ้นแล้วสลายตัวไป พร้อมกับที่เป็นปัจจัยให้มีการเกิดขึ้นแล้วสลายตัวต่อ ๆ ไปอีก ส่วนต่าง ๆ สัมพันธ์กัน เนื่องอาศัยกัน เป็นปัจจัยแก่กัน จึงทำให้กระแสหรือกระบวนการนี้ดำเนินไปอย่างมีเหตุผลและคุมเป็นรูปร่างต่อเนื่องกัน

ในภาวะเช่นนี้ ขันธ์ 5 หรือ ชีวิต จึงเป็นไปตามกฎแห่งไตรลักษณ์ คือ อยู่ในภาวะแห่งอนิจจตา ไม่เที่ยง ไม่คงที่ อนัตตตา ไม่มีส่วนใดที่มีตัวตนแท้จริง และไม่อาจยึดถือเอาเป็นตัวตนได้ ทุกขตา ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและสลายตัวอยู่ทุกขณะ และพร้อมที่จะก่อให้เกิดความทุกข์ได้เสมอ ในกรณีที่มีการเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยความไม่รู้

กระบวนการแห่งขันธ์ 5 หรือชีวิต ซึ่งดำเนินไปพร้อมด้วยการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดทุกขณะ โดยไม่มีส่วนที่เป็นตัวเป็นตนคงที่อยู่นี้ ย่อมเป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์แก่กันล้วน ๆ ตามวิถีทางแห่งธรรมชาติของมัน แต่ในกรณีของชีวิตมนุษย์ปุถุชน ความฝืนกระแสจะเกิดขึ้น โดยที่จะมีความหลงผิดเกิดขึ้น และยึดถือเอารูปปรากฏของกระแสหรือส่วนใดส่วนหนึ่งของกระแสว่าเป็นตัวตน และปรารถนาให้ตัวตนนั้นมีอยู่ หรือเป็นไปในรูปใดรูปหนึ่ง ในเวลาเดียวกัน ความเปลี่ยนแปลงหมุนเวียนที่เกิดขึ้นในกระแสก็ขัดแย้งต่อความปรารถนา เป็นการบีบคั้นและเร่งเร้าให้เกิดความยึดอยากรุนแรงยิ่งขึ้น ความดิ้นรนหวังให้มีตัวตนในรูปใดรูปหนึ่ง และให้ตัวตนนั้นเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่งก็ดี ให้คงที่เที่ยงแท้ถาวรอยู่ในรูปที่ต้องการก็ดี ก็ยิ่งรุนแรงขึ้น เมื่อไม่เป็นไปตามที่ยึดอยาก ความบีบคั้นก็ยิ่งแสดงผลเป็นความผิดหวัง ความทุกข์ความคับแค้นรุนแรงขึ้นตามกัน พร้อมกันนั้นความตระหนักรู้ในความจริงอย่างมัว ๆ ว่าความเปลี่ยนแปลงจะต้องเกิดขึ้นอย่างใดอย่างหนึ่งแน่นอน และตัวตนที่ตนยึดอยู่อาจไม่มีหรืออาจสูญสลายไปเสีย ก็ยิ่งฝังความยึดอยากให้เหนียวแน่นยิ่งขึ้น พร้อมกับความกลัว ความประหวั่นพรั่นพรึง ก็เข้าแฝงตัวร่วมอยู่ด้วยอย่างลึกซึ้งและสลับซับซ้อน ภาวะจิตเหล่านี้ก็คือ อวิชชา (ความไม่รู้ตามเป็นจริงหลงผิดว่ามีตัวตน) ตัณหา (ความอยากให้ตัวตนที่หลงว่ามีนั้นได้ เป็น หรือไม่เป็นต่าง ๆ) อุปาทาน (ความยึดถือผูกตัวตนในความหลงผิดนั้นไว้กับสิ่งต่าง ๆ) กิเลสเหล่านี้แฝงลึกซับซ้อนอยู่ในจิตใจ และเป็นตัวคอยบังคับบัญชาพฤติกรรมทั้งหลายของบุคคลให้เป็นไปต่าง ๆ ตามอำนาจของมัน ทั้งโดยรู้ตัวและไม่รู้ตัว ตลอดจนเป็นตัวหล่อหลอมบุคลิกภาพและมีบทบาทสำคัญในการชี้ชะตากรรมของบุคคลนั้น ๆ กล่าวในวงกว้าง มันเป็นที่มาแห่งความทุกข์ของมนุษย์ปุถุชนทุกคน

โดยสรุป ข้อความที่กล่าวมานี้ แสดงการขัดแย้ง หรือปะทะกันระหว่าง กระบวนการ 2 ฝ่ายคือ

1. กระบวนการแห่งชีวิต ที่เป็นไปตามกฎแห่งไตรลักษณ์ อันเป็นกฎธรรมชาติที่แน่นอน คือ

อนิจจตา ทุกขตา และ อนัตตตา ซึ่งแสดงอาการออกมาเป็น ชาติ ชรา มรณะ ทั้งในความหมายแบบหยาบตื้น และละเอียดลึกซึ้ง

2. ความไม่รู้จักกระบวนการแห่งชีวิตตามความเป็นจริง หลงผิดว่าเป็นตัวตนและเข้าไปยึดมั่นถือมั่นเอาไว้ แฝงพร้อมด้วยความกลัวและความกระวนกระวาย

พูดให้สั้นลงไปอีกว่า เป็นการขัดแย้งกันระหว่างกฎธรรมชาติ กับความยึดถือตัวตนไว้ด้วยความหลงผิด หรือให้ตรงกว่านั้นว่า การเข้าไปสร้างตัวตนขวางกระแสแห่งกฎธรรมชาติไว้

นี้คือชีวิตที่เรียกว่า เป็นอยู่ด้วยอวิชชา อยู่อย่างยึดมั่นถือมั่น อยู่อย่างเป็นทาส อยู่อย่างขัดแย้งฝืนต่อกฎธรรมชาติ หรืออยู่อย่างเป็นทุกข์

การมีชีวิตอยู่เช่นนี้ ถ้าพูดในทางจริยธรรม ตามสมมติสัจจะ ก็อาจกล่าวได้ว่า เป็นการมีตัวตนขึ้น 2 ตน คือ ตัวกระแสแห่งชีวิตที่ดำเนินไปตามกฎธรรมชาติ ซึ่งเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย แม้จะไม่มีตัวตนแท้จริง แต่กำหนดแยกออกเป็นกระแสหรือกระบวนการอันหนึ่งต่างหากจากกระแสหรือกระบวนการอื่น ๆ เรียกโดยสมมติสัจจะว่าเป็นตน และใช้ประโยชน์ในทางจริยธรรมได้ อย่างหนึ่ง กับตัวตนจอมปลอม ที่ถูกคิดสร้างขึ้นยึดถือเอาไว้อย่างมั่นคงด้วยอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ดังกล่าวแล้ว อย่างหนึ่ง ตัวตนอย่างแรกที่กำหนดเรียกเพื่อความสะดวกในขั้นสมมติสัจจะโดยรู้สภาพตามที่เป็นจริง ย่อมไม่เป็นเหตุให้เกิดความยึดมั่นถือมั่นด้วยความหลงผิด แต่ตัวตนอย่างหลังที่สร้างขึ้นซ้อนไว้ในตัวตนอย่างแรก ย่อมเป็นตัวตนแห่งความยึดมั่นถือมั่น คอยรับกระทบกระเทือนจากตัวตนอย่างแรก จึงเป็นที่มาของความทุกข์

การมีชีวิตอยู่อย่างที่กล่าวข้างต้น นอกจากเป็นการแฝงเอาความกลัวและความกระวนกระวายไว้ในจิตใจส่วนลึกที่สุด เพื่อไว้บังคับบัญชาพฤติกรรมของตนเอง ทำให้กระบวนการชีวิตไม่เป็นตัวของตัวเอง หรือทำตนเองให้ตกเป็นทาสไปโดยไม่รู้ตัวแล้ว ยังแสดงผลร้ายออกมาอีกเป็นอันมาก คือ ทำให้มีความอยากได้อย่างเห็นแก่ตัว ความแส่หาสิ่งต่าง ๆ ที่จะสนองความต้องการของตนอย่างไม่มีที่สิ้นสุด และยึดอยากหวงแหนไว้กับตน โดยไม่คำนึงถึงประโยชน์ของผู้ใดอื่น[1] ทำให้เกาะเหนี่ยวเอาความคิดเห็น ทฤษฎี หรือทัศนะอย่างใดอย่างหนึ่งมาตีค่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับตนหรือเป็นของตน แล้วกอดรัดยึดมั่นทะนุถนอมความคิดเห็น ทฤษฎีหรือทัศนะนั้น ๆ ไว้ เหมือนอย่างป้องกันรักษาตัวเอง เป็นการสร้างกำแพงขึ้นมากั้นบังตนเองไม่ให้ติดต่อกับความจริง หรือถึงกับหลบตัวปลีกตัวจากความจริง ทำให้เกิดความกระด้างทื่อ ๆ ไม่คล่องตัวในการคิดเหตุผลและใช้วิจารณญาณ ตลอดจนเกิดความถือรั้น การทนไม่ได้ที่จะรับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น[2] ทำให้เกิดความเชื่อและการประพฤติปฏิบัติที่งมงายไร้เหตุผลต่าง ๆ และยึดมั่นในความเชื่อความประพฤติเหล่านั้น เพราะรู้เห็นความสัมพันธ์ในทางเหตุผลของสิ่งเหล่านั้นอย่างลาง ๆ มัว ๆ ไม่มีความแน่ใจในตนเอง แต่ในเวลาเดียวกัน ก็มีความห่วงใยในตัวตนปลอมที่ตนสร้างขึ้นยึดมั่นถือมั่นไว้

---

[1] กามุปาทาน

[2] ทิฏฐุปาทาน

กลัวจะต้องสูญเสียตัวตนนั้นไป จึงรีบไขว่คว้ายึดฉวยเอาอะไร ๆ ที่พอจะหวังได้ไว้ก่อน แม้จะอยู่ในรูปที่ลาง ๆ มืดมัวก็ตาม[1] ทำให้เกิดมีตัวตนลอย ๆ อันหนึ่ง ที่จะต้องคอยยึดคอยถือ คอยแบกเอาไว้ คอยรักษาทะนุถนอมป้องกันไม่ให้ถูกกระทบกระแทกหรือสูญหาย พร้อมกันนั้น ก็กลายเป็นการจำกัดตนเองให้แคบให้ไม่เป็นอิสระ และพลอยถูกกระทบกระแทกไปกับตัวตนที่สร้างขึ้นยึดถือแบกไว้นั้นเองด้วย[2] โดยนัยนี้ ความขัดแย้ง บีบคั้นและความทุกข์จึงมิได้มีอยู่เฉพาะในตัวบุคคลผู้เดียวเท่านั้น แต่ยังขยายตัวออกไปเป็นความขัดแย้ง บีบคั้น และความทุกข์แก่คนอื่น ๆ และระหว่างกันในสังคมด้วย กล่าวได้ว่าภาวะเช่นนี้ เป็นที่มาแห่งความทุกข์ความเดือดร้อนและปัญหาทั้งปวงของสังคม ในฝ่ายที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์

หลักปฏิจจสมุปบาทแบบประยุกต์ แสดงการเกิดขึ้นของชีวิตแห่งความทุกข์ หรือการเกิดขึ้นแห่งการ (มีชีวิตอยู่อย่าง) มีตัวตน ซึ่งจะต้องมีทุกข์เป็นผลลัพธ์แน่นอน เมื่อทำลายวงจรในปฏิจจสมุปบาทลง ก็เท่ากับทำลายชีวิตแห่งความทุกข์ หรือทำลายความทุกข์ทั้งหมดที่จะเกิดขึ้นจากการ (มีชีวิตอยู่อย่าง) มีตัวตน นี่ก็คือภาวะที่ตรงกันข้าม อันได้แก่ ชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา อยู่อย่างไม่มีความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน อยู่อย่างอิสระ อยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ หรืออยู่อย่างไม่มีทุกข์

การมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หมายถึง การอยู่อย่างรู้เท่าทันสภาวะและรู้จักถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติ การถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้เป็นอย่างเดียวกับการอยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ การอยู่ประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ เป็นการอยู่อย่างอิสระ การอยู่อย่างเป็นอิสระ ก็คือการไม่ต้องตกอยู่ในอำนาจของตัณหาอุปาทาน หรือการอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น การอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น ก็คือการมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หรือการรู้และเข้าเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามวิถีทางแห่งเหตุปัจจัย

มีข้อควรย้ำเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอีกเล็กน้อย ตามหลักพุทธธรรม ย่อมไม่มีสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ หรือนอกเหนือธรรมชาติ ในแง่ที่ว่ามีอิทธิฤทธิ์บันดาลความเป็นไปในธรรมชาติได้ หรือแม้ในแง่ที่ว่าจะมีส่วนเกี่ยวข้องอย่างหนึ่งอย่างใดกับความเป็นไปในธรรมชาติ สิ่งใดอยู่นอกเหนือธรรมชาติ สิ่งนั้นย่อมไม่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติ คือย่อมพ้นจากธรรมชาติสิ้นเชิง สิ่งใดเกี่ยวข้องกับธรรมชาติ สิ่งนั้นไม่อยู่นอกเหนือธรรมชาติ แต่ต้องเป็นส่วนหนึ่งในธรรมชาติ อนึ่ง กระบวนการความเป็นไปทั้งปวงในธรรมชาติย่อมเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีความเป็นไปลอย ๆ และไม่มีการบันดาลให้เกิดขึ้นได้โดยปราศจากเหตุปัจจัย ความเป็นไปที่ประหลาดน่าเหลือเชื่อ ดูเป็นอิทธิปาฏิหาริย์ หรืออัศจรรย์ใด ๆ ก็ตาม ย่อมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและเป็นไปตามเหตุปัจจัยทั้งสิ้น แต่ในกรณีที่เหตุปัจจัยในเรื่องนั้นสลับซับซ้อนและยังไม่ถูกรู้เท่าทัน เรื่องนั้นก็กลายเป็นเรื่องประหลาดอัศจรรย์ แต่ความประหลาดอัศจรรย์จะหมดไปทันทีเมื่อเหตุปัจจัยต่าง ๆ ในเรื่องนั้นถูกรู้เท่าทันหมดสิ้น ดังนั้น คำว่าสิ่งเหนือหรือนอกเหนือธรรมชาติ ตามที่กล่าวมาแล้วจึงเป็นเพียงสำนวนภาษาเท่านั้น ไม่มีอยู่จริง

---

[1] สีลัพพตุปาทาน

[2] อัตตวาทุปาทาน

ในเรื่องมนุษย์กับธรรมชาติ ก็เช่นกัน การที่แยกออกมาเป็นคำต่างหากกันว่ามนุษย์กับธรรมชาติก็ดี มนุษย์สามารถบังคับควบคุมธรรมชาติได้ก็ดี เป็นเพียงสำนวนภาษา แต่ตามเป็นจริงแล้ว มนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งในธรรมชาติ และการที่มนุษย์ควบคุมบังคับธรรมชาติได้ ก็เป็นเพียงการที่มนุษย์ร่วมเป็นเหตุปัจจัยอย่างหนึ่งและผลักดันปัจจัยอื่น ๆ ในธรรมชาติให้ต่อเนื่องสืบทอดกันไป จนบังเกิดผลอย่างนั้น ๆ ขึ้น เป็นแต่ในกรณีของมนุษย์นี้มีปัจจัยฝ่ายจิต อันประกอบด้วยเจตนาเข้าร่วมในกระบวนการด้วย จึงมีการกระทำและผลการกระทำอย่างที่เรียกว่าสร้างสรรค์ขึ้น ซึ่งก็เป็นเรื่องของเหตุปัจจัยล้วน ๆ ทั้งสิ้น มนุษย์ไม่สามารถสร้างในความหมายที่ว่าให้มีให้เป็นขึ้นลอย ๆ โดยปราศจากการเป็นเหตุปัจจัยกันตามวิถีทางของมัน ที่ว่ามนุษย์บังคับควบคุมธรรมชาติได้ ก็คือการที่มนุษย์รู้เหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่จะเป็นกระบวนการให้เกิดผลที่ต้องการแล้ว จึงเข้าร่วมเป็นปัจจัยผลักดันปัจจัยต่าง ๆ เหล่านั้นให้ต่อเนื่องสืบทอดกันจนเกิดผลที่ต้องการ ขั้นตอนในเรื่องนี้มี 2 อย่าง อย่างที่ 1 คือรู้ จากนั้นจึงมีอย่างหรือขั้นที่ 2 คือ เป็นปัจจัยให้แก่ปัจจัยอื่น ๆ ต่อ ๆ กันไป ใน 2 อย่างนี้ อย่างที่สำคัญและจำเป็นก่อนคือ ต้องรู้ ซึ่งหมายถึงปัญญา เมื่อรู้หรือมีปัญญาแล้ว ก็เข้าร่วมในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย อย่างที่เรียกว่าจัดการให้เป็นไปตามประสงค์ได้ การเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายด้วยความรู้หรือปัญญาเท่านั้น จึงจะชื่อว่าเป็นการถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้ หรือจะเรียกตามสำนวนภาษาก็ว่าสามารถบังคับควบคุมธรรมชาติได้ และเรื่องนี้มีหลักการอย่างเดียวกันทั้งในกระบวนการฝ่ายรูปธรรมและนามธรรม หรือทั้งฝ่ายจิตและฝ่ายวัตถุ ฉะนั้น ที่กล่าวไว้ข้างต้นว่า การถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้ เป็นอย่างเดียวกับการอยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ จึงเป็นเรื่องของข้อเท็จจริงของการเป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กันตามกฎธรรมดานี่เอง จะพูดเป็นสำนวนภาษาว่าสามารถบังคับควบคุมธรรมชาติฝ่ายนามธรรมได้ ควบคุมจิตใจของตนได้ ควบคุมตนเองได้ ก็ถูกต้องทั้งสิ้น ดังนั้น การมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญาจึงเป็นสิ่งสำคัญยิ่ง ทั้งในฝ่ายรูปธรรมและนามธรรม ที่จะช่วยให้มนุษย์ถือเอาประโยชน์ได้ทั้งจากกระบวนการฝ่ายจิตและกระบวนการฝ่ายวัตถุ

ชีวิตแห่งปัญญา จึงมองลักษณะได้ 2 ด้าน คือ ด้านภายใน มีลักษณะสงบเยือกเย็น ปลอดโปร่ง ผ่องใสด้วยความรู้เท่าทัน เป็นอิสระ เมื่อเสวยสุขก็ไม่สยบมัวเมาหลงละเลิงลืมตัว เมื่อขาด พลาด หรือพรากจากเหยื่อล่อสิ่งปรนปรือต่าง ๆ ก็มั่นคง ปลอดโปร่งอยู่ได้ ไม่หวั่นไหว ไม่หดหู่ ซึมเศร้า สิ้นหวังหมดอาลัยตายอยาก ไม่ปล่อยตัวฝากความสุขทุกข์ของตนไว้ในกำมือของอามิสภายนอกที่จะตัดสินให้เป็นไป ด้านภายนอก มีลักษณะคล่องตัว ว่องไว พร้อมอยู่เสมอที่จะเข้าเกี่ยวข้องและจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามที่มันควรจะเป็น โดยเหตุผลบริสุทธิ์ ไม่มีเงื่อนปม หรือความยึดติดภายในที่จะมาเป็นนิวรณ์เข้าขัดขวาง กั้นบัง ถ่วง ทำให้เขว ลำเอียง หรือทำให้พร่ามัว

มีพุทธพจน์บางตอนที่แสดงให้เห็นลักษณะบางอย่าง ที่แตกต่างกันระหว่างชีวิตแห่งความยึดมั่นถือมั่น กับชีวิตแห่งปัญญา เช่น

"ภิกษุทั้งหลาย บุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ย่อมเสวยสุขเวทนาบ้าง ทุกขเวทนาบ้าง อทุกขมสุขเวทนา (เฉย ๆ

ไม่ทุกข์ไม่สุข) บ้าง อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ก็ย่อมเสวยสุขเวทนาบ้าง ทุกขเวทนาบ้าง อทุกขมสุขเวทนาบ้าง ภิกษุทั้งหลาย ในกรณีนั้น อะไรเป็นความพิเศษ เป็นความแปลก เป็นข้อแตกต่างระหว่างอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้กับปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้?"

"ภิกษุทั้งหลาย ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ถูกทุกขเวทนากระทบเข้าแล้ว ย่อมเศร้าโศกคร่ำครวญ ร่ำไห้ รำพัน ตีอกร้องไห้ หลงใหลฟั่นเฟือนไป เขาย่อมเสวยเวทนาทั้ง 2 อย่างคือ เวทนาทางกาย และเวทนาทางใจ"

"เปรียบเหมือนนายขมังธนู ยิงบุรุษด้วยลูกศรดอกหนึ่ง แล้วยิงซ้ำด้วยลูกศรดอกที่ 2 อีก เมื่อเป็นเช่นนี้ บุรุษนั้นย่อมเสวยเวทนาเพราะลูกศรทั้ง 2 ดอก คือ ทั้งทางกาย ทั้งทางใจ ฉันใด ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ก็ฉันนั้น...ย่อมเสวยเวทนาทั้ง 2 อย่าง คือ ทั้งทางกายและทางใจ"

"อนึ่ง เพราะถูกทุกขเวทนานั้นกระทบ เขาย่อมเกิดความขัดใจ เมื่อเขามีความขัดใจ เพราะทุกขเวทนา ปฏิฆานุสัยเพราะทุกขเวทนาก็ย่อมนอนเนื่อง เขาถูกทุกขเวทนากระทบเข้าแล้ว ก็หันเข้าระเริงกับกามสุข[1] เพราะอะไร? เพราะปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ย่อมไม่รู้ทางออกจากทุกขเวทนา นอกไปจากกามสุข และเมื่อเขาระเริงอยู่กับกามสุข ราคานุสัยเพราะสุขเวทนานั้นย่อมนอนเนื่อง เขาย่อมไม่รู้เท่าทันความเกิดขึ้น ความสูญสลาย ข้อดีข้อเสีย และทางออก ของเวทนาเหล่านั้นตามที่มันเป็น เมื่อเขาไม่รู้...ตามที่มันเป็น อวิชชานุสัยเพราะอทุกขมสุขเวทนา (=อุเบกขาเวทนา) ย่อมนอนเนื่อง ถ้าได้เสวยสุขเวทนา เขาก็เสวยอย่างถูกมัดตัว ถ้าเสวยทุกขเวทนา เขาก็เสวยอย่างถูกมัดตัว ถ้าเสวยอทุกขมสุขเวทนา เขาก็เสวยอย่างถูกมัดตัว ภิกษุทั้งหลาย นี้แล เรียกว่าปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ผู้ประกอบ[2] ด้วยชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส เราเรียกว่าผู้ประกอบด้วยทุกข์"

"ภิกษุทั้งหลาย ฝ่ายอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ ถูกทุกขเวทนากระทบเข้าแล้ว ย่อมไม่เศร้าโศก ไม่คร่ำครวญ ไม่ร่ำไร ไม่รำพัน ไม่ตีอกร้องไห้ ไม่หลงใหลฟั่นเฟือน เธอย่อมเสวยเวทนาทางกายอย่างเดียว ไม่เสวยเวทนาทางใจ"

"เปรียบเหมือนนายขมังธนู ยิงบุรุษด้วยลูกศร แล้วยิงซ้ำด้วยลูกศรดอกที่ 2 ผิดไป เมื่อเป็นเช่นนี้ บุรุษนั้นย่อมเสวยเวทนาเพราะลูกศรดอกเดียว ฉันใด อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ ก็ฉันนั้น....ย่อมเสวยเวทนาทางกายอย่างเดียว ไม่ได้เสวยเวทนาทางใจ"

"อนึ่ง เธอย่อมไม่มีความขัดใจเพราะทุกขเวทนานั้น เมื่อไม่มีความขัดใจเพราะทุกขเวทนานั้น ปฏิฆานุสัยเพราะทุกขเวทนานั้น ย่อมไม่นอนเนื่อง เธอถูกทุกขเวทนากระทบ ก็ไม่หันเข้าระเริงกับกามสุข เพราะอะไร? เพราะอริยสาวกผู้เรียนรู้แล้วย่อมรู้ทางออกจากทุกขเวทนา นอกจากกามสุขไปอีก เมื่อเธอไม่ระเริงกับกามสุข ราคานุสัยเพราะสุขเวทนานั้นก็ไม่นอนเนื่อง เธอย่อมรู้เท่าทันความเกิดขึ้น ความสูญสลาย ข้อดี ข้อเสีย และ

---

[1] **กามสุข = สุขในการสนองความต้องการทางประสาททั้ง 5; ตัวอย่างในทางจริยธรรมขั้นต้น เช่น หันเข้าหาการพนัน การดื่มสุรา และสิ่งเริงรมย์ต่าง ๆ**

[2] **สญฺญุตฺต = ผูกมัด พัวพัน ประกอบ (ประกอบด้วยกิเลส - สํ.อ. 3/150)**

ทางออกของเวทนาเหล่านั้นตามที่มันเป็น เมื่อเธอรู้...ตามที่มันเป็น อวิชชานุสัยเพราะอทุกขมสุขเวทนา ก็ไม่นอนเนื่อง ถ้าเสวยสุขเวทนา เธอก็เสวยอย่างไม่ถูกมัดตัว ถ้าเสวยทุกขเวทนา เธอก็เสวยอย่างไม่ถูกมัดตัว ถ้าเสวยอทุกขมสุขเวทนา เธอก็เสวยอย่างไม่ถูกมัดตัว ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่าอริยสาวก ผู้ได้เรียนรู้ ผู้ปราศจากชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส เราเรียกว่า ผู้ปราศจากทุกข์”

“ภิกษุทั้งหลาย นี้แลเป็นความพิเศษ เป็นความแปลก เป็นข้อแตกต่างระหว่างอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ กับปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้”[1]

ที่กล่าวมานี้ เป็นเพียงให้รู้ว่าอะไรเป็นอะไร อะไรควรทำลาย เมื่อทำลายแล้วจะได้อะไร อะไรควรทำให้เกิดขึ้น เมื่อเกิดขึ้นแล้วจะได้อะไร ส่วนที่ว่า ในการทำลายและทำให้เกิดขึ้นนั้น จะต้องทำอะไรบ้าง เป็นเรื่องของจริยธรรม ที่จะกล่าวต่อไปข้างหน้า

5. คำอธิบายตามแบบ

คำอธิบายแบบนี้ มีความละเอียดลึกซึ้ง และกว้างขวางพิสดารมาก เป็นเรื่องทางวิชาการโดยเฉพาะ ผู้ศึกษาต้องอาศัยพื้นความรู้ทางพุทธธรรมและศัพท์วิชาการภาษาบาลีมาก และมีคัมภีร์ที่แสดงไว้เป็นเรื่องจำเพาะที่จะศึกษาได้โดยตรงอยู่แล้ว[2] จึงควรแสดงในที่นี้เพียงโดยสรุปพอเป็นหลักเท่านั้น

ก. หัวข้อและโครงรูป

หัวข้อทั้งหมด ได้แสดงไว้ในตอนว่าด้วยตัวบทแล้ว จึงแสดงในที่นี้แบบรวบรัด เข้าใจง่าย ๆ ดังนี้

อวิชชา ⟶ สังขาร ⟶ วิญญาณ ⟶ นามรูป ⟶ สฬายตนะ ⟶ ผัสสะ ⟶ เวทนา ⟶ ตัณหา ⟶
1 2 3 4 5 6 7 8

อุปาทาน ⟶ ภพ ⟶ ชาติ ⟶ ชรามรณะ.....ไทท:: ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส = ทุกขสมุทัย
9 10 11 12

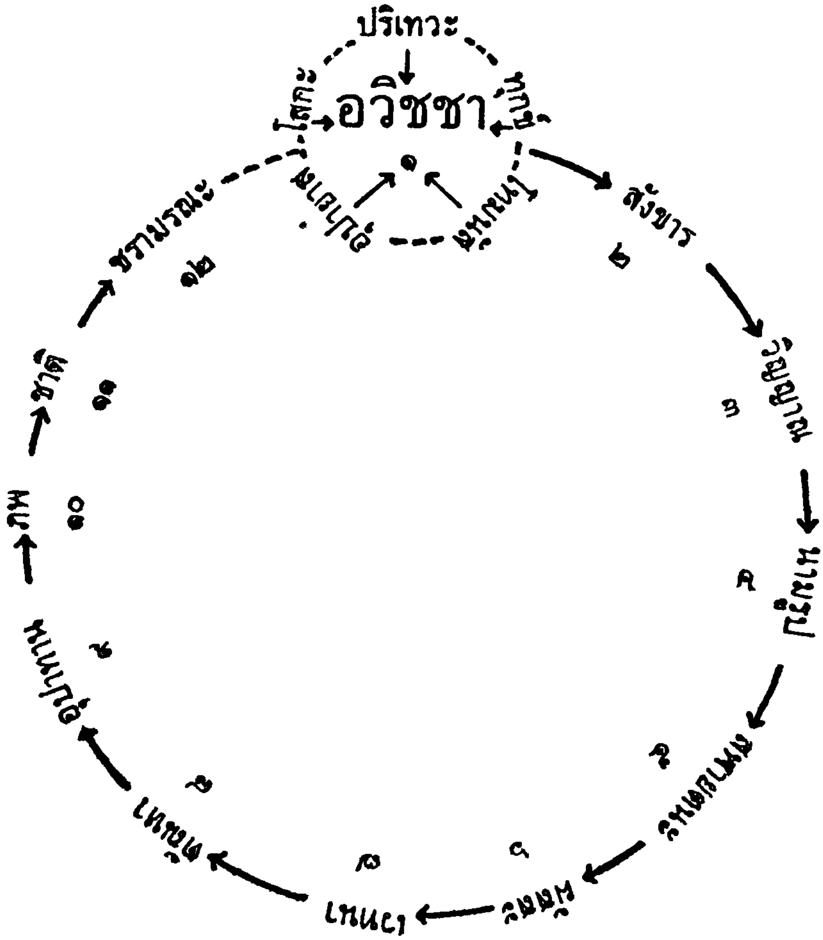
ส่วนฝ่ายดับ หรือทุกขนิโรธ ก็ดำเนินไปตามหัวข้อเช่นเดียวกันนี้

อนึ่ง โดยที่กระบวนธรรมของปฏิจจสมุปบาท หมุนเวียนเป็นวัฏฏะหรือวงจร ไม่มีจุดเริ่มต้น ไม่มีจุดจบ ไม่มีเบื้องต้นเบื้องปลาย จึงควรเขียนเสียใหม่ เพื่อไม่ให้เกิดความเข้าใจผิดในแง่นี้ ดังนี้

---

[1] สํ.สฬ. 18/369-372/257-260

[2] ดู ปัจจยาการวิภังค์ อภิ.วิ. 35/255-430/181-257; วิสุทธิมัคค์ 3/107-206; วิภงฺค.อ.168-278;สงฺคห.45-49



ข. คำจำกัดความองค์ประกอบหรือหัวข้อตามลำดับ[1]

1. อวิชชา = ความไม่รู้ทุกข์–สมุทัย–นิโรธ-มรรค (อริยสัจ 4) และ (ตามแบบอภิธรรม) ความไม่รู้หนก่อน–หนหน้า–ทั้งหนก่อนหนหน้า[2]–ปฏิจจสมุปบาท

2. สังขาร = กายสังขาร วจีสังขาร จิตตสังขาร[3] และ (ตามนัยอภิธรรม) ปุญญาภิสังขาร

---

[1] คำจำกัดความเหล่านี้ ดู สํ.นิ. 16/6-18/3-5; อภิ.วิ.35/256-272/181-185; เป็นต้น ส่วนคำอธิบายขยายความให้ดู วิสุทธิมัคค์ และ วิภงฺค.อ. ตามที่อ้างข้างต้น

[2] ปุพพันตะ–อปรันตะ–ปุพพันตาปรันตะ (=อดีต–อนาคต–ทั้งอดีตอนาคต) ดู อภิ.สํ. 34/712/283

[3] กายสังขาร=กายสัญเจตนา (ความจงใจทางกาย) = เจตนา 20 ทางกายทวาร (กามาวจรกุศล 8 อกุศล 12) วจีสังขาร= วจีสัญเจตนา (ความจงใจทางวาจา) = เจตนา 20 ทางวจีทวาร (กามาวจรกุศล 8 อกุศล 12) จิตตสังขาร = มโนสัญเจตนา (ความจงใจในใจ) = เจตนา 29 ในมโนทวาร ที่ยังมิได้แสดงออกเป็นกาย–วจีวิญญัติ

อปุญญาภิสังขาร อาเนญชาภิสังขาร[1]

3. วิญญาณ = จักขุ~โสต~ฆาน~ชิวหา~กาย~มโนวิญญาณ (วิญญาณ 6)[2]

4. นามรูป = นาม (เวทนา สัญญา เจตนา ผัสสะ มนสิการ) หรือตามแบบอภิธรรม (เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์) + รูป (มหาภูต 4 และรูปที่อาศัยมหาภูต 4)[3]

5. สฬายตนะ = จักขุ-ตา โสตะ—หู ฆานะ—จมูก ชิวหา—ลิ้น กาย—กาย มโน—ใจ

6. ผัสสะ = จักขุสัมผัส โสต~ฆาน~ชิวหา~กาย~มโนสัมผัส (สัมผัส 6)[4]

7. เวทนา = เวทนาเกิดจากจักขุสัมผัส จากโสต~ฆาน~ชิวหา~กาย~และมโนสัมผัส (เวทนา 6)[5]

8. ตัณหา = รูปตัณหา (ตัณหาในรูป) สัททตัณหา (ในเสียง) คันธตัณหา (ในกลิ่น) รสตัณหา (ในรส) โผฏฐัพพตัณหา (ในสัมผัสทางกาย) ธัมมตัณหา (ในธรรมารมณ์) (ตัณหา 6)[6]

9. อุปาทาน = กามุปาทาน (ความยึดมั่นในกามคือ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส ต่าง ๆ)
ทิฏฐุปาทาน (ความยึดมั่นในทิฏฐิ คือความเห็น ลัทธิ ทฤษฎีต่าง ๆ)
สีลัพพตุปาทาน (ความยึดมั่นในศีลและพรต ว่าจะทำให้คนบริสุทธิ์ได้)
อัตตวาทุปาทาน (ความยึดมั่นในอัตตา สร้างตัวตนขึ้นยึดถือไว้ด้วยความหลงผิด)

---

[1] ปุญญาภิสังขาร (ความดีที่ปรุงแต่งชีวิต) = กุศลเจตนาฝ่ายกามาวจรและฝ่ายรูปาวจร 13 (กามาวจรกุศล 8 รูปาวจรกุศล 5)
อปุญญาภิสังขาร (ความชั่วที่ปรุงแต่งชีวิต) = อกุศลเจตนาฝ่ายกามาวจรทั้ง 12
อาเนญชาภิสังขาร (ภาวะมั่นคงที่ปรุงแต่งชีวิต) = กุศลเจตนาฝ่ายอรูปาวจรทั้ง 4

[2] กระจายออก = โลกียวิญญาณ 32 (วิญญาณ 5 ฝ่ายกุศลวิบาก และอกุศลวิบาก = 10 + มโนวิญญาณ 22) หรือ
= วิญญาณ 13 (วิญญาณ 5 ทั้งสองฝ่าย + มโนธาตุ 2 มโนวิญญาณธาตุอเหตุกะโสมนัสสสหรคต 1) เป็นไปในปวัตติกาล (ระยะระหว่างปฏิสนธิ ถึงจุติ) กับ
วิญญาณ 19 ที่เหลือ เป็นไปทั้งในปวัตติกาลและปฏิสนธิกาล

[3] บันทึกพิเศษท้ายบทที่ 1 ว่าด้วยขันธ์ 5

[4] ผัสสะ = การกระทบระหว่างอายตนะภายใน ภายนอก และวิญญาณทางอายตนะนั้น ๆ

[5] เวทนา ถ้าแบ่งโดยลักษณะเป็น 3 คือ สุข ทุกข์ และอทุกขมสุข หรือ 5 คือ สุข (ทางกาย) ทุกข์ (ทางกาย) โสมนัส (ทางใจ) โทมนัส (ทางใจ) อุเบกขา

[6] ตัณหา ถ้าแบ่งโดยอาการเป็น 3 คือ กามตัณหา (ทะยานอยากในสิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง 5) ภวตัณหา (ความอยากให้คงอยู่นิรันดร) วิภวตัณหา (ความอยากให้ดับสูญ); หรือกามตัณหา (อยากด้วยความยินดีในกาม) ภวตัณหา (อยากอย่างมีสัสสตทิฐิ) วิภวตัณหา (อยากอย่างมีอุจเฉททิฐิ); ตัณหา 3 นี้ x ตัณหา 6 ข้างบน = 18 x ภายในภายนอก = 36 x กาล 3 = 108 (องฺ.จตุกฺก.21/199/290)

10. ภพ = กามภพ รูปภพ อรูปภพ อีกนัยหนึ่ง
= กรรมภพ (ปุญญาภิสังขาร อปุญญาภิสังขาร อาเนญชาภิสังขาร) กับ อุปปัตติภพ (กามภพ รูปภพ อรูปภพ สัญญาภพ อสัญญาภพ เนวสัญญานาสัญญาภพ เอกโวการภพ จตุโวการภพ ปัญจโวการภพ)

11. ชาติ = ความปรากฏแห่งขันธ์ทั้งหลาย การได้มาซึ่งอายตนะต่าง ๆ หรือความเกิด ความปรากฏขึ้นของธรรมต่าง ๆ เหล่านั้น ๆ[1]

12. ชรามรณะ = ชรา (ความเสื่อมอายุ ความหง่อมอินทรีย์) กับ มรณะ (ความสลายแห่งขันธ์ ความขาดชีวิตินทรีย์) หรือ ความเสื่อมและความสลายแห่งธรรมต่าง ๆ เหล่านั้น ๆ[1]

ค. ตัวอย่างคำอธิบายแบบช่วงกว้างที่สุด

เพื่อให้คำอธิบายสั้นและง่าย เห็นว่าควรใช้วิธียกตัวอย่าง ดังนี้

(อาสวะ→) **อวิชชา** เข้าใจว่าการเกิดในสวรรค์เป็นยอดแห่งความสุข เข้าใจว่าฆ่าคนนั้นคนนี้เสียได้เป็นความสุข เข้าใจว่าฆ่าตัวตายเสียได้จะเป็นสุข เข้าใจว่าเข้าถึงความเป็นพรหมแล้วจะไม่เกิดไม่ตาย เข้าใจว่าทำพิธีบวงสรวงเซ่นสังเวยแล้วจะไปสวรรค์ได้ เข้าใจว่าจะไปนิพพานได้ด้วยการบำเพ็ญตบะ เข้าใจว่าตัวตนอันนี้นั่นแหละจะได้ไปเกิดเป็นนั่นเป็นนี่ด้วยการกระทำอย่างนี้ เข้าใจว่าตายแล้วสูญ ฯลฯ จึง

→สังขาร นึกคิด ตั้งเจตจำนงไปตามแนวทางหรือโดยสอดคล้องกับความเข้าใจนั้น ๆ คิดปรุงแต่งวิธีการและลงมือกระทำการ (กรรม) ต่าง ๆ ด้วยเจตนาเช่นนั้น เป็นกรรมดี (บุญ) บ้าง เป็นกรรมชั่ว (อบุญหรือบาป) บ้าง เป็นอาเนญชาบ้าง จึง

→วิญญาณ เกิดความตระหนักรู้และรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ เฉพาะที่เป็นไปตามหรือเข้ากันได้กับเจตนาอย่างนั้นเป็นสำคัญ พูดเพื่อเข้าใจกันง่าย ๆ ก็ว่า จิตหรือวิญญาณถูกปรุงแต่งให้มีคุณสมบัติเฉพาะขึ้นมาอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือแบบใดแบบหนึ่ง เมื่อตาย พลังแห่งสังขารคือกรรมที่ปรุงแต่งไว้จึงทำให้ปฏิสนธิ-วิญญาณที่มีคุณสมบัติเหมาะกับตัวมัน ปฏิสนธิขึ้นในภพ และระดับชีวิตที่เหมาะกัน คือถือกำเนิดขึ้นจากนั้น

→นามรูป กระบวนการแห่งการเกิดก็ดำเนินการ ก่อรูปเป็นชีวิตที่พร้อมจะปรุงแต่งกระทำกรรมต่าง ๆ ต่อไปอีก จึงเกิดมีรูปขันธ์ เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ขึ้นโดยครบถ้วน ประกอบด้วยคุณสมบัติและข้อบกพร่องต่าง ๆ ตามพลังปรุงแต่งของสังขาร คือ กรรมที่ทำมา และภายในขอบเขตแห่งวิสัยของภพที่ไปเกิดนั้น สุดแต่จะไปเกิดเป็นมนุษย์ ดิรัจฉาน เทวดาเป็นต้น

---

[1] ความหมายนัยหลัง ใช้สำหรับอธิบายปฏิจจสมุปบาทที่เป็นไปในขณะจิตเดียว ตามหลักใน อภิ.วิ.35/302-3/194;338/213;428/256

→สฬายตนะ แต่ชีวิตที่จะสนองความต้องการของตัวตน และพร้อมที่จะกระทำการต่าง ๆ โต้ตอบต่อโลกภายนอก จะต้องมีทางติดต่อกับโลกภายนอก สำหรับให้กระบวนการรับรู้ดำเนินงานได้ ดังนั้น อาศัยนามรูปเป็นเครื่องสนับสนุน กระบวนการแห่งชีวิตจึงดำเนินต่อไปตามพลังแห่งกรรม ถึงขั้น เกิดอายตนะทั้ง 6 คือ ประสาท ตา หู จมูก ลิ้น nis และเครื่องรับรู้อารมณ์ภายใน คือ ใจ จากนั้น

→ผัสสะ กระบวนการแห่งการรับรู้ก็ดำเนินงานได้ โดยการเข้ากระทบหรือประจวบกันระหว่างองค์ประกอบสามฝ่าย คือ อายตนะภายใน (ตา หู จมูก ลิ้น กายและใจ) กับอารมณ์ หรืออายตนะภายนอก (รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์) และวิญญาณ (จักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ ฆานวิญญาณ ชิวหาวิญญาณ กายวิญญาณ และมโนวิญญาณ) เมื่อการรับรู้เกิดขึ้นครั้งใด

→เวทนา ความรู้สึกที่เรียกว่า การเสวยอารมณ์ ก็จะต้องเกิดขึ้นในรูปใดรูปหนึ่ง คือ สุขสบาย (สุขเวทนา) ไม่สบาย เจ็บปวด เป็นทุกข์ (ทุกขเวทนา) หรือไม่ก็เฉย ๆ (อทุกขมสุขเวทนา หรืออุเบกขาเวทนา) และโดยวิสัยแห่งบุถุชน กระบวนการย่อมไม่หยุดอยู่เพียงนี้ จึง

→ตัณหา ถ้าสุขสบาย ก็ชอบใจติดใจ อยากได้ หรืออยากได้ให้มากยิ่ง ๆ ขึ้นไปอีก เกิดการทะยานอยากและแส่หาต่าง ๆ ถ้าเป็นทุกข์ ไม่สบาย ก็ขัดใจ ขัดเคือง อยากให้สูญสิ้นให้หมดไป หรือให้พ้น ๆ ไปเสีย ด้วยการทำลายหรือหนีไปให้พ้นก็ตาม เกิดความกระวนกระวายดิ้นรนอยากให้พ้นจากอารมณ์ที่เป็นทุกข์ ขัดใจ หันไปหาไปเอาสิ่งอื่นอารมณ์อื่นที่จะให้ความสุขได้ หรือไม่ก็รู้สึกเฉย ๆ คืออุเบกขาเป็นความรู้สึกอย่างละเอียด จัดเข้าในฝ่ายสุข เพราะไม่ขัดใจ เป็นความสบายอย่างอ่อน ๆ รู้สึกเรื่อย ๆ เพลิน ๆ จากนั้น

→อุปาทาน ความอยากเมื่อรุนแรงขึ้นก็กลายเป็นยึดคือยึดมั่นถือมั่นติดสยบหมกมุ่นในสิ่งนั้น หรือเมื่อยังไม่ได้ก็อยากด้วยตัณหา เมื่อได้หรือถึงแล้ว ก็ยึดฉวยไว้ด้วยอุปาทาน และเมื่อยึดมั่นก็มิใช่ยึดแต่อารมณ์ที่อยากได้ (กามุปาทาน) เท่านั้น แต่ยังพ่วงเอาความยึดมั่นในความเห็น ทฤษฎี ทิฐิต่าง ๆ (ทิฏฐุปาทาน) ความยึดมั่นในแบบแผนความประพฤติและข้อปฏิบัติที่จะให้ได้สิ่งที่ปรารถนา (สีลัพพตุปาทาน) และความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน (อัตตวาทุปาทาน) พัวพันเกี่ยวเนื่องกันไป ด้วยความยึดมั่นถือมั่นนี้ จึงก่อให้เกิด

→ภพ เจตนา เจตจำนงที่จะกระทำการ เพื่อให้ได้มาและให้เป็นไปตามความยึดมั่นถือมั่นนั้น และนำให้เกิดกระบวนพฤติกรรม (กรรมภพ) ทั้งหมดขึ้นอีก เป็นกรรมดี กรรมชั่ว หรืออาเนญชา สอดคล้องกับตัณหาอุปาทานนั้น ๆ เช่น อยากไปสวรรค์ และมีความเห็นที่ยึดมั่นไว้ว่าจะไปสวรรค์ได้ด้วยการกระทำเช่นนี้ ก็กระทำกรรมอย่างนั้น ๆ ตามที่ต้องการ พร้อมกับการกระทำนั้น ก็เป็นการเตรียมภาวะแห่งชีวิต คือขันธ์ 5 ที่จะปรากฏในภพที่สมควรกับกรรมนั้นไว้พร้อมด้วย (อุปปัตติภพ) เมื่อกระบวนการก่อกรรมดำเนินไปเช่นนี้แล้ว ครั้นชีวิตช่วงหนึ่งสิ้นสุดลง พลังแห่งกรรมที่สร้างสมไว้ (กรรมภพ) ก็ผลักดันให้เกิดการสืบต่อขั้นตอนต่อไปในวงจรอีกคือ

→ชาติ เริ่มแต่ปฏิสนธิวิญญาณที่มีคุณสมบัติสอดคล้องกับพลังแห่งกรรมนั้น ปฏิสนธิขึ้นในภพที่สมควรกับกรรม บังเกิดขันธ์ 5 ขึ้นพร้อม เริ่มกระบวนการแห่งชีวิตให้ดำเนินต่อไป คือ เกิดนามรูป

สฬายตนะ ผัสสะและเวทนาขึ้นหมุนเวียนวงจรอีก และเมื่อการเกิดมีขึ้นแล้ว ย่อมเป็นการแน่นอนที่จะต้องมี

→ชรามรณะ ความเสื่อมโทรม และแตกดับแห่งกระบวนการของชีวิตนั้น สำหรับปุถุชน ชรามรณะนี้ ย่อมคุกคามบีบคั้นทั้งโดยชัดแจ้ง และแฝงซ่อน (อยู่ในจิตส่วนลึก) ตลอดเวลา ดังนั้น ในวงจรชีวิตของปุถุชน ชรามรณะจึงพ่วงมาพร้อมด้วย

...... **โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส** ซึ่งเรียกรวมว่าความทุกข์นั่นเอง คำสรุปของปฏิจจสมุปบาทจึงมีว่า "กองทุกข์ทั้งปวง จึงเกิดมีด้วยอาการอย่างนี้"

อย่างไรก็ดี ในฐานะที่เป็นวัฏฏะ หรือวงจร ความสิ้นสุดจึงไม่มี ณ ที่นี้ แท้จริง องค์ประกอบช่วงนี้ กลับเป็นขั้นตอนที่สำคัญอย่างยิ่งอีกตอนหนึ่งที่จะทำให้วงจรหมุนเวียนต่อไป กล่าวคือ โสกะ (ความแห้งใจ) ปริเทวะ (ความร่ำไร) ทุกข์ โทมนัส (ความเสียใจ) อุปายาส (ความผิดหวังคับแค้นใจ) เป็นอาการสำแดงออกของการมีกิเลสที่เป็นเชื้อหมักดองอยู่ในจิตสันดาน ที่เรียกว่า อาสวะ อันได้แก่ความใฝ่ใจในสิ่งสนองความอยากทางประสาททั้ง 5 และทางใจ (กามาสวะ) ความเห็นความยึดถือต่าง ๆ เช่น ยึดถือว่า รูปเป็นเรา รูปเป็นของเรา เป็นต้น (ทิฏฐาสวะ) ความชื่นชอบอยู่ในใจว่าภาวะแห่งชีวิตอย่างนั้นอย่างนี้เป็นสิ่งดีเลิศ ประเสริฐ มีความสุข หวังใจใฝ่ฝันที่จะได้อยู่ครองภาวะชีวิตนั้นเสวยสุขให้นานแสนนาน หรือตลอดไป (ภวาสวะ) และความไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น (อวิชชาสวะ) ชรามรณะเป็นเครื่องหมายแห่งความเสื่อมสิ้นสลาย ซึ่งขัดกับอาสวะเหล่านี้ เช่น ในด้านกามาสวะ ชรามรณะทำให้ปุถุชนเกิดความรู้สึกว่า ตนกำลังพลัดพราก หรือหมดหวังจากสิ่งที่ชื่นชอบที่ปรารถนา ในด้านทิฏฐาสวะ เมื่อยึดถืออยู่ว่าร่างกายเป็นตัวเราเป็นของเรา พอร่างกายแปรปรวนไป ก็ผิดหวังแห้งใจ ในด้านภวาสวะทำให้รู้สึกตัวว่า จะขาด พลาด พราก ผิดหวัง หรือหมดโอกาสที่จะครองภาวะแห่งชีวิตที่ตัวชื่นชอบอย่างนั้น ๆ ในด้านอวิชชาสวะ ก็คือขาดความรู้ความเข้าใจมูลฐานตั้งต้นแต่ว่าชีวิตคืออะไร ความแก่ชราคืออะไร ควรปฏิบัติอย่างไรต่อความแก่ชรา เป็นต้น เมื่อขาดความรู้ความคิดในทางที่ถูกต้อง พอนึกถึงหรือเข้าเกี่ยวข้องกับชรามรณะก็บังเกิดความรู้สึกและแสดงอาการในทางหลงงมงาย ขลาดกลัว และเกิดความซึมเซาหดหู่ต่าง ๆ ดังนั้น อาสวะ จึงเป็นเชื้อ เป็นปัจจัยที่จะให้ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส เกิดขึ้นได้ทันทีที่ชรามรณะเข้ามาเกี่ยวข้อง

อนึ่ง โสกะ เป็นต้นเหล่านี้ แสดงถึงอาการมืดมัวของจิตใจ เวลาใดความทุกข์เหล่านี้เกิดขึ้น จิตใจจะพร่ามัวร้อนรนอับปัญญา เมื่อเกิดอาการเหล่านี้ ก็เท่ากับพ่วงอวิชชาเกิดขึ้นมาด้วย อย่างที่กล่าวในวิสุทธิมัคค์ว่า "โสกะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส ไม่แยกไปจากอวิชชา และธรรมดาปริเทวะ ก็ย่อมมีแก่คนหลง เหตุนั้น เมื่อโสกะเป็นต้น สำเร็จแล้ว อวิชชาก็ย่อมเป็นอันสำเร็จแล้ว"[1] ว่า "ในเรื่องอวิชชา พึงทราบว่า ย่อมเป็นอันสำเร็จมาแล้วแต่ธรรมมีโสกะเป็นต้น"[2] และว่า "อวิชชาย่อมยังเป็นไปตลอดเวลาที่โสกะเป็น

---

[1] วิสุทธิ. 3/192

[2] วิสุทธิ. 3/193

ค้นเหล่านั้นยังเป็นไปอยู่"[1] โดยนัยนี้ ท่านจึงกล่าวว่า "เพราะอาสวะเกิด อวิชชาจึงเกิด"[2] และสรุปได้ว่า **ชรามรณะของปุถุชน ซึ่งพ่วงด้วยโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ย่อมเป็นปัจจัยให้เกิดอวิชชา หมุนวงจรต่อไปอีกสัมพันธ์กันไม่ขาดสาย**

จากคำอธิบายตามแบบนี้ มีข้อสังเกตและสิ่งที่ควรทำความเข้าใจเป็นพิเศษ ดังนี้

1. วงจรแห่งปฏิจจสมุปบาทตามคำอธิบายแบบนี้ นิยมเรียกว่า *"ภวจักร"* ซึ่งแปลว่าวงล้อแห่งภพ หรือ *"สังสารจักร"* ซึ่งแปลว่า วงล้อแห่งสังสารวัฏ และจะเห็นได้ว่าคำอธิบายคาบเกี่ยวไปถึง 3 ช่วงชีวิต คือ อวิชชากับสังขาร ช่วงหนึ่ง วิญญาณ ถึง ภพ ช่วงหนึ่ง และชาติ กับ ชรามรณะ (พ่วงด้วย โสกะ เป็นต้น) อีกช่วงหนึ่ง ถ้ากำหนดเอาช่วงกลางคือ วิญญาณ ถึง ภพ เป็นชีวิตปัจจุบัน ช่วงชีวิตทั้ง 3 ซึ่งประกอบด้วยองค์ (หัวข้อ) 12 จึงแบ่งเป็น 3 กาลดังนี้

1) อดีต = อวิชชา สังขาร

2) ปัจจุบัน = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา ตัณหา อุปาทาน ภพ

3) อนาคต = ชาติ ชรามรณะ (+ โสกะ ฯลฯ)

2. เมื่อแยกออกเป็น 3 ช่วงเช่นนี้ ย่อมถือเอาช่วงกลาง คือ ชีวิตปัจจุบัน หรือชาตินี้ เป็นหลัก เมื่อถือเอาช่วงกลางเป็นหลัก ก็ย่อมแสดงความสัมพันธ์ในฝ่ายอดีตเฉพาะด้านเหตุ คือสืบสาวจากผลที่ปรากฏในปัจจุบันว่าเกิดมาจากเหตุอะไรในอดีต (= อดีตเหตุ→ปัจจุบันผล) และในฝ่ายอนาคตแสดงเฉพาะด้านผลคือชักโยงจากเหตุในปัจจุบันออกไปว่าจะให้เกิดผลอะไรในอนาคต (= ปัจจุบันเหตุ→อนาคตผล) โดยนัยนี้ เฉพาะช่วงกลาง คือปัจจุบันช่วงเดียว จึงมีพร้อมทั้งฝ่ายผล และ เหตุ จึงแสดงได้เป็น 4 ช่วง (เรียกว่า สังคหะ หรือสังเขป 4) ดังนี้

1) อดีตเหตุ = อวิชชา สังขาร

2) ปัจจุบันผล = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา

3) ปัจจุบันเหตุ = ตัณหา อุปาทาน ภพ

4) อนาคตผล = ชาติ ชรามรณะ (+ โสกะ ฯลฯ)

3. จากคำอธิบายขององค์ประกอบแต่ละข้อ จะเห็นความหมายที่คาบเกี่ยวเชื่อมโยงกันขององค์ประกอบบางข้อ ซึ่งจัดเป็นกลุ่มได้ดังนี้

1) อวิชชา กับ ตัณหา อุปาทาน

– จากคำอธิบายของอวิชชา จะเห็นชัดว่า มีเรื่องของความอยาก (ตัณหา) และความยึดมั่น (อุปาทาน) โดยเฉพาะความยึดมั่นในเรื่องตัวตน เข้าแฝงอยู่ด้วยทุกตัวอย่าง เพราะเมื่อไม่รู้จักชีวิตตามความเป็นจริง หลงผิดว่ามีตัวตน ก็ย่อมมีความอยากเพื่อตัวตนและความยึดถือเพื่อตัวตนต่าง ๆ และในคำที่ว่า

---

[1] วิสุทธิ. 3/124

[2] ม.มู. 12/128/100

"อาสวะเกิด อวิชชาจึงเกิด" นั้น กามาสวะ ภวาสวะ และทิฏฐาสวะ ก็เป็นเรื่องของตัณหาอุปาทานนั่นเอง ดังนั้น เมื่อพูดถึงอวิชชา จึงมีความหมายพ่วงหรือเชื่อมโยงไปถึงตัณหาและอุปาทานด้วยเสมอ

– ในคำอธิบายตัณหาและอุปาทานก็เช่นเดียวกัน จะเห็นได้ว่า มีอวิชชาแฝงหรือพ่วงอยู่ด้วยเสมอ ในแง่ที่ว่า เพราะหลงผิดว่าเป็นตัวตน จึงอยากและยึดถือเพื่อตัวตนนั้น เพราะไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น จึงเข้าไปอยากและยึดถือในสิ่งเหล่านั้นว่าเป็นเราเป็นของเรา หรืออยากได้เพื่อเรา เป็นเรื่องของความเห็นแก่ตัวทั้งสิ้น และในเวลาที่อยากและยึดถือเช่นนั้น ยิ่งอยากและยึดแรงเท่าใดก็ยิ่งมองข้ามเหตุผล มองไม่เห็นสิ่งทั้งหลายตามสภาพของมัน และละเลยการปฏิบัติต่อมันด้วยสติปัญญาตามเหตุตามผล มากขึ้นเพียงนั้น โดยเหตุนี้เมื่อพูดถึง ตัณหา อุปาทาน จึงเป็นอันพ่วงเอาอวิชชาเข้าไว้ด้วย

โดยนัยนี้ อวิชชา ในอดีตเหตุ กับ ตัณหา อุปาทาน ในปัจจุบันเหตุ จึงให้ความหมายที่ต้องการได้เป็นอย่างเดียวกัน แต่การที่ยกอวิชชาขึ้นในฝ่ายอดีต และยกตัณหาอุปาทานขึ้นในฝ่ายปัจจุบันก็เพื่อแสดงตัวประกอบที่เด่นเป็นตัวนำ ในกรณีที่สัมพันธ์กับองค์ประกอบข้ออื่น ๆ ในภวจักร

2) สังขาร กับ ภพ

สังขารกับภพ มีคำอธิบายในวงจรคล้ายกันมาก สังขารอยู่ในช่วงชีวิตฝ่ายอดีต และภพอยู่ในช่วงชีวิตฝ่ายปัจจุบัน ต่างก็เป็นตัวการสำคัญ ที่ปรุงแต่งชีวิตให้เกิดในภพต่าง ๆ ความหมายจึงใกล้เคียงกันมาก ซึ่งความจริงก็เกือบเป็นอันเดียวกัน ต่างที่ขอบเขตของการเน้น สังขารมุ่งไปที่ตัวเจตนา หรือเจตจำนงผู้ปรุงแต่งการกระทำ เป็นตัวนำในการทำกรรม ส่วนภพมีความหมายกว้างกว่า โดยแบ่งเป็นกรรมภพกับ อุปปัตติภพ กรรมภพ แม้จะมีเจตนาเป็นตัวการสำคัญเหมือนสังขาร แต่ให้ความรู้สึกครอบคลุมมากกว่าโดยเพ่งเอากระบวนพฤติกรรมทั้งหมดทีเดียว ส่วนอุปปัตติภพ หมายถึงขันธ์ 5 ที่เกิดเพราะกรรมภพนั้น โดยนัยนี้ สังขาร กับกรรมภพ จึงพูดพ่วงไปด้วยกันได้

3) วิญญาณ ถึง เวทนา กับ ชาติ ชรามรณะ (+ โสกะ ฯลฯ)

– วิญญาณ ถึง เวทนา เป็นตัวชีวิตปัจจุบัน ซึ่งเป็นผลมาจากเหตุในอดีต การที่แสดงไว้เป็นอย่าง ๆ ตามลำดับอย่างนี้ เพราะมุ่งกระจายกระบวนธรรมออกให้เห็นอาการที่องค์ประกอบต่าง ๆ ของชีวิตซึ่งเป็นฝ่ายผลในปัจจุบัน เข้าสัมพันธ์กันจนเกิดองค์ประกอบอื่น ๆ ที่เป็นฝ่ายเหตุในปัจจุบัน อันจะนำมาซึ่งผลในอนาคตต่อไปอีก

– ส่วน ชาติ ชรามรณะ แสดงไว้เป็นผลในอนาคต ต้องการชี้ให้เห็นเพียงว่า เมื่อเหตุปัจจุบันยังมีอยู่ ผลในอนาคตก็จะยังมีต่อไป จึงพูดสั้นใช้เพียงคำว่า ชาติ และ ชรามรณะ ซึ่งก็หมายถึงการเกิดดับของ วิญญาณ ถึง เวทนา นั่นเอง แต่เป็นคำพูดแบบสรุป และต้องการเน้นในแง่การเกิดขึ้นของทุกข์ให้เห็นจุดที่จะเชื่อมโยงกลับเข้าสู่วงจรอย่างเดิมได้อีก ดังนั้น ตามหลักจึงกล่าวว่า วิญญาณ ถึง เวทนา กับ ชาติ ชรามรณะ เป็นอันเดียวกัน พูดแทนกันไปได้

เมื่อถือตามแนวนี้ เรื่องเหตุผล 4 ช่วงในข้อ 2. จึงแยกองค์ประกอบเป็นช่วงละ 5 ได้ทุกตอน คือ

1) **อดีตเหตุ 5** = อวิชชา สังขาร ตัณหา อุปาทาน ภพ

2) **ปัจจุบันผล 5** = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา (= ชาติ ชรามรณะ)

3) **ปัจจุบันเหตุ 5** = อวิชชา สังขาร ตัณหา อุปาทาน ภพ

4) **อนาคตผล 5** = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา (= ชาติ ชรามรณะ)

เมื่อนับหัวข้อดังนี้ จะได้ 20 เรียกกันว่า *อาการ 20*

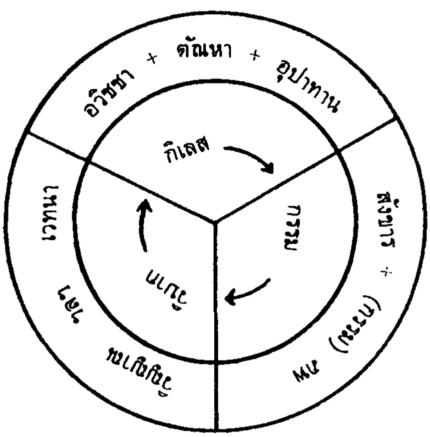
4. จากคำอธิบายในข้อ 3. จึงแยกประเภทองค์ 12 ของปฏิจจสมุปบาท ตามหน้าที่ของมันในวงจร เป็น 3 พวก เรียกว่า วัฏฏะ 3 หรือไตรวัฏฏ์ (วน 3) คือ

1) อวิชชา ตัณหา อุปาทาน เป็น **กิเลส** คือตัวสาเหตุผลักดันให้คิดปรุงแต่งกระทำการต่าง ๆ เรียกว่า *กิเลสวัฏฏ์*

2) สังขาร (กรรม)ภพ เป็น **กรรม** คือกระบวนการกระทำหรือกรรมทั้งหลายที่ปรุงแต่งชีวิตให้เป็นไปต่าง ๆ เรียกว่า *กรรมวัฏฏ์*

3) วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา เป็น **วิบาก** คือสภาพชีวิตที่เป็นผลแห่งการปรุงแต่งของกรรม และกลับเป็นปัจจัยเสริมสร้างกิเลสต่อไปได้อีก เรียกว่า *วิปากวัฏฏ์*

วัฏฏะทั้ง 3 นี้ หมุนเวียนต่อเนื่องเป็นปัจจัยอุดหนุนแก่กัน ทำให้วงจรแห่งชีวิตดำเนินไปไม่ขาดสาย[1] ซึ่งอาจเขียนเป็นภาพได้ดังนี้



---

[1] วัฏฏะ 3 เป็นมติรุ่นอรรถกถา ที่อาจถือได้ว่า เป็นการอธิบายปฏิจจสมุปบาทแบบเข้าใจกันง่าย ๆ จะว่าเป็นการแสดงสังสารวัฏฏ์แบบชาวบ้านก็ว่าได้ เช่น เมื่อมีกิเลสอยากได้จึงทำกรรมให้ได้สิ่งนั้นมาเสพเสวย ได้รับวิบากคือเวทนาที่เป็นสุข จึงเกิดกิเลสอยากได้ยิ่งขึ้นไป แล้วทำกรรมและได้รับวิบากต่อไปอีก ; หรือ เมื่ออยากได้และทำกรรมให้ได้มาแต่ไม่สมใจ ได้วิบากคือเวทนาที่เป็นทุกข์ ทำให้เกิดกิเลสคือ โทสะ จึงทำกรรมแล้วได้รับวิบากไปอีกแบบหนึ่ง ดังนี้เป็นต้น

5. ในฐานะที่กิเลสเป็นตัวมูลเหตุของการกระทำกรรมต่าง ๆ ที่จะปรุงแต่งชีวิตให้เป็นไป จึงกำหนดให้กิเลสเป็นจุดเริ่มต้นในวงจร เมื่อกำหนดเช่นนี้ก็จะได้จุดเริ่มต้น 2 แห่งในวงจรนี้ เรียกว่า *มูล 2* ของภวจักร คือ

1) อวิชชา เป็นจุดเริ่มต้นในช่วงอดีต ที่ส่งผลมายังปัจจุบันถึงเวทนาเป็นที่สุด

2) ตัณหา เป็นจุดเริ่มต้นในช่วงปัจจุบันต่อจากเวทนา ส่งผลไปยังอนาคตถึงชรามรณะเป็นที่สุด

เหตุผลที่แสดงอวิชชาในช่วงแรก และตัณหาในช่วงหลังนั้น เห็นได้ชัดอยู่แล้วอย่างที่กล่าวในข้อ 3. คือ อวิชชา ต่อเนื่องกับ โสกะ ปริเทวะ ฯลฯ ส่วนตัณหาต่อเนื่องกับเวทนา ดังนั้น อวิชชา และ ตัณหา จึงเป็นกิเลสตัวเด่นตรงกับกรณีนั้น ๆ[1]

อนึ่ง ในแง่ของการเกิดในภพใหม่ คำอธิบายตามแบบก็ได้แสดงความแตกต่างระหว่างกรณีที่อวิชชาเป็นกิเลสตัวเด่น กับกรณีที่ตัณหาเป็นกิเลสตัวเด่นไว้ด้วย คือ

— **อวิชชา** เป็นตัวการพิเศษ ที่จะให้สัตว์ไปเกิดในทุคติ เพราะผู้ถูกอวิชชาครอบงำไม่รู้ว่าอะไรดี อะไรชั่ว อะไรถูก อะไรผิด อะไรเป็นประโยชน์ ไม่เป็นประโยชน์ อะไรเป็นเหตุให้เกิดความเสื่อมพินาศ ย่อมทำการต่าง ๆ ด้วยความหลงมืดมัว ไม่มีหลัก จึงมีโอกาสทำกรรมที่ผิดพลาดได้มาก

— ***ภวตัณหา*** เป็นตัวการพิเศษที่จะให้สัตว์ไปเกิดในสุคติ ในกรณีที่ภวตัณหาเป็นตัวนำ บุคคลย่อมคำนึงถึงและใฝ่ใจในภาวะแห่งชีวิตที่ดี ๆ ถ้าเป็นโลกหน้า ก็คิดอยากไปเกิดในสวรรค์ ในพรหมโลกเป็นต้น ถ้าเป็นภพปัจจุบัน ก็อยากเป็นเศรษฐี อยากเป็นคนมีเกียรติ ตลอดจนอยากได้ชื่อว่าเป็นคนดี เมื่อมีความอยากเช่นนี้ ก็จึงคิดการและลงมือกระทำกรรมต่าง ๆ ที่จะเป็นทางให้บรรลุจุดหมายนั้น ๆ เช่น อยากไปเกิดเป็นพรหมก็บำเพ็ญฌาน อยากไปสวรรค์ ก็ให้ทานรักษาศีล อยากเป็นเศรษฐี ก็ขยันหาทรัพย์ อยากเป็นคนมีเกียรติ ก็สร้างความดี ฯลฯ ทำให้รู้จักยั้งคิดและไม่ประมาท ขวนขวายในทางที่ดี มีโอกาสทำความดีได้มากกว่าผู้อยู่ด้วยอวิชชา

เรื่องที่ยกอวิชชา และภวตัณหาเป็นหัวข้อต้นของวัฏฏะ แต่ก็มิใช่เป็นมูลการณ์นั้น มีพุทธพจน์แสดงไว้อีก เช่น

"ภิกษุทั้งหลาย ปลายแรกสุดของอวิชชาจะปรากฏก็หาไม่ว่า "ก่อนแต่นี้ อวิชชามิได้มี ครั้นมาภายหลังจึงมีขึ้น" เรื่องนี้ เรากล่าวดังนี้ว่า "ก็แล เพราะสิ่งนี้เป็นปัจจัยอวิชชาจึงปรากฏ"[2]

ส่วนภวตัณหา ก็มีพุทธพจน์แสดงไว้ มีความอย่างเดียวกัน[3]

---

[1] คัมภีร์รุ่นอรรถกถากล่าวว่า การตรัสอวิชชาและตัณหาเป็นมูลไว้ 2 อย่างนี้ มีความมุ่งหมายต่างกัน อวิชชาหมายสำหรับคนทิฐิจริต ตัณหาสำหรับคนตัณหาจริต อีกนัยหนึ่ง ท่อนอวิชชาเป็นมูล ตรัสเพื่อถอนอุจเฉททิฐิ ท่อนตัณหาเป็นมูล ตรัสเพื่อถอนสัสสตทิฐิ อีกนัยหนึ่ง ท่อนอวิชชาเป็นมูลหมายสำหรับคัพภไสยกสัตว์ ท่อนตัณหาเป็นมูลมุ่งสำหรับโอปปาติกสัตว์ ดู วิสุทธิ.3/195

[2] องฺ.ทสก.24/61/120; วิสุทธิ.3/118; ตามความในพระสูตรนี้ อวิชชามีอาหาร คือ นิวรณ์ 5

[3] องฺ.ทสก.24/62/124; วิสุทธิ.3/118; อาหารของภวตัณหา คือ อวิชชา

ข้อที่อวิชชาและตัณหาเป็นตัวมูลเหตุ และมาด้วยกัน ก็มีพุทธพจน์แสดงไว้ เช่น

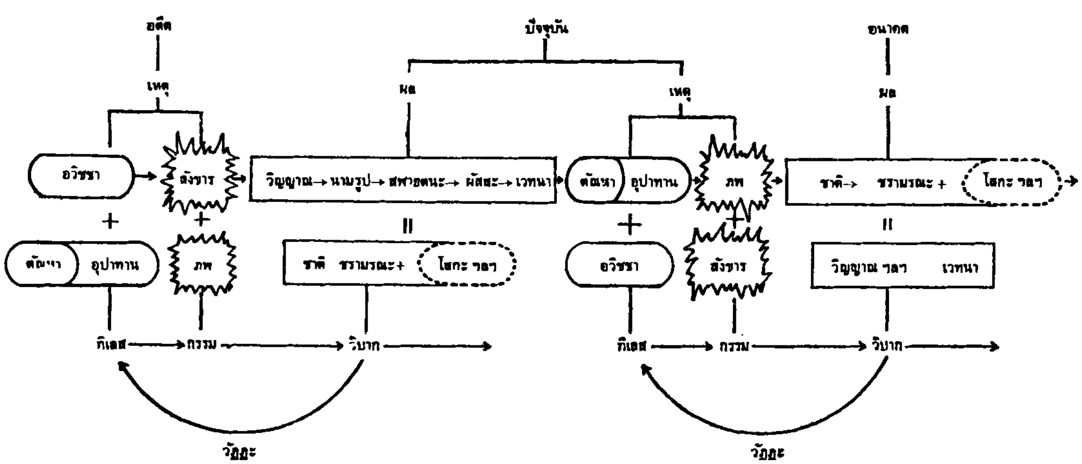
"ภิกษุทั้งหลาย กายนี้ เกิดขึ้นพร้อมแล้วอย่างนี้ แก่คนพาล...แก่บัณฑิต ผู้ถูกอวิชชาปิดกั้น ผู้ถูกตัณหาผูกรัด ก็แล กายนี้นั่นเอง กับนามรูปภายนอก จึงมีเป็น 2 อย่าง อาศัย 2 อย่างนั้น จึงมีผัสสะเพียง 6 อายตนะเท่านั้น คนพาล...บัณฑิต ได้ผัสสะโดยทางอายตนะเหล่านี้ หรือเพียงอันใดอันหนึ่ง จึงได้เสวยความสุขและความทุกข์"[1]

6. อาการที่องค์ประกอบต่าง ๆ ในปฏิจจสมุปบาท สัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันนั้นย่อมเป็นไปโดยแบบความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่ง หรือหลายอย่าง ในบรรดาแบบความสัมพันธ์ที่เรียกว่าปัจจัย 24 อย่าง ตามคำอธิบายในแนวที่เรียกว่า*ปัฏฐานนัย* [2]

อนึ่ง องค์ประกอบแต่ละข้อย่อมมีรายละเอียดและขอบเขตความหมายกว้างขวางอยู่ในตัว เช่น เรื่องวิญญาณหรือจิต ก็แยกออกไปได้อีกว่า วิญญาณหรือจิต ที่ดีหรือชั่วมีคุณสมบัติอย่างไรบ้าง มีกี่ระดับ จิตอย่างใดจะเกิดได้ ณ ภพใด ดังนี้ เป็นต้น หรือในเรื่องรูป ก็มีรายละเอียดอีกเป็นอันมาก เช่น รูปมีกี่ประเภท แต่ละอย่างมีคุณสมบัติอย่างไร ในสภาวะเช่นใด จะมีรูปอะไรเกิดขึ้นบ้าง ดังนี้เป็นต้น

เรื่องปัจจัย 24 นั้นก็ดี รายละเอียดโดยพิสดารขององค์ประกอบแต่ละข้อ ๆ ก็ดี เห็นว่ายังไม่จำเป็นจะต้องนำมาแสดงไว้ในที่นี้ทั้งหมด ผู้สนใจพิเศษพึงศึกษาโดยเฉพาะจากคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม

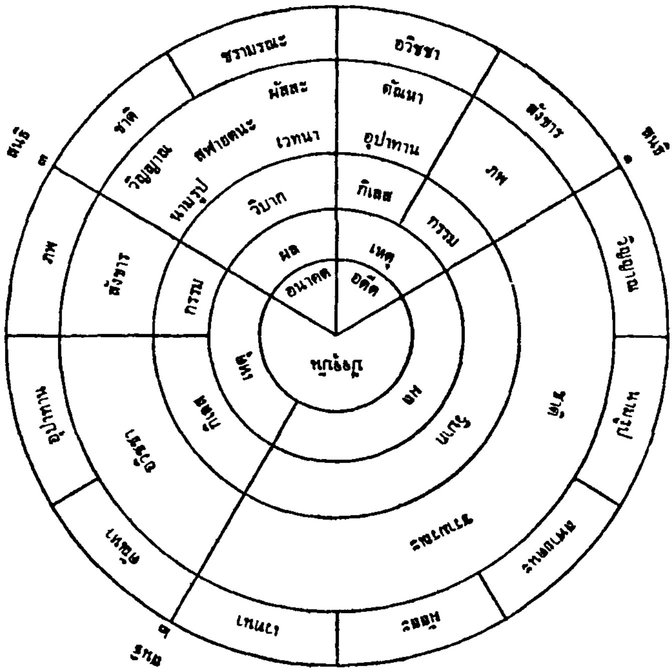
จากคำอธิบายข้างต้น อาจแสดงเป็นแผนภาพประกอบความเข้าใจได้ดังนี้



[1] สํ.นิ.16/57/28

[2] อภิธรรมปิฎก คัมภีร์มหาปัฏฐาน (อภิ.ป.) เล่ม 40-45; สงฺคห.46-49

หรือ



หมายเหตุ: เทียบตามแนวอริยสัจ เรียกช่วงเหตุว่า "สมุทัย" เพราะเป็นตัวการก่อทุกข์ เรียกช่วงผลว่า "ทุกข์" อีกอย่างหนึ่งเรียกช่วงเหตุว่า "กรรมภพ" เพราะเป็นกระบวนการฝ่ายสร้างเหตุ เรียกช่วงผลว่า "อุปปัตติภพ" เพราะเป็นกระบวนการฝ่ายเกิดผล

– จุดเชื่อมต่อระหว่าง เหตุกับผล และผลกับเหตุ เรียกว่า "สนธิ" มี 3 คือ สนธิที่ 1 = เหตุผลสนธิ สนธิที่ 2 =ผลเหตุสนธิ สนธิที่ 3 =เหตุผลสนธิ

6. *ความหมายในชีวิตประจำวัน*

คำอธิบายที่ผ่านมาแล้วนั้น เรียกว่าคำอธิบายตามแบบ โดยความหมายว่า เป็นคำอธิบายที่มีในคัมภีร์อรรถกถาต่าง ๆ และนิยมยึดถือกันสืบมา จะเห็นได้ว่าคำอธิบายแบบนั้นมุ่งแสดงในแง่สังสารวัฏ คือ การเวียนว่ายตายเกิด ข้ามชาติข้ามภพ ให้เห็นความต่อเนื่องกันของชีวิตในชาติ 3 ชาติ คือ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต และได้จัดวางรูปคำอธิบายจนดูเป็นระบบ มีแบบแผนแน่นอนตายตัว

ผู้ไม่เห็นด้วย หรือไม่พอใจกับคำอธิบายแบบนั้น และต้องการอธิบายตามความหมายที่เป็นไปอยู่ทุกขณะในชีวิตประจำวัน นอกจากจะสามารถอ้างคำอธิบายในคัมภีร์อภิธรรม ที่แสดงปฏิจจสมุปบาทตลอดสายในขณะจิตเดียวแล้ว ยังสามารถตีความพุทธพจน์ข้อเดียวกันกับที่ฝ่ายอธิบายตามแบบได้ใช้อ้างอิงนั่นเอง ให้เป็นไปตามความเห็นฝ่ายตนได้ นอกจากนั้น ยังสามารถอ้างเหตุผลและหลักฐานในคัมภีร์อย่างอื่น ๆ เป็นเครื่องยืนยันความเห็นฝ่ายตนให้หนักแน่นยิ่งขึ้นไปอีกได้ด้วย คำอธิบายแบบนี้ มีความหมายที่น่าสนใจพิเศษเฉพาะตัวมัน จึงแยกมาตั้งเป็นหัวข้ออันหนึ่งต่างหาก

เหตุผลที่อ้างได้ในการอธิบายแบบนี้มีหลายอย่าง เช่นว่า การดับทุกข์ และอยู่อย่างไม่มีทุกข์ของพระอรหันต์ เป็นเรื่องที่เป็นไปอยู่ตั้งแต่ชีวิตปัจจุบันนี้แล้ว ไม่ต้องรอให้สิ้นชีวิตเสียก่อน จึงจะไม่มีชาติใหม่ ไม่มีชรามรณะ แล้วจึงไม่มี โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ในอนาคตชาติ โสกะ ปริเทวะ ฯลฯ ไม่มีตั้งแต่ชาติปัจจุบันนี้แล้ว วงจรของปฏิจจสมุปบาทในการเกิดทุกข์ หรือดับทุกข์ก็ดี จึงเป็นเรื่องของชีวิตที่เป็นไปอยู่ในปัจจุบันนี้เอง ครบถ้วนบริบูรณ์ ไม่ต้องไปค้นหาในชาติก่อน หรือรอไปดูชาติหน้า นอกจากนั้น เมื่อเข้าใจวงจรที่เป็นไปอยู่ในชีวิตปัจจุบันดีแล้ว ก็ย่อมเข้าใจวงจรในอดีต และวงจรในอนาคตไปด้วย เพราะเป็นเรื่องอย่างเดียวกันนั่นเอง

ในด้านพุทธพจน์ ก็อาจอ้างพุทธดำรัสต่อไปนี้ เป็นตัวอย่าง

"ดูกรอุทายี ผู้ใดระลึกขันธ์ที่เคยอยู่มาก่อนได้ต่าง ๆ มากมาย...ผู้นั้นจึงควรถามปัญหากะเราในเรื่องหนหลัง (ชาติก่อน)[1] หรือเราจึงควรถามปัญหาในเรื่องหนหลังกะผู้นั้น ผู้นั้นจึงจะทำให้เราถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหาในเรื่องหนหลัง หรือ เราจึงจะทำให้ผู้นั้นถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหาในเรื่องหนหลัง ผู้ใดเห็นสัตว์ทั้งหลายทั้งที่จุติอยู่ ทั้งที่อุบัติอยู่ ด้วยทิพยจักษุ....ผู้นั้นจึงควรถามปัญหากะเราในเรื่องหนหน้า (ชาติหน้า)[2] หรือว่าเราจึงควรถามปัญหาในเรื่องหนหน้ากะผู้นั้น ผู้นั้นจึงจะทำให้เราถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหาในเรื่องหนหน้า หรือเราจึงจะทำให้ผู้นั้นถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหาในเรื่องหนหน้า"

"ก็แล อุทายี เรื่องหนก่อน ก็งดไว้เถิด เรื่องหนหน้า ก็งดไว้เถิด เราจักแสดงตัวธรรมแก่ท่าน: เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิด เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ"[3]

"นายบ้าน ชื่อ คันธภัก นั่งลง ณ ที่สมควรแล้ว ได้กราบทูลพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า "ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอพระผู้มีพระภาคเจ้าได้โปรดแสดงความอุทัยและความอัสดงแห่งทุกข์แก่ข้าพระองค์ด้วยเถิด"

"พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า: —แนะท่านนายบ้าน ถ้าเราแสดงความเกิดขึ้นและความอัสดงแห่งทุกข์แก่ท่านโดยอ้างกาลส่วนอดีตว่า 'ในอดีตกาล ได้มีแล้วอย่างนี้' ความสงสัยเคลือบแคลงในข้อนั้น ก็จะมีแก่ท่านได้ ถ้าเราแสดงความเกิดขึ้นและความอัสดงแห่งทุกข์แก่ท่าน โดยอ้างกาลส่วนอนาคตว่า 'ในอนาคตกาล จักเป็นอย่างนี้' ความสงสัย ความเคลือบแคลง ก็จะมีแก่ท่านแม้ในข้อนั้นได้อีก ก็แล ท่านนายบ้าน เรานั่งอยู่ที่นี่แหละ จักแสดงความเกิดขึ้นและความอัสดงแห่งทุกข์แก่ท่าน ผู้นั่งอยู่ ณ ที่นี้เหมือนกัน"[4]

"ดูกรสิวก เวทนาบางอย่างเกิดขึ้น มีดีเป็นสมุฏฐานก็มี...มีเสมหะเป็นสมุฏฐานก็มี...มีลมเป็นสมุฏฐานก็มี.. มีการประชุมแห่งเหตุเป็นสมุฏฐานก็มี...เกิดจากความแปรปรวนแห่งอุตุก็มี...เกิดจากบริหารตนไม่สม่ำเสมอก็มี...เกิดจากถูกทำร้ายก็มี....เกิดจากผลกรรมก็มี ข้อที่เวทนา....เกิดขึ้นโดยมี (สิ่งที่กล่าวมาแล้ว) เป็นสมุฏฐาน เป็นเรื่องที่รู้ได้ด้วยตนเอง ทั้งชาวโลกก็รู้กันทั่วว่าเป็นความจริงอย่างนั้น ในเรื่องนั้น สมณพราหมณ์เหล่าใด มี

---

1 **ปุพฺพนฺต**

2 **อปรนฺต**

3 **ม.ม.**13/371/355

4 **สํ.สฬ.**18/627/403

วาทะ มีความเห็นอย่างนี้ว่า "บุคคลได้เสวยเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นสุขก็ตาม เป็นทุกข์ก็ตาม เวทนาทั้งหมดนั้น เป็นเพราะกรรมที่กระทำไว้ในปางก่อน"[1] สมณพราหมณ์เหล่านั้น ชื่อว่าแล่นไปไกลเกินสิ่งที่รู้กันได้ด้วยตนเอง แล่นไปไกลเกินสิ่งที่ชาวโลกเขารู้กันทั่วว่าเป็นความจริง ฉะนั้น เรากล่าวว่าเป็นความผิดของสมณพราหมณ์เหล่านั้นเอง"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย บุคคลจงใจ กำหนดจดจ่อ ครุ่นคิดถึงสิ่งใด สิ่งนั้นย่อมเป็นอารมณ์เพื่อให้วิญญาณดำรงอยู่ เมื่ออารมณ์มีอยู่ วิญญาณก็มีที่อาศัย เมื่อวิญญาณตั้งมั่นแล้ว เมื่อวิญญาณเจริญขึ้นแล้ว การบังเกิดในภพใหม่ต่อไปจึงมี เมื่อการบังเกิดในภพใหม่ต่อไปมีอยู่ ชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส จึงมีต่อไป ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ ย่อมมีได้อย่างนี้"[3]

ความหมายของปฏิจจสมุปบาทตามแนวนี้ แม้จะต้องทำความเข้าใจเป็นพิเศษ ก็ไม่ทิ้งความหมายเดิมที่อธิบายตามแบบ ดังนั้น ก่อนอ่านความหมายที่จะกล่าวต่อไป จึงควรทำความเข้าใจความหมายตามแบบที่กล่าวมาแล้วเสียก่อนด้วย เพื่อวางพื้นฐานความเข้าใจและเพื่อประโยชน์ในการเปรียบเทียบต่อไป

ความหมายเชิงอธิบาย

1. **อวิชชา** (ignorance, lack of knowledge) = ความไม่รู้ ไม่เห็นตามความเป็นจริง ไม่รู้เท่าทันตามสภาวะ หลงไปตามสมมติบัญญัติ ความไม่รู้ที่แฝงอยู่กับความเชื่อถือต่าง ๆ ภาวะขาดปัญญา ความไม่เข้าใจเหตุผล การไม่ใช้ปัญญา หรือปัญญาไม่ทำงานในขณะนั้น ๆ

2. **สังขาร** (volitional activities) = ความคิดปรุงแต่ง ความจงใจ มุ่งหมาย ตัดสินใจ และการที่จะแสดงเจตนาออกเป็นการกระทำ ; การจัดสรรกระบวนความคิด และมองหาอารมณ์มาสนองความคิดโดยสอดคล้องกับพื้นนิสัย ความถนัด ความโน้มเอียง ความเชื่อถือ และทัศนคติ เป็นต้น ของตน mud ได้สั่งสมไว้ ; การปรุงแต่งจิต ปรุงแต่งความคิด หรือปรุงแต่งกรรม ด้วยเครื่องปรุง คือ คุณสมบัติต่าง ๆ ที่เป็นความเคยชินหรือได้สั่งสมไว้

3. **วิญญาณ** (consciousness) = ความรู้ต่ออารมณ์ต่าง ๆ คือ เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สัมผัส รู้ต่ออารมณ์ที่มีในใจ ตลอดจนสภาพพื้นเพของจิตใจในขณะนั้น ๆ

4. **นามรูป** (animated organism) = ความมีอยู่ของรูปธรรมและนามธรรม ในความรับรู้ของบุคคล ภาวะที่ร่างกายและจิตใจทุกส่วนอยู่ในสภาพที่สอดคล้องและปฏิบัติหน้าที่เพื่อตอบสนองในแนวทางของวิญญาณที่เกิดขึ้นนั้น ส่วนต่าง ๆ ของร่างกายและจิตใจที่เจริญหรือเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพจิต

5. **สฬายตนะ** (the six sense-bases) = ภาวะที่อายตนะที่เกี่ยวข้องปฏิบัติหน้าที่โดยสอดคล้องกับสถานการณ์นั้น ๆ

6. **ผัสสะ** (contact) = การเชื่อมต่อความรู้กับโลกภายนอก การรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ

7. **เวทนา** (feeling) = ความรู้สึกสุขสบาย ถูกใจ หรือทุกข์ ไม่สบาย หรือเฉย ๆ ไม่สุข ไม่ทุกข์

---

[1] ปุพเพกตเหตุ [2] สํ.สฬ.18/427/285 [3] สํ.นิ.16/145/78

8. ตัณหา (craving) = ความอยาก ทะยาน ร่านรนหาสิ่งอำนวยสุขเวทนา หลีกหนีสิ่งที่ก่อทุกขเวทนา, โดยอาการได้แก่ อยากได้ อยากเป็น อยากคงอยู่อย่างนั้น ๆ ยั่งยืนตลอดไป อยากให้ดับสูญ พินาศไปเสีย

9. อุปาทาน (attachment, clinging) = ความยึดติดถือมั่นในเวทนาที่ชอบหรือชัง รวบรั้งเอาสิ่งต่าง ๆและภาวะชีวิตที่อำนวยเวทนานั้นเข้ามาผูกพันกับตัว; ความยึดมั่นต่อสิ่งซึ่งทำให้เกิดเวทนาที่ชอบหรือไม่ชอบ จนเกิดท่าทีหรือตีราคาต่อสิ่งต่าง ๆ ในแนวทางที่เสริมหรือสนองตัณหาของตน

10. ภพ (process of becoming) = กระบวนพฤติกรรมทั้งหมดที่แสดงออก เพื่อสนองตัณหาอุปาทานนั้น (กรรมภพ—the active process) ; และ ภาวะชีวิตที่ปรากฏเป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง (อุปปัตติภพ—the passive process) โดยสอดคล้องกับอุปาทานและกระบวนพฤติกรรมนั้น[1]

11. ชาติ (birth) = การเกิดความตระหนักในตัวตนว่าอยู่หรือไม่ได้อยู่ในภาวะชีวิตนั้น ๆ หรือไม่ได้มี ไม่ได้เป็นอย่างนั้น ๆ ; การเข้าครอบครองภาวะชีวิตนั้น หรือเข้าสวมเอากระบวนพฤติกรรมนั้น โดยการยอมรับตระหนักชัดขึ้นมาว่าเป็นภาวะชีวิตของตน เป็นกระบวนพฤติกรรมของตน

12. ชรามรณะ (decay and death) = ความสำนึกในความขาด พลาด หรือ พรากแห่งตัวตนจากภาวะชีวิตอันนั้น ความรู้สึกว่าตัวตนถูกคุกคามด้วยความสูญสิ้นสลาย หรือพลัดพรากจากภาวะชีวิตนั้น ๆ หรือจากการได้มี ได้เป็นอย่างนั้น ๆ จึงเกิด โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส พ่วงมาด้วย คือ รู้สึกคับแคบ ขัดข้อง ขุ่นมัว แห้งใจ หดหู่ ซึมเซา ไม่สมหวัง กระวนกระวาย และทุกขเวทนาต่าง ๆ

คำอธิบายแสดงความสัมพันธ์อย่างง่าย

1. อวิชชา เป็นปัจจัยแก่สังขาร: เพราะไม่รู้ตามเป็นจริง ไม่เห็นความจริง ไม่รู้ข้อเท็จจริง ไม่เข้าใจชัดเจน หรือไม่ใช้ปัญญาพินิจพิจารณาในขณะที่ประสบสถานการณ์นั้น ๆ จึงคิดปรุงแต่งไปต่าง ๆ เดาเอาบ้าง คิดวาดภาพเอาเองต่าง ๆ ฟุ้งเฟ้อวุ่นวายไปบ้าง นึกเห็นมั่นหมายไปตามความเชื่อ ความหวาดระแวง หรือแนวนิสัยของตนที่ได้สั่งสมไว้บ้าง ตลอดจนตั้งใจ คิดมุ่งหมายว่าจะเอาอย่างไร ๆ จะพูดจะทำอะไร ๆ เกี่ยวกับเรื่องนั้น

2. *สังขาร เป็นปัจจัยแก่วิญญาณ:* เมื่อมีเจตนาคิดมุ่งหมายตั้งใจหรือใจเลือกที่จะเกี่ยวข้องกับสิ่งใด หรือรับรู้อะไร ๆ จึงจะเกิดมีวิญญาณ คือ เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สัมผัส รู้คิดต่อเรื่องนั้น ๆ สิ่งนั้น ๆ โดยเฉพาะเจตนาจะชักจูงนำจิตนำวิญญาณให้คิด ให้รับรู้ไปในเรื่องที่มันต้องการปรุงแต่งเรื่อยไปไม่รู้จักจบสิ้น และพร้อมกันนั้น มันก็จะปรุงแต่งสภาพพื้นเพของจิต หรือของวิญญาณนั้น ให้กลายเป็นจิตที่ดีงามหรือชั่วร้าย มีคุณธรรม ไร้คุณธรรม หรือมีคุณสมบัติต่าง ๆ ตามแต่เจตนาที่ดี หรือ ชั่วนั้น ๆ ด้วย

3. *วิญญาณ เป็นปัจจัยแก่นามรูป:* เมื่อมีวิญญาณที่รู้เห็นได้ยินเป็นต้น ก็ต้องมีรูปธรรมและนามธรรมที่ถูกรู้ถูกเห็นเป็นต้น อยู่พร้อมไปด้วยกัน และเมื่อวิญญาณทำหน้าที่ รูปธรรมนามธรรมต่าง ๆ ที่เป็นตัวร่วมงานร่วมอาศัยกันของวิญญาณนั้น เช่น อวัยวะที่เกี่ยวข้อง เวทนา สัญญา สังขารทั้งหลาย ต่างก็ต้อง

---

[1] อุปปัตติภพ เป็นศัพท์ฝ่ายอภิธรรม (เช่น อภิ.วิ.35/265/183) แต่ในพระสูตรรุ่นหลังเรียกปฏิสนธิปุนภพ (ดู ขุ.จู.30/180/92;582/285)

ทำงานร่วมไปด้วยตามหน้าที่ ยิ่งกว่านั้น วิญญาณขณะนั้นถูกปรุงแต่งให้เป็นอย่างไร มีคุณสมบัติอย่างไร นามธรรมและรูปธรรมทั้งหลายที่แสดงตัวออกมาร่วมงานในขณะนั้น ๆ ก็จะมีแต่จำพวกที่เป็นทำนองนั้นหรือพลอยมีคุณสมบัติอย่างนั้นไปด้วย เช่น เมื่อวิญญาณประกอบด้วยสังขารจำพวกโกรธเป็นตัวปรุงแต่ง สัญญาที่ออกโรงด้วยก็จะเป็นสัญญาเกี่ยวกับถ้อยคำหยาบคาย คำด่า ตลอดจนมีดพร้าอาวุธเป็นต้น รูปธรรมเช่นหน้าตาก็จะบูดบึ้ง กล้ามเนื้อเขม็งเครียด เลือดไหลฉีดแรง เวทนาก็บีบคั้น เป็นทุกข์เป็นต้น เมื่อวิญญาณเป็นไปในสภาพอย่างใดซ้ำบ่อย นามธรรมและรูปธรรมที่เกิดดับสืบต่อก็จะก่อเป็นลักษณะกายใจจำเพาะตัวที่เรียกว่าบุคลิกภาพอย่างนั้น

4. *นามรูป เป็นปัจจัยแก่สฬายตนะ*: เมื่อนามรูปตื่นตัวทำงานพร้อมอยู่ในรูปแบบ ลักษณะ หรือทิศทาง อย่างใดอย่างหนึ่งนั้น มันจำต้องอาศัยบริการของอายตนะใด ๆ เป็นสื่อป้อนความรู้หรือเป็นช่องทางดำเนินพฤติกรรม อายตนะนั้น ๆ ก็จะถูกปลุกเร้าให้พร้อมในการทำหน้าที่

5. *สฬายตนะ เป็นปัจจัยแก่ผัสสะ*: เมื่ออายตนะต่าง ๆ มี ผัสสะการรับรู้รับอารมณ์ด้านต่าง ๆ เหล่านั้นจึงมีได้ เมื่ออายตนะใดทำหน้าที่ ก็มีผัสสะคือการรับรู้รับอารมณ์โดยอาศัยอายตนะนั้นได้

6. *ผัสสะ เป็นปัจจัยแก่เวทนา*: เมื่อมีการรับรู้รับอารมณ์แล้ว ก็ต้องมีความรู้สึกที่เป็นเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง ไม่สุขสบาย ก็ทุกข์ ไม่สบาย หรือไม่ก็เฉย ๆ

7. *เวทนา เป็นปัจจัยแก่ตัณหา*: เมื่อรับรู้อารมณ์ใด ได้ความสุขสบายชื่นใจ ก็ชอบใจ ติดใจ อยากได้อารมณ์นั้น เกิดเป็นกามตัณหา อยากคงอยู่อยากเข้าอยู่ในภาวะที่จะได้ครอบครองเสวยสุขเวทนาจากอารมณ์นั้น เกิดเป็นภวตัณหา เมื่อรับรู้อารมณ์ใด เกิดความทุกข์บีบคั้นไม่สบาย ก็เกลียดชัง ขัดใจ อยากพรากอยากพ้น อยากกำจัด ทำให้สูญหายไป เกิดเป็นวิภวตัณหา ถ้ารู้สึกเฉย ๆ ก็เรื่อย ๆ ซึม ๆ เพลิน ๆ อยู่ในโมหะ และติดได้อย่างเป็นสุขเวทนาอ่อน ๆ พร้อมที่จะขยายออกเป็นความอยากได้สุขเวทนาต่อไป

8. *ตัณหา เป็นปัจจัยแก่อุปาทาน*: เมื่อความอยากนั้นแรงขึ้น ก็กลายเป็นยึดติด เหมือนจับถือค้างอยู่ในใจ วางไม่ลง เกิดมีท่าทีขึ้นมาอย่างใดอย่างหนึ่งต่อสิ่งนั้น ถ้าชอบก็เอาตัวเข้าไปผูกติดเหมือนดังเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับมัน ใจคล้อยตามมันไป อะไรเกี่ยวกับมันเป็นเห็นดีเห็นงามไปหมด อะไรกระทบมันเป็นกระทบถึงเราด้วย ถ้าชังก็เกิดความรู้สึกปะทะกระทบเหมือนดังเป็นตัวปรปักษ์คู่กรณีกับตน อะไรเกี่ยวกับสิ่งนั้น บุคคลนั้นหรือภาวะนั้น ให้รู้สึกกระทบกระแทกขัดผลักผละอยู่เรื่อย ไม่เห็นดีไม่เห็นงาม มันขยับเขยื้อนทำอะไรเป็นดังกระทำต่อเราไปหมด พร้อมกันนี้ ท่าทีไม่ว่าในทางชอบหรือในทางชังก็ตาม ย่อมเป็นเครื่องเสริมย้ำและเป็นไปด้วยกันกับความยึดติดถือมั่นเชิดชูคุณค่าความสำคัญของสิ่งต่อไปนี้คือ สิ่งปรนเปรออำนวยความสุขที่จะถูกได้หรือถูกขัดถูกแย่ง(กาม) ความเห็นความเข้าใจเกี่ยวกับสิ่งทั้งหลายที่เกี่ยวข้องตลอดจนเกี่ยวกับโลกและชีวิต(ทิฏฐิ) ระบบแบบแผนข้อปฏิบัติพิธีกรรมวิธีการต่าง ๆ ที่จะให้บรรลุผลสำเร็จทั้งในทางที่จะได้และที่จะเลี่ยงพ้น(ศีลวัตร) และความรู้สึกเกี่ยวกับตัวตนที่จะได้หรือที่ถูกปะทะขัดขวาง(อัตตวาท)

9. อุปาทาน เป็นปัจจัยแก่ภพ : เมื่อมีความยึดถือ มีท่าทีต่อสิ่ง บุคคล หรือภาวะอันใดอันหนึ่งอย่างหนึ่งอย่างใด คนก็สร้างภพหรือภาวะชีวิตของเขาขึ้นตามความยึดถือหรือท่าทีอย่างนั้น ทั้งในด้านกระบวนพฤติกรรมทั้งหมด(กรรมภพ) เริ่มแต่ระบบความคิดหรือนิสัยของความคิดออกมา และในด้านบุคลิกภาพทั้งรูปธรรมและนามธรรมที่เป็นลักษณะหรือภาวะแห่งชีวิตของเขาในเวลานั้น(อุปปัตติภพ) เช่น กระบวนพฤติกรรมและบุคลิกภาพของคนอยากร่ำรวย คนชอบอำนาจ คนชอบเด่นดัง คนชอบสวยงาม คนชอบโก้เก๋ คนเกลียดสังคม เป็นต้น

10. ภพ เป็นปัจจัยแก่ชาติ: เมื่อเกิดมีภพที่จะเข้าอยู่เข้าครอบครองเฉพาะตัวแล้ว ก็ปรากฏตัวตนเป็นความรู้สึกตระหนักอันชัดเจนที่เข้าอยู่ครอบครองหรือสอดสวมรับเอาภพหรือภาวะชีวิตนั้น โดยมีอาการถือหรือออกรับว่าเป็นเจ้าของภพ เป็นผู้เสวยผล เป็นผู้กระทำ เป็นผู้รับการกระทบกระแทก เป็นผู้ชนะผู้แพ้ เป็นผู้ได้ ผู้เสีย เป็นต้น อยู่ในภพนั้น

11. ชาติ เป็นปัจจัยแก่ชรามรณะ: เมื่อเกิดมีตัวตนเข้าอยู่ครอบครองภพหรือภาวะชีวิตนั้นแล้ว การที่จะได้ประสบความเป็นไปทั้งในทางเสื่อมและทางเจริญในภพนั้น ก็ย่อมต้องมีขึ้นเป็นธรรมดา ทั้งนี้รวมไปถึงการที่จะเสื่อมถอยด้อยลงในภพนั้น การถูกกระแทกกระเทือนและการที่จะสูญเสียหลุดหล่นออกไปจากภพนั้นด้วย โดยเฉพาะการที่ต้องถูกคุกคามห่วงกังวลเกี่ยวกับความเสื่อมสูญจากภพนั้นและการที่จะต้องคอยรักษาภพนั้นอยู่ตลอดเวลา ความลดด้อยถอยเสื่อมสูญเสีย และการคอยถูกคุกคามเหล่านี้ล้วนนำโสกะ ปริเทวะ เป็นต้น คือความทุกข์มาให้ได้ตลอดทุกเวลา

คำอธิบายแสดงความสัมพันธ์เชิงขยายความ

1. อวิชชา ⟶ สังขาร : เพราะไม่รู้ตามเป็นจริง ไม่เห็นแจ้ง ไม่เข้าใจชัด จึงคิดปรุงแต่ง เดาคิดวาดภาพไปต่าง ๆ เหมือนคนอยู่ในความมืด เห็นแสงสะท้อนนัยน์ตาสัตว์ มีความเชื่อเรื่องผีอยู่แล้วจึงคิดเห็นเป็นรูปหน้าตาหรือตัวผีขึ้นมาจริง ๆ และเห็นเป็นอาการต่าง ๆ เกิดความกลัว คิดกระทำการอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น วิ่งหนี เป็นต้น หรือเหมือนคนไม่เห็นของทายที่อยู่ในกำมือ จึงคิดหาเหตุผลมาทาย เดา และถกเถียงต่าง ๆ คนที่เชื่อว่าเทวดาชอบใจจะบันดาลอะไร ๆ ให้ได้ ก็คิดปรุงแต่งคำอ้อนวอน พิธีบวงสรวงสังเวยต่าง ๆ ขึ้น กระทำการเซ่นสรวงอ้อนวอนต่าง ๆ คนไม่รู้เท่าทันสภาวะของสังขารที่ไม่เที่ยงแท้ ไม่ยั่งยืน เกิดจากการปรุงแต่งขององค์ประกอบต่าง ๆ ล้วนเป็นไปตามเหตุปัจจัยจึงคิดเห็นเป็นของดีงาม น่าเอา น่าครอบครอง คิดวาดภาพไปต่าง ๆ ตั้งความมุ่งหมาย คิดหาทางและทำการต่าง ๆ ที่จะได้จะเอามาครอบครอง

2. สังขาร ⟶ วิญญาณ : เมื่อมีเจตนา คือ ตั้งใจ จงใจ มุ่งหมาย ใจเลือก ใจจะรับเอา หรือตกลงจะเกี่ยวข้อง วิญญาณที่เห็น ได้ยิน เป็นต้น จึงจะเกิดขึ้น แต่ถ้าไม่จำนง ไม่จงใจ ไม่เอาใจใส่ใจไม่มุ่งออกรับ ถึงจะอยู่ในวิสัยที่จะรับรู้ได้ วิญญาณก็ไม่เกิดขึ้น เหมือนคนกำลังคิดมุ่งหรือทำงานอะไรอย่างจดจ้องสนใจอยู่อย่างหนึ่ง จิตใจไม่วอกแวก ไม่ฟุ้งซ่านเลื่อนลอย เช่น อ่านหนังสืออย่างเพลิดเพลิน จิตรับรู้เฉพาะเรื่องที่อ่าน มีเสียงดังควรได้ยินก็ไม่ได้ยิน ยุงกัดก็ไม่รู้ตัว เป็นต้น ; กำลังมุ่งค้นหาของอย่างใดอย่างหนึ่ง มองไม่เห็นคนหรือของอื่นที่ผ่านมาในวิสัยที่จะพึงเห็น ; มองของสิ่งเดียว

กันคนละครั้งด้วยเจตนาคนละอย่าง เห็นไปตามแง่ของเจตนานั้น เช่น มองไปที่พื้นดินว่างแห่งหนึ่ง ด้วยความคิดของเด็กที่จะเล่น ได้ความรับรู้และความหมายอย่างหนึ่ง มองไปอีกครั้งด้วยความคิดจะปลูกสร้างบ้าน ได้ความรับรู้และความหมายไปอีกอย่างหนึ่ง มองไปอีกครั้งหนึ่งด้วยความคิดของเกษตรกร ได้ความรับรู้และความหมายอย่างหนึ่ง มองด้วยความคิดของอุตสาหกร ได้ความรับรู้และความหมายอีกอย่างหนึ่ง มองของสิ่งเดียวกันคนละครั้งด้วยความคิดนึกคนละอย่าง เกิดความรับรู้คนละแง่ละด้าน เมื่อคิดนึกในเรื่องที่ดีงาม จิตก็รับรู้อารมณ์ที่ดีงาม และรับรู้ความหมายในแง่ที่ดีงามของอารมณ์นั้น เมื่อคิดนึกในทางที่ชั่วร้าย จิตก็รับรู้อารมณ์ส่วนที่ชั่วร้าย และรับรู้ความหมายในแง่ที่ชั่วร้ายของอารมณ์นั้น โดยสอดคล้องกัน เช่น ในกลุ่มของหลายอย่างที่วางอยู่ใกล้กัน และอยู่ในวิสัยของการเห็นครั้งเดียวทั้งหมด มีมีดกับดอกไม้อยู่ด้วย คนที่รักดอกไม้ มองเข้าไป จิตอาจรับรู้เห็นแต่ดอกไม้อย่างเดียว และการรับรู้จะเกิดซ้ำอยู่ที่ดอกไม้อย่างเดียว จนไม่ได้สังเกตเห็นของอื่นที่วางอยู่ใกล้ ยิ่งความสนใจชอบใจติดใจในดอกไม้มีมากเท่าใด การรับรู้ต่อดอกไม้ก็ยิ่งถี่ขึ้น และการรับรู้ต่อสิ่งของอื่น ๆ น้อยลงไปเท่านั้น ส่วนคนที่กำลังจะใช้อาวุธมองเข้าไป จิตก็จะรับรู้แต่มีดเช่นเดียวกัน และแม้ในกรณีเห็นมีดเป็นอารมณ์ด้วยกัน สำหรับคนหนึ่งอาจรับรู้มีดในฐานะอาวุธสำหรับประหารผู้อื่น อีกคนหนึ่งอาจรับรู้ในแง่สิ่งที่จะใช้ประโยชน์ในครัว อีกคนหนึ่งอาจรับรู้ในฐานะเป็นชิ้นโลหะชิ้นหนึ่ง สุดแต่ผู้นั้นเป็นโจร เป็นคนครัว หรือเป็นคนรับซื้อโลหะเก่า และอยู่ในภาวะแห่งความคิดนึกเจตจำนงอย่างใด ฯลฯ

3. วิญญาณ→นามรูป : วิญญาณกับนามรูปอาศัยซึ่งกันและกันอย่างที่พระสารีบุตรกล่าวว่า "ไม้อ้อ 2 กำ ตั้งอยู่ได้เพราะต่างอาศัยซึ่งกันและกันฉันใด เพราะนามรูปเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย จึงมีนามรูป ฯลฯ ฉันนั้น ไม้อ้อ 2 กำนั้น ถ้าเอาออกเสียกำหนึ่ง อีกกำหนึ่งย่อมล้ม ถ้าดึงอีกกำหนึ่งออก อีกกำหนึ่งก็ล้ม ฉันใด เพราะนามรูปดับ วิญญาณก็ดับ เพราะวิญญาณดับ นามรูปก็ดับ ฯลฯ ฉันนั้น"[1] โดยนัยนี้เมื่อวิญญาณเกิดมี นามรูปจึงเกิดมีได้ และต้องเกิดมีด้วย ในกรณีที่สังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณนั้น ก็เป็นปัจจัยให้เกิดนามรูปพร้อมกันไปด้วย แต่เพราะนามรูปจะมีได้ต้องอาศัยวิญญาณในฐานะที่มันเป็นคุณสมบัติและเป็นตัวประกอบร่วมของวิญญาณ จึงกล่าวว่าสังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ วิญญาณเป็นปัจจัยให้เกิดนามรูป ในที่นี้อาจแยกภาวะที่วิญญาณเป็นปัจจัยให้เกิดนามรูปได้ดังนี้

1) ที่ว่าจิตรับรู้ต่ออารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น เห็นของสิ่งหนึ่ง ได้ยินเสียงอย่างหนึ่งเป็นต้นนั้น แท้จริงก็คือรับรู้ต่อนามรูป (ในที่นี้หมายถึง รูปขันธ์ เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ และสังขารขันธ์) ต่าง ๆ นั่นเอง สิ่งที่มีสำหรับบุคคลผู้ใดผู้หนึ่ง ก็คือ สิ่งที่มีอยู่ในความรับรู้ของเขาในขณะนั้น ๆ หรือนามรูปที่ถูกวิญญาณรับรู้ในขณะนั้น ๆ เท่านั้น เช่น ดอกกุหลาบที่มีอยู่ก็คือ ดอกกุหลาบที่กำลังถูกรับรู้ทางจักษุประสาทหรือทางมโนทวารในขณะนั้น ๆ เท่านั้น นอกจากนี้ ดอกกุหลาบอย่างนั้น ๆก็มิได้มีอยู่ต่างหากจากบัญญัติ (concept) ในมโนทวาร และมิได้ผิดแปลกไปจาก

---

[1] สํ.นิ.16/266/138

เวทนา สัญญา และสังขารที่มีอยู่ในขณะนั้น ๆ เลย โดยนัยนี้ เมื่อวิญญาณมี นามรูปจึงมีอยู่พร้อมนั่นเอง และมีอยู่อย่างอิงอาศัยค้ำจุนซึ่งกันและกัน

2) นามรูปที่เนื่องอาศัยวิญญาณ ย่อมมีคุณภาพสอดคล้องกับวิญญาณนั้นด้วย โดยเฉพาะนามทั้งหลายก็คือคุณสมบัติของจิตนั่นเอง เมื่อความคิดปรุงแต่ง (สังขาร) ดีงาม ก็เป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณซึ่งรับรู้อารมณ์ที่ดีงามและในแง่ที่ดีงาม ในขณะนั้น จิตใจก็ปลอดโปร่งผ่องใสไปตาม อากัปกิริยาหรือพฤติกรรมต่าง ๆ ทางด้านร่างกาย ก็แสดงออกหรือปรากฏรูปลักษณะในทางที่ดีงามสอดคล้องกัน เมื่อคิดนึกในทางที่ชั่ว ก็เกิดความรับรู้อารมณ์ในส่วนและในแง่ที่ชั่วร้าย จิตใจก็มีสภาพขุ่นมัวหม่นหมอง อากัปกิริยาหรือพฤติกรรมต่าง ๆ ทางร่างกาย ก็แสดงออกหรือปรากฏรูปลักษณะเป็นความเครียดกระด้างหม่นหมองไปตาม ในสภาพเช่นนี้ องค์ประกอบต่าง ๆ ทั้งในทางจิตใจและร่างกาย อยู่ในภาวะที่พร้อมหรืออยู่ในอาการที่กำลังปฏิบัติหน้าที่โดยสอดคล้องกับสังขารหรือวิญญาณที่เกิดขึ้น เมื่อรู้สึกรักใคร่มีไมตรี (สังขาร) ก็เกิดความรับรู้อารมณ์ส่วนที่ดีงาม (วิญญาณ) จิตใจก็แช่มชื่นเบิกบาน (นาม) สีหน้าก็สดชื่นยิ้มแย้มผ่องใส ตลอดจนกิริยาอาการต่าง ๆ ก็กลมกลืนกัน (รูป) อยู่ในภาวะที่พร้อมจะแสดงออกในทางที่ดีงามต่อไป เมื่อโกรธเคืองก็เกิดความรับรู้อารมณ์แต่ส่วนที่เลว จิตใจก็ขุ่นมัวขัดข้อง สีหน้ากิริยาอาการก็บึ้งบูดเคร่งเครียด อยู่ในภาวะที่พร้อมจะแสดงอาการและกระทำการต่าง ๆ ในแนวทางนั้นต่อไป นักกีฬาที่อยู่ในสนามเมื่อการแข่งขันเริ่มขึ้น ความนึกคิดเจตจำนงต่าง ๆ จะพุ่งไปในกีฬาที่แข่งขันอยู่นั้น ความรับรู้ต่าง ๆ ก็เกิดดับอยู่ในเรื่องนั้น ด้วยอัตราความถี่มากน้อยตามกำลังของเจตจำนงความสนใจที่พุ่งไปในกีฬานั้น จิตใจและร่างกายทุกส่วนที่เกี่ยวข้องก็อยู่ในภาวะพร้อมที่จะปฏิบัติหน้าที่แสดงพฤติกรรมออกมาโดยสอดคล้องกัน ความเป็นปัจจัยในข้อนี้ หมายรวมไปถึงการเกิดดับสืบต่อของนามรูปใหม่ ๆ คือส่วนต่าง ๆ ของร่างกายและจิตใจที่มาก่อหรือเสริมบุคลิกภาพ ให้เป็นไปตามสภาพของวิญญาณที่ถูกสังขารปรุงแต่งแล้วนั้น (พึงสังเกตความสัมพันธ์กับภพ) ความเป็นไปในช่วงนี้ เป็นขั้นตอนสำคัญส่วนหนึ่งในกระบวนแห่งกรรมและการให้ผลของกรรม วงจรแห่งวัฏฏะหมุนมาครบรอบเล็ก (อวิชชา : กิเลส ⟶ สังขาร : กรรม ⟶ วิญญาณและนามรูป : วิบาก) และกำลังจะเริ่มตั้งต้นหมุนต่อไป นับว่า เป็นขั้นตอนสำคัญส่วนหนึ่งในการสร้างนิสัย ความเคยชิน ความรู้ ความชำนาญและบุคลิกภาพทั้งหมด

4. นามรูป ⟶ สฬายตนะ : การที่นามรูปจะปฏิบัติหน้าที่ต่อ ๆ ไป ต้องอาศัยความรู้ต่อโลกภายนอกหรือดึงความรู้ที่สะสมไว้แต่เดิมมาเป็นเครื่องประกอบการตัดสินหรือเลือกว่าจะดำเนินพฤติกรรมใดต่อไปในทิศทางใด ดังนั้น นามรูปส่วนที่มีหน้าที่เป็นสื่อหรือช่องทางติดต่อรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ คือ อายตนะที่เกี่ยวข้องในกรณีนั้น ๆ จึงอยู่ในสภาพตื่นตัวและปฏิบัติหน้าที่สัมพันธ์สอดคล้องกับปัจจัยข้อก่อน ๆ ตามลำดับมา เช่น ในกรณีของนักฟุตบอลในสนาม อายตนะที่ทำหน้าที่รับรู้อารมณ์อันเกี่ยวกับกีฬาที่เล่นอยู่นั้น เช่น ประสาทตา ประสาทหู เป็นต้น ก็จะอยู่ในสภาพตื่นตัวที่จะรับรู้อารมณ์ที่เกี่ยวข้องกับกีฬาที่เล่นด้วยความไวเป็นพิเศษ ในขณะเดียวกัน อายตนะที่ไม่เกี่ยวกับการรับรู้อารมณ์ที่มุ่งหมายนั้น ก็จะไม่

อยู่ในสภาพตื่นตัวที่จะให้เกิดการรับรู้อารมณ์ พูดง่าย ๆ ว่าผ่อนการปฏิบัติหน้าที่ลงไปตามส่วน เช่น ความรู้สึกกลิ่น และความรู้สึกรส อาจไม่เกิดขึ้นเลย ในขณะที่กำลังเล่นอย่างกระชั้นชิดติดพัน เป็นต้น

5. สฬายตนะ⟶ผัสสะ : เมื่ออายตนะปฏิบัติหน้าที่ การรับรู้ก็เกิดขึ้น โดยมีองค์ประกอบ 3 อย่างเข้าบรรจบกัน คือ อายตนะภายใน (ตา หู จมูก ลิ้น กาย มโน อย่างใดอย่างหนึ่ง) กับ อารมณ์ภายนอก (รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ อย่างใดอย่างหนึ่ง) และวิญญาณ (ทางจักขุ โสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน อย่างใดอย่างหนึ่ง) การรับรู้ก็เกิดขึ้นโดยสอดคล้องกับอายตนะนั้น ๆ

6. ผัสสะ⟶เวทนา : เมื่อผัสสะเกิดขึ้นแล้ว ก็จะต้องมีความรู้สึกเกี่ยวด้วยสุขทุกข์เกิดขึ้น อย่างใดอย่างหนึ่งใน 3 อย่าง คือ สบาย ชื่นใจ เป็นสุข (สุขเวทนา) หรือไม่ก็ บีบคั้น ไม่สบาย เจ็บปวด เป็นทุกข์ (ทุกขเวทนา) หรือไม่ก็เฉย ๆ เรื่อย ๆ ไม่สุข ไม่ทุกข์ (อุเบกขา หรือ อทุกขมสุขเวทนา)

ปฏิจจสมุปบาทตั้งแต่หัวข้อที่ 3 ถึง 7 คือ วิญญาณ ถึง เวทนานี้ เป็นกระบวนการในช่วงวิบาก คือ ผลของกรรม โดยเฉพาะข้อ 5-6-7 (สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา) ไม่เป็นบุญเป็นบาป ไม่ดีไม่ชั่วโดยตัวของมันเอง แต่จะเป็นเหตุแห่งความดี ความชั่วได้ต่อไป

7. เวทนา⟶ตัณหา : เมื่อได้รับสุขเวทนา ก็พอใจ ชอบใจ ติดใจ อยากได้ และอยากได้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป เมื่อได้รับทุกขเวทนา ก็ขัดใจ อยากให้สิ่งนั้นสูญสิ้นพินาศไปเสีย อยากให้ตนพ้นไปจากทุกขเวทนานั้น และอยากได้แส่ดิ้นรนไปหาสิ่งอื่นที่จะให้สุขเวทนาต่อไป เมื่อได้รับอุเบกขาเวทนา คือ รู้สึกเฉย ๆ ก็ชวนให้เกิดอาการซึม ๆ เพลิน อย่างมีโมหะ และเป็นสุขเวทนาอย่างอ่อน ๆ ที่ทำให้ติดใจได้ และเป็นเชื้อให้ขยายตัวออกเป็นความอยากได้สุขเวทนาต่อไป

ตัณหานั้น เมื่อแยกให้ชัดโดยอาการก็มี 3 อย่าง คือ

1) **กามตัณหา** (craving for sense-pleasure) ความอยากได้สิ่งสำหรับสนองความต้องการทางประสาททั้ง 5
2) **ภวตัณหา** (craving for self-existence) ความอยากได้สิ่งต่าง ๆ โดยสัมพันธ์กับภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือความอยากในภาวะชีวิตที่จะอำนวยสิ่งที่ปรารถนานั้น ๆ ได้ ในความหมายที่ลึกซึ้งคือ ความอยากในความมีอยู่คงอยู่ของตัวตนที่จะได้จะเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งยั่งยืนตลอดไป
3) **วิภวตัณหา** (craving for non-existence or self-annihilation) ความอยากให้ตัวตนพ้นไป ขาดหาย พรากหรือสูญสิ้นไปเสียจากสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรือภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่งที่ไม่ปรารถนา ตัณหาชนิดนี้ แสดงออกในรูปที่หยาบ เช่น ความรู้สึกเบื่อหน่าย ความเหงาว้าเหว่ ความเบื่อตัวเอง ความชังตัวเอง ความสมเพชตนเอง ความอยากทำลาย เป็นต้น[1]

---

[1] การแปลความหมายตัณหา 3 อย่างนี้ โดยเฉพาะอย่างที่ 2 และ 3 (ภวตัณหา และวิภวตัณหา) ยังมีความขัดแย้งกันอยู่เป็น 2-3 แบบ (ดู อภิ.วิ. 35/933/494; วิสุทธิ.3/179 เป็นต้น) บางท่านเทียบ ภวตัณหาว่า = life-instinct หรือ life-wish และ วิภวตัณหาว่า = death-instinct หรือ death-wish ตามหลักจิตวิทยาของ Sigmund Freud (ดู M.O'C. Walshe, *Buddhism for Today,* George Allen and Unwin, London, 1962, pp. 37-40); ความหมายภวตัณหา และ วิภวตัณหา ที่ชัดมากแห่งหนึ่งคือ ขุ.อิติ. 25/227/263

ตัณหาจึงแสดงออกในรูปต่าง ๆ เป็นความอยากได้กามคุณต่าง ๆ บ้าง อยากได้ภาวะแห่งชีวิตบางอย่าง เช่น ความเป็นเศรษฐี ความเป็นผู้มีเกียรติ ความเป็นเทวดา เป็นต้น ซึ่งจะอำนวยสิ่งที่ปรารถนาให้บ้าง อยากพ้นไปจากภาวะที่ไม่ปรารถนา เบื่อหน่าย หมดอาลัยตายอยาก ตลอดจนถึงอยากตายบ้าง หรือในกรณีที่แสดงออกในภายนอก เมื่อถูกขัดหรือฝืนความปรารถนา ก็เป็นเหตุให้เกิดปฏิฆะ ความขัดใจขัดเคือง โทสะ ความคิดประทุษร้าย ความคิดทำลายผู้อื่น สิ่งอื่น เป็นต้น

8. ตัณหา→อุปาทาน : เมื่ออยากได้สิ่งใด ก็ยึดมั่นเกาะติดเหนียวแน่น ผูกมัดตัวตนติดกับสิ่งนั้น ยิ่งอยากได้มากเท่าใดก็ยิ่งยึดมั่นแรงขึ้นเท่านั้น ในกรณีที่ประสบทุกขเวทนา อยากพ้นไปจากสิ่งนั้นก็มีความยึดมั่นในแง่ชิงชังต่อสิ่งนั้นอย่างรุนแรง พร้อมกับที่มีความยึดมั่นในสิ่งอื่นที่ตนจะดิ้นรนไปหารุนแรงขึ้นในอัตราเท่า ๆ กัน จึงเกิดความยึดมั่นในสิ่งสนองความต้องการต่าง ๆ ยึดมั่นในภาวะชีวิตที่จะอำนวยสิ่งที่ปรารถนา ยึดมั่นในตัวตนที่จะได้จะเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ยึดมั่นในความเห็น ความเข้าใจ ทฤษฎี และหลักการอย่างใดอย่างหนึ่งที่สนองตัณหาของตน ตลอดจนยึดมั่นในแบบแผน วิธีการต่าง ๆ ที่สนองความต้องการของตัวตน

9. อุปาทาน→ภพ : ความยึดมั่นย่อมเกี่ยวข้องไปถึงภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่ง ความยึดมั่นนั้นแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งสองสิ่ง คือ เป็นการนำเอาตัวตนไปผูกมัดไว้ หรือทำให้เป็นสิ่งเดียวกันกับภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งอาจเป็นภาวะชีวิตที่จะอำนวยสิ่งที่ปรารถนา หรือเป็นภาวะชีวิตที่ช่วยให้พ้นไปจากสิ่งที่ไม่ปรารถนา ในเวลาเดียวกันเมื่อมีภาวะชีวิตที่ต้องการ ก็ย่อมมีภาวะชีวิตที่ไม่ต้องการอยู่ด้วยพร้อมกัน ภาวะชีวิตที่ถูกยึดเกี่ยวเกาะไว้นี้เรียกว่า อุปปัตติภพ

เมื่อยึดมั่นในภาวะชีวิตนั้น จึงคิดมุ่งหมายหรือมีเจตจำนงเพื่อเป็นอย่างนั้น ๆ หรือเพื่อหลีกเลี่ยงความเป็นอย่างนั้น ๆ แล้วลงมือกระทำการต่าง ๆ เริ่มแต่คิดสร้างสรรค์ปรุงแต่งแสวงวิธีการต่าง ๆ ดำเนินการตามจุดมุ่งหมาย แต่ความคิดและการกระทำทั้งหมดนั้นย่อมถูกผลักดันให้ดำเนินไปในทิศทาง และในรูปแบบที่อุปาทานกำหนด คือ เป็นไปตามอำนาจของความเชื่อถือ ความคิดเห็น ความเข้าใจ ทฤษฎี วิธีการ ความพอใจ ชอบใจอย่างใดอย่างหนึ่งที่ตนยึดถือไว้ จึงแสดงออกซึ่งพฤติกรรมและกระทำการต่าง ๆ โดยสอดคล้องกับอุปาทานนั้น ตัวอย่างในชั้นหยาบ เช่น อยากเกิดเป็นเทวดา จึงยึดถือในลัทธิคำสอน ประเพณี พิธีกรรม หรือแบบแผนความประพฤติอย่างใดอย่างหนึ่งที่เชื่อว่าจะให้ไปเกิดได้อย่างนั้น จึงคิดมุ่งหมาย กระทำการต่าง ๆ ไปตามความเชื่อนั้น จนถึงว่าถ้าความยึดมั่นรุนแรง ก็ทำให้มีระบบพฤติกรรมที่เป็นลักษณะพิเศษจำเพาะตัวเกิดขึ้นแบบใดแบบหนึ่ง หรือตัวอย่างใกล้เข้ามา เช่น อยากเป็นคนมีเกียรติ ก็ย่อมยึดมั่นเอาคุณค่าอย่างใดอย่างหนึ่งว่าเป็นความมีเกียรติ ยึดมั่นในแบบแผนความประพฤติที่สอดคล้องกับคุณค่านั้น ยึดมั่นในตัวตนที่จะมีเกียรติอย่างนั้น ๆ เจตจำนง และการกระทำ ก็มุ่งไปในทิศทางและรูปแบบที่ยึดไว้นั้น พฤติกรรมต่าง ๆ ที่แสดงออกก็มีรูปลักษณะสอดคล้องกัน อีกตัวอย่างหนึ่ง อยากได้ของมีค่าของผู้อื่น จึงยึดมั่นในภาวะที่ตนจะเป็นเจ้าของสิ่งของนั้น จึงยึดมั่นในความเคยชิน หรือวิธีการที่จะให้ได้สิ่งของนั้นมา ไม่รู้โทษและความบกพร่องของวิธีการที่ผิด จึงคิดนึก มุ่งหมาย และกระทำการ

ตามความเคยชินหรือวิธีการที่ยึดไว้ กลายเป็นการลักขโมย หรือการทุจริตขึ้น ความเป็นเจ้าของที่ยึดไว้เดิมกลายเป็นความเป็นโจรไป โดยนัยนี้ เพื่อผลที่ปรารถนา มนุษย์จึงทำกรรมชั่ว เป็นบาป เป็นอกุศลบ้าง ทำกรรมดี เป็นบุญ เป็นกุศลบ้าง ตามอำนาจความเชื่อถือความยึดมั่นที่ผิดพลาดหรือถูกต้องในกรณีนั้น ๆ กระบวนพฤติกรรมที่ดำเนินไปในทิศทางแห่งแรงผลักดันของอุปาทานนั้น และปรากฏรูปลักษณะอาการสอดคล้องกันกับอุปาทานนั้น เป็นกรรมภพ ภาวะแห่งชีวิตที่สืบเนื่องมาจากกระบวนพฤติกรรมนั้น เช่น ความเป็นเทวดา ความเป็นคนมีเกียรติ ความเป็นเจ้าของ และความเป็นโจร เป็นต้น เป็นอุปปัตติภพ อาจเป็นภพ (ภาวะแห่งชีวิต) ที่ตรงกับความต้องการ หรือภพที่ไม่ต้องการก็ได้

ปฏิจจสมุปบาทช่วงนี้ เป็นขั้นตอนสำคัญในการทำกรรมและรับผลของกรรม การก่อนิสัยและการสร้างบุคลิกภาพ

๑๐. ภพ→ชาติ : จากนั้น ก็เกิดมีตัวตนซึ่งสำนึกตระหนักขึ้นมาว่า "เรา"[1] ได้เป็นนั่นเป็นนี่ อยู่ในภาวะชีวิตอันนั้นอันนี้ ซึ่งตรงกับความต้องการ หรือไม่ตรงกับความต้องการ กล่าวตามภาษาธรรมว่า ตัวตนเกิดขึ้นในภพนั้น จึงมีตัวเราที่เป็นเจ้าของ ตัวเราที่เป็นโจร ตัวเราที่เป็นคนไม่มีเกียรติ ตัวเราที่เป็นผู้แพ้ ฯลฯ ในชีวิตประจำวันของปุถุชน ชาติหรือความเกิดของตัวตนจะเห็นได้เด่นชัดในกรณีความขัดแย้งซึ่งทำให้ความยึดมั่นถือมั่นเกิดขึ้นอย่างรุนแรง เช่น การถกเถียง แม้ในการเถียงหาเหตุผล ถ้าใช้กิเลสไม่ใช้ปัญญา ก็จะเกิดตัวตนที่เป็นนั่นเป็นนี่ขึ้นมาชัดว่า เราเป็นนาย เราเป็นผู้มีเกียรติ (พร้อมกับเขาเป็นลูกน้อง เขาเป็นคนชั้นต่ำ) นี่เป็นความเห็นของเรา เราถูกขัดแย้ง ทำให้ความเป็นนั่นเป็นนี่ด้อยลงพร่องลง หรือจะสูญสลายไป ชาติจึงมักปรากฏชัด เมื่อมีชรามรณะ แต่เพราะมีชาติจึงมีชรามรณะได้

๑๑. ชาติ→ชรามรณะ : เมื่อมีตัวตนที่ได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ก็ย่อมมีตัวตนที่ไม่ได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ตัวตนที่ขาด พลาด หรือ พรากจากความเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ตัวตนที่ถูกคุกคามด้วยความขาด พลาด หรือพรากไปจากความเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ และตัวตนที่ถูกกระทบกระทั่ง ถูกขัดขวาง ขัดแย้งให้กระแสความเป็นอย่างนั้น ๆ สะดุด หวั่นไหว สะเทือน ลดด้อยลง พร่องลง เสื่อมลงไป ไม่สมบูรณ์เต็มเปี่ยมอย่างที่อยากให้เป็นและอย่างที่ยึดถืออยู่ เมื่อตัวตนเกิดมีขึ้นแล้ว ก็อยากจะดำรงอยู่ตลอดไป อยากจะเป็นอย่างนั้นอย่างนี้อย่างที่ต้องการ หรืออยากให้ภาวะแห่งชีวิตนั้นอยู่กับตัวตนตลอดไป แต่เมื่อตัวตนเกิดมีขึ้นได้ ตัวตนก็ย่อมเสื่อมสลายได้ แม้เมื่อยังไม่สูญสลาย ก็ถูกคุกคามด้วยความพร่องตัว และความสูญสลายที่จะมีมา จึงเกิดความหวาดกลัวต่อความถูกหวั่นไหว กระทบกระแทก และความสูญสลาย และทำให้เกิดความยึดมั่นผูกพันตัวตนไว้กับภาวะชีวิตนั้นให้เหนียวแน่นยิ่งขึ้น ความกลัวต่อความสูญสลายแห่งตัวตนนี้ เกิดสืบเนื่องมาจากความรู้สึกถูกคุกคามและหวาดกลัวต่อความตายของชีวิตนี้นั่นเอง ซึ่งแฝงอยู่ในจิตใจอย่างละเอียดลึกซึ้งตลอดเวลา และคอยบีบคั้นพฤติกรรมทั่ว ๆ ไปของมนุษย์ ทำให้หวาดกลัวต่อความพลัดพราก สูญสลาย ทำให้ดิ้นรนไขว่คว้าภาวะชีวิตที่ต้องการอย่างเร่าร้อน ทำให้เกรงกลัวและผิดหวังเมื่อ

---

[1] ดู บันทึกที่ 1 ตัวเรา ของเรา, ตัวกู ของกู ใน *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ได้รับทุกขเวทนา และทำให้เสวยสุขเวทนาอย่างกระวนกระวาย และด้วยความหวาดกลัวความพลัดพราก

โดยนัยนี้ เมื่อตัวตนเกิดขึ้นในภาวะชีวิตที่ไม่ต้องการ ไม่เกิดในภาวะชีวิตที่ต้องการก็ดี เมื่อตัวตนเกิดได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ อยู่ในภาวะชีวิตที่ต้องการ แต่ต้องสูญสลายพรากไปก็ดี ถูกคุกคามด้วยความขาดพลาด และพรากจากภาวะชีวิตที่ต้องการที่ดี ความทุกข์แบบต่าง ๆ ก็ย่อมเกิดขึ้น คือ เกิดโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส และในภาวะแห่งความทุกข์เช่นนี้ ย่อมมีแต่ความไม่รู้ไม่เข้าใจในสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริง มีความขัดข้องขุ่นมัว ความหลงใหล และความมืดบอดอันเป็นลักษณะของอวิชชา จึงเกิดการดิ้นรนหาทางออกด้วยวิธีการแห่งอวิชชาตามวงจรต่อไป[1]

ตัวอย่างง่าย ๆ ในชีวิตประจำวัน เมื่อมีการแข่งขัน และมีการชนะเกิดขึ้น สำหรับปุถุชนจะไม่มีเพียงการชนะที่เป็นเหตุการณ์ทางสังคม ซึ่งมีความหมายและวัตถุประสงค์ตามที่ตกลงกำหนดวางกัน(สมมติ) ไว้เท่านั้น แต่จะมีความเป็นผู้ชนะที่ยึดมั่นไว้กับความหมายพิเศษบางอย่างเฉพาะตัวด้วยอุปาทาน (ภพ) ด้วย ในบางโอกาส โดยเฉพาะในกรณีของคนมักหยิ่งผยอง หรือในกรณีเกิดเรื่องกระทบกระเทือนใจ ก็จะเกิดความรู้สึกโผล่ขึ้นมาว่า เราเป็นผู้ชนะ=ตัวเราเกิดขึ้นในความเป็นผู้ชนะ (ชาติ) แต่ความเป็นผู้ชนะของเราในความหมายสมบูรณ์เต็มตัวต้องพ่วงเอาความมีเกียรติ ความยกย่องเยินยอ ความได้ผลประโยชน์ ความนิยมชมชอบ การยอมรับของผู้อื่น เป็นต้นไว้ด้วย ความเกิดของตัวเราในความชนะ หรือความชนะของเราจึงเกิดพร้อมกับการจะต้องมีผู้ยอมรับ ยกย่องเชิดชู การทำให้ผู้ใดผู้หนึ่งแพ้ไปได้ การได้ทำหรือแสดงออกอะไรสักอย่างที่สุดขีดของความอยาก ฯลฯ อย่างใดอย่างหนึ่ง หรือหลายอย่าง จากนั้น ในขณะเดียวกับที่ตัวเราในฐานะผู้ชนะพร้อมทั้งความหมายต่าง ๆ ที่พ่วงอยู่กับมัน เกิดขึ้น ความสมหวัง หรือไม่สมหวังก็เกิดขึ้น เมื่อสมหวัง ก็จะตามมาด้วยความรู้สึกที่จะต้องผูกพันมัดตัวไว้กับความเป็นผู้ชนะนั้นให้แน่นแฟ้น เพราะกลัวว่าความเป็นผู้ชนะจะสูญสิ้นไปจากตน กลัวว่า ความยอมรับนิยมยกย่องเชิดชูที่ได้รับในฐานะนั้น จะไม่คงอยู่อย่างเดิม จะลดน้อยลง เสื่อมไป หรือหมดไปจากตน เมื่อพบเห็นผู้ใดผู้หนึ่งแสดงอาการไม่เชิดชูให้เกียรติอย่างที่หวัง หรือเท่าที่หวัง หรือการยกย่องเชิดชูเกียรติที่เคยได้อยู่มาลดน้อยลง ก็ย่อมเกิดความขุ่นมัวหม่นหมองใจและอุปายาส เพราะตัวตนในภาวะผู้ชนะนั้นกำลังถูกกระทบกระแทกหรือถูกบีบคั้นกำจัดให้พรากไปเสียจากภาวะผู้ชนะคือ กำลังถูกคุกคามด้วยความเสื่อมโทรม (ชรา) และความสูญสลาย (มรณะ) จากความเป็นผู้ชนะพร้อมทั้งคุณค่าผนวกต่าง ๆ ที่ยึดไว้ (ภพ) เมื่อภาวการณ์ดำเนินไปเช่นนี้ ความรู้สึกขุ่นมัวหม่นหมอง กังวล ผิดหวังต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นทั้งหมด ซึ่งมิได้ถูกขุดทิ้งโดยสติและสัมปชัญญะ (ปัญญา) ก็จะเข้าหมักหมมทับถมในสันดาน มีผลต่อบุคลิกภาพ และพฤติกรรมของบุคคลนั้น ตามวงจรปฏิจจสมุปบาทต่อไป เป็นการเสวยเวทนาอย่างที่เรียกว่าหมกตัวหรือผูกมัดตัว

ขอให้ตั้งข้อสังเกตง่าย ๆ ว่า เมื่อมีตัวตน (ในความรู้สึก) เกิดขึ้น ก็ย่อมมีความกินเนื้อที่ เมื่อกินเนื้อที่ ก็มีขอบเขตหรือถูกจำกัด เมื่อถูกจำกัด ก็มีการแยกตัวออกต่างหาก เมื่อมีการแยกตัวออกต่างหาก

---

[1] ดู บันทึกที่ 2 เกิดและตายแบบปัจจุบัน ใน *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ก็มีการแบ่งว่าตัวเราและมิใช่ตัวเรา เมื่อตัวตนของเราเกิดขึ้นแล้ว ก็ขยายตัวเบ่งพองออกพร้อมด้วยความอยากได้อยากทำอยากแสดงต่อตัวตนอื่น ๆ พลุ่งออกมา แต่ตัวตนและความอยากนั้นไม่สามารถขยายออกไปอย่างอิสระ ไม่มีที่สุด ต้องถูกฝืน กดหรือข่มไว้ โดยบุคคลนั้นเอง ในกรณีที่เขามีความสำนึกในการแสดงตัวแก่ผู้อื่นว่าตนเป็นคนดี หรือถ้าตนเองไม่กดหรือข่มไว้ ปล่อยให้แสดงออกเต็มที่ ก็ย่อมเกิดการปะทะขัดแย้งในภายนอก และแม้แสดงออกได้เต็มที่ก็ทำให้พลังในตนเองลดน้อยลง เสริมกำลังความอยากให้แรงยิ่ง ๆ ขึ้น และความรู้สึกพร่องให้มากขึ้น ๆ ในคราวต่อ ๆ ไป เป็นการเพิ่มโอกาสให้แก่ความขัดแย้งและการปะทะที่จะแรงยิ่ง ๆ ขึ้น และหมดความเป็นตัวของตัวเองลงไปทุกที ความสมบูรณ์เต็มอยากจึงไม่มี และความกดดันขัดแย้งกระทบกระทั่ง บีบคั้น ย่อมเกิดขึ้นได้ในทุกกรณี

ตัวอย่างกรณีปลีกย่อยในชีวิตประจำวัน

ก. กับ ข. เป็นเพื่อนนักเรียนที่รักและสนิทสนมกัน ทุกวันมาโรงเรียน พบกันก็ยิ้มแย้มทักทายกัน วันหนึ่ง ก. เห็น ข. ก็ยิ้มแย้ม เข้าไปทักทายตามปกติ แต่ ข. หน้าบึ้งไม่ยิ้มด้วย ไม่พูดตอบ ก. จึงโกรธไม่พูดกับ ข. บ้าง ในกรณีนี้กระบวนธรรมจะดำเนินไปในรูปต่อไปนี้

1. *อวิชชา*: เมื่อเห็น ข. หน้าบึ้ง ไม่ยิ้มตอบ ไม่พูดตอบ ก. ไม่รู้ความจริงว่าเหตุผลต้นปลายเป็นอย่างไร และไม่ใช้ปัญญาพิจารณาเพื่อหาข้อเท็จจริงว่า ข. อาจมีเรื่องไม่สบายใจ มีอารมณ์ค้างอะไรมาจากที่อื่น
2. *สังขาร*: ก. จึงคิดนึกปรุงแต่งสร้างภาพในใจไปต่าง ๆ ตามพื้นนิสัย ตามทัศนคติ หรือตามกระแสความคิดที่เคยชินของตนว่า ข. จะต้องรู้สึกนึกคิดต่อตนอย่างนั้นอย่างนี้ แล้วเกิดความฟุ้งซ่าน โกรธ มีมานะ เป็นต้น ตามพื้นกิเลสของตน
3. *วิญญาณ*: จิตของ ก. ขุ่นมัวไปตามกิเลสที่ฟุ้งขึ้นมาปรุงแต่งเหล่านั้น คอยรับรู้การกระทำและอากัป-กิริยาของ ข. ในแง่ในความหมายที่จะมาป้อนความรู้สึกนึกคิดที่เป็นอยู่ในเวลานั้น เหมือนอย่างที่พูดกันว่า ยิ่งนึกก็ยิ่งเห็น ยิ่งคิดก็ยิ่งเป็นอย่างนั้น สีหน้ากิริยาท่าทางต่าง ๆ ของ ข. ดูจะเป็นเรื่องที่กระทบกระทั่ง ก. ไปเสียทั้งนั้น
4. *นามรูป*: ความรู้สึก ภาพที่คิด ภาวะต่าง ๆ ของจิตใจ สีหน้า กิริยาท่าทาง คือทั้งกายและใจทั้งหมดของ ก. คล้อยไปด้วยกันในทางที่จะแสดงออกมาเป็นผลรวมคือ ภาวะอาการของคนโกรธ คนปั้นปึ่ง คนงอน เป็นต้น (สุดแต่สังขาร) พร้อมที่จะทำงานร่วมไปกับวิญญาณนั้น
5. *สฬายตนะ*: อายตนะต่าง ๆ มีตา หู เป็นต้นของ ก. เฉพาะที่เกี่ยวข้องจะต้องใช้รับรู้เรื่องราวในกรณีนี้ ตื่นตัว พร้อมที่จะทำหน้าที่รับความรู้กันเต็มที่
6. *ผัสสะ*: สัมผัสกับลักษณะอาการแสดงออกต่าง ๆ ของ ข. ที่เด่น น่าสนใจ เกี่ยวข้องกับกรณีนั้น เช่น ความบูดบึ้ง ความกระด้าง ท่าทางดูหมิ่น ไม่ให้เกียรติ หรือเหยียดศักดิ์ศรี เป็นต้น
7. *เวทนา*: รู้สึกไม่สบายใจ บีบคั้นใจ เจ็บปวดรวดร้าว หรือเหี่ยวแห้งใจ
8. *ตัณหา*: เกิดวิภวตัณหา อยากให้ภาพที่บีบคั้น ทำให้ไม่สบายใจนั้น พ้นหายอันตรธาน ถูกกด ถูกปราบ ถูกทำลายให้พินาศไปเสีย

9. *อุปาทาน* : เกิดความยึดถือผูกใจต่อพฤติกรรมของ ข. ว่าเป็นสิ่งเกี่ยวข้องโดยเฉพาะกับตน กระทบต่อตน เป็นคู่กรณีกับตน ซึ่งจะต้องจัดการเอากันอย่างใดอย่างหนึ่ง
10. *ภพ* : พฤติกรรมที่สืบเนื่องต่อไปของ ก. ตกอยู่ใต้อิทธิพลของอุปาทาน เกิดเป็นกระบวนพฤติกรรมจำเพาะอย่างใดอย่างหนึ่งที่สนองอุปาทานนั้น คือพฤติกรรมปฏิปักษ์กับ ข. (กรรมภพ); ภาวะชีวิตทั้งทางกายทางใจที่รองรับกระบวนพฤติกรรมนั้น ก็สอดคล้องกันด้วย คือเป็นภาวะแห่งความเป็นปฏิปักษ์กับ ข. (อุปปัตติภพ)
11. *ชาติ* : ก. เข้าสวมรับเอาภาวะชีวิตที่เป็นปฏิปักษ์นั้น โดยมองเห็นความเป็นปฏิปักษ์ระหว่างตนกับ ข. ชัดเจนลงไป แยกออกเป็นเรา-เขา มีตัวตนที่จะเข้าไปกระทำและถูกกระทบกระแทกกับ ข.
12. *ชรามรณะ* : ตัวตนที่เกิดขึ้นในภาวะปฏิปักษ์นั้น จะดำรงอยู่และเติบโตขึ้นได้ต้องอาศัยความหมายต่าง ๆ ที่พ่วงติดมา เช่น ความเก่ง ความสามารถ ความมีเกียรติ ความมีศักดิ์ศรี และความเป็นผู้ชนะ เป็นต้น ซึ่งมีภาวะฝ่ายตรงข้ามขัดแย้งอยู่ในตัวคือ ความด้อย ความไร้ค่า ไร้เกียรติ ความแพ้ เป็นต้น ทันทีที่ตัวตนนั้นเกิดขึ้น ก็ต้องถูกคุกคามด้วยภาวะขาดหลักประกันว่าตนจะได้เป็นอย่างที่ต้องการ และหากได้เป็นภาวะนั้นจะยั่งยืนหรือทรงคุณค่าอยู่ได้ยาวนานเท่าใด คือ อาจไม่ได้เป็น ก. ในฐานะปฏิปักษ์ที่เก่ง ที่มีศักดิ์ศรี ที่ชนะ แต่เป็นปฏิปักษ์ที่แพ้ ที่อ่อนแอ หรือที่ไม่สามารถรักษาเกียรติ ศักดิ์ศรี และความชนะไว้ได้ เป็นต้น ความทุกข์ในรูปต่าง ๆ จึงเกิดแทรกอยู่ตลอดเวลา เริ่มตั้งแต่ทุกข์จากความหวั่นกลัวว่าอาจจะไม่สมหวัง ความเครียดและกระวนกระวายในการดิ้นรนเพื่อให้ตัวตนอยู่ในภาวะที่ต้องการ ตลอดจนความผิดหวัง หรือแม้สมหวังถึงที่แล้ว แต่คุณค่าของมันก็ต้องจืดจางไปจากความชื่นชม ความทุกข์ในรูปต่าง ๆ เหล่านี้ ปกคลุมห่อหุ้มจิตใจให้หม่นหมองมืดมัว เป็นปัจจัยแก่อวิชชาที่จะเริ่มต้นวงจรต่อไปอีก นอกจากนั้น ทุกข์เหล่านี้ยังเป็นเหมือนของเสียที่ระบายออกไม่หมด คั่งค้างหมักหมมอยู่ในวงจรคอยระบายพิษออกในรูปต่าง ๆ ทำให้เกิดปัญหาต่อ ๆ ไปแก่ชีวิตทั้งของตนเองและผู้อื่น มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมครั้งต่อ ๆ ไป และการดำเนินชีวิตทั้งหมดของเขา ดังในกรณีของ ก. อาจใจไม่สบายขุ่นมัวไปทั้งวัน เรียนหนังสือและใช้ความคิดในวันนั้นทั้งหมดไม่ได้ผลดี พลอยให้แสดงกิริยาอาการไม่งาม วาจาไม่สุภาพต่อคนอื่น ๆ เกิดความขัดแย้งกับคนเพิ่มขึ้นอีกหลายคน เป็นต้น

ถ้า ก. ปฏิบัติถูกต้องตั้งแต่ต้น วงจรปัญหาก็ไม่เกิดขึ้น คือ ก. เห็น ข. ไม่ยิ้มตอบ ไม่ทักตอบแล้วใช้ปัญญาจึงคิดว่า ข. อาจมีเรื่องไม่สบายใจ เช่น ถูกผู้ปกครองดุมา ไม่มีเงินใช้ หรือมีเรื่องกลุ้มใจอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นอารมณ์ค้างอยู่ พอคิดอย่างนี้ก็ไม่มีอะไรกระทบกระทั่งตัว จิตใจยังกว้างขวางเป็นอิสระ และกลับเกิดความกรุณา รู้สึกสงสารคิดช่วยเหลือ ข. อาจเข้าไปสอบถาม ปลอบโยน ช่วยหาทางแก้ปัญหา หรือให้โอกาสเขาที่จะอยู่สงบ เป็นต้น หรือแม้แต่วงจรร้ายเริ่มขึ้นแล้ว ก็ยังอาจแก้ไขได้ เช่น วงจรหมุนไปถึงผัสสะ ได้รับรู้อาการกิริยาที่ไม่น่าพอใจของ ข. ทำให้ ก. เกิดทุกข์บีบคั้นใจขึ้นแล้ว แต่ ก.

มีสติเกิดขึ้น แทนที่จะตกอยู่ใต้อิทธิพลของวิภวตัณหาที่จะตามมาต่อไป ก็ตัดวงจรเสียโดยใช้ปัญญา พิจารณาข้อเท็จจริง และเกิดความรับรู้อย่างใหม่เกี่ยวกับการแสดงออกของ ข. คิดเหตุผลทั้งที่เกี่ยวกับการกระทำของ ข. และข้อควรปฏิบัติของตนเอง จิตใจก็จะหายบีบคั้นขุ่นมัว กลับปลอดโปร่งและคิดช่วยเหลือแก้ไขทุกข์ของ ข. ได้อีก ดังนั้นเมื่อปัญญาหรือวิชชาเกิดขึ้น จึงทำให้จิตใจเป็นอิสระไม่เกิดตัวตนขึ้นมาสำหรับให้ถูกกระทบกระแทก นอกจากจะไม่เกิดปัญหาสร้างทุกข์แก่ตนแล้ว ยังทำให้เกิดกรุณาที่จะไปช่วยแก้ปัญหาคลายทุกข์ให้แก่ผู้อื่นด้วย ตรงข้ามกับอวิชชา ซึ่งเป็นตัวชักนำเข้าสู่สังสารวัฏ ทำให้เกิดตัณหาอุปาทาน สร้างตัวตนขึ้นมาจำกัดตัวเองสำหรับให้ถูกกระทบกระแทกเกิดความทุกข์เป็นปัญหาแก่ตนเอง และมักขยายทุกข์ก่อปัญหาให้แก่ผู้อื่นกว้างขวางออกไปด้วย

ก่อนจะผ่านตัวอย่างปลีกย่อยนี้ไป เห็นควรย้ำข้อควรระลึกบางอย่างไว้ เพื่อให้มองเห็นหลักปฏิจจสมุปบาทรอบด้านมากขึ้น

- ในสถานการณ์จริง วงจรหรือกระบวนธรรมทั้งหมดที่กล่าวถึงในตัวอย่างข้างต้น เป็นไปได้อย่างรวดเร็วตลอดสายเพียงชั่วแวบเดียว เช่น นักเรียนบางคนทราบข่าวสอบตก คนทราบข่าวการสูญเสียบุคคลผู้เป็นที่รัก หญิงเห็นชายคนรักอยู่กับหญิงอื่น เป็นต้น เสียใจมาก ตกใจมาก อาจเข่าอ่อนทรงตัวไม่อยู่ อาจร้องกรี๊ด หรืออาจเป็นลมล้มพับไปทันที ยิ่งความยึดติดถือมั่นรุนแรงเท่าใด ผลก็ยิ่งรุนแรงมากขึ้นเท่านั้น
- ขอย้ำอีกครั้งว่า ความเป็นปัจจัยในกระบวนธรรมนี้ ไม่จำเป็นต้องเป็นไปอย่างเรียงลำดับกาล เช่น ชอล์ค กระดานดำ พื้นสีดำสะอาด และการเขียน เป็นปัจจัยแห่งตัวหนังสือสีขาว (ที่มองเห็นบนกระดานดำ) เป็นต้น
- การอธิบายหลักปฏิจจสมุปบาทมุ่งให้เข้าใจกฎธรรมดา หรือกระบวนธรรมที่เป็นไปอยู่ตามธรรมชาติเป็นสำคัญ เพื่อให้มองเห็นสาเหตุและจุดที่จะต้องแก้ไข ส่วนรายละเอียดของการแก้ไขหรือวิธีปฏิบัติไม่ใช่เรื่องของปฏิจจสมุปบาทโดยตรง แต่เป็นเรื่องของมรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทาที่จะกล่าวข้างหน้า

อย่างไรก็ดี ตัวอย่างที่กล่าวมานี้ มุ่งความเข้าใจง่ายเป็นสำคัญ บางตอนจึงมีความหมายผิวเผินไม่ให้ความเข้าใจแจ่มแจ้งลึกซึ้งเพียงพอ โดยเฉพาะหัวข้อที่ยาก ๆ เช่น อวิชชา เป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร และโสกะ ปริเทวะทำให้วงจรเริ่มต้นใหม่ เป็นต้น ตัวอย่างที่แสดงในข้อ อวิชชา เป็นเรื่องที่มิได้เกิดขึ้นเป็นสามัญ ในทุกช่วงขณะของชีวิต ชวนให้เห็นได้ว่า มนุษย์ปุถุชนสามารถเป็นอยู่ในชีวิตประจำวันโดยไม่มีอวิชชาเกิดขึ้นเลย หรือเห็นว่า ปฏิจจสมุปบาท ไม่ใช่หลักธรรมที่แสดงความจริงเกี่ยวกับชีวิตอย่างแท้จริง จึงเห็นว่าควรอธิบายความหมายลึกซึ้งของบางหัวข้อที่ยากให้ละเอียดชัดเจนออกไปอีก

ความหมายลึกซึ้งขององค์ธรรมบางข้อ

ตามปรกติ มนุษย์ปุถุชนทุกคน เมื่อประสบสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรืออยู่ในสถานการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง จะแปลความหมาย ตัดสินสิ่งหรือเหตุการณ์นั้น พร้อมทั้งคิดหมายตั้งเจตจำนง แสดงออกซึ่งพฤติกรรม

และกระทำการต่าง ๆ ตามความโน้มเอียง หรือตามแรงผลักดันต่อไปนี้ คือ

1. ความใฝ่ในการสนองความต้องการทางประสาททั้ง 5 *(กาม)*
2. ความใฝ่หรือห่วงในความมีอยู่คงอยู่ของตัวตน ตลอดจนการที่ตัวตนจะได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ และการที่จะดำรงคงอยู่ในภาวะที่อยากเป็นนั้นยั่งยืนตลอดไป *(ภพ)*
3. ความเห็น ความเชื่อถือ ความเข้าใจ ทฤษฎี แนวความคิดอย่างใดอย่างหนึ่งที่สั่งสมอบรมมา และยึดถือเชิดชูไว้ *(ทิฏฐิ)*
4. ความหลง ความไม่เข้าใจ คือ ความไม่ตระหนักรู้และไม่กำหนดรู้ความเป็นมาเป็นไป เหตุ ผล ความหมาย คุณค่า วัตถุประสงค์ ตลอดจนความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ หรือเหตุการณ์ทั้งหลาย ตามสภาวะโดยธรรมชาติของมันเอง ความหลงผิดว่ามีตัวตนที่เข้าไปกระทำและถูกกระทำกับสิ่งต่าง ๆ ไม่มองเห็นความสัมพันธ์ทั้งหลายในรูปของกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย พูดสั้น ๆ ว่า ไม่รู้เห็นตามที่มันเป็น แต่รู้เห็นตามที่คิดว่ามันเป็น หรือคิดให้มันเป็น *(อวิชชา)*

โดยเฉพาะข้อ 3 และ 4 จะเห็นได้ว่าเป็นสภาพที่สัมพันธ์ต่อเนื่องกัน คือเมื่อไม่ได้กำหนดรู้ ไม่เข้าใจชัด หรือหลงเพลินไป ก็ย่อมทำไปตามความเห็น ความเชื่อถือ ความเข้าใจที่สั่งสมอบรมมาก่อน หรือแนวความคิดความประพฤติที่ยึดถือเคยชินอยู่

อนึ่ง ข้อ 3-4 นี้ มีความหมายกว้างขวางมาก รวมไปถึง ทัศนคติ แบบแผน ความประพฤติต่าง ๆ ที่เป็นผลมาจากการศึกษาอบรม นิสัย ความเคยชิน ค่านิยมหรือคตินิยมทางสังคม การถ่ายทอดทางวัฒนธรรม เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ แสดงอิทธิพลสัมพันธ์กับข้อที่ 1 และ 2 กลายเป็นตัวการกำหนดและควบคุมความรู้สึกนึกคิดและพฤติกรรมทั้งหมดของบุคคลตั้งต้นแต่ว่าจะให้ชอบอะไร ต้องการอะไร จะสนองความต้องการของตนในรูปแบบและทิศทางใด แสดงพฤติกรรมออกมาอย่างไร คือเป็นสิ่งที่แฝงอยู่ลึกซึ้งในบุคคลและคอยบัญชาพฤติกรรมของบุคคลนั้น โดยเจ้าตัวไม่รู้ตัวเลย ในความเข้าใจตามปกติ บุคคลนั้นย่อมรู้สึกว่าตัวเขากำลังกระทำกำลังประพฤติอย่างนั้น ๆ ด้วยตนเอง ตามความต้องการของตนเองอย่างเต็มที่ แต่แท้จริงแล้ว นับเป็นความหลงผิดทั้งสิ้น เพราะถ้าสืบสาวลงไปให้ชัดว่า เขาต้องการอะไรแน่ ทำไมเขาจึงต้องการสิ่งที่เขาต้องการอยู่นั้น ทำไมเขาจึงกระทำอย่างที่กระทำอยู่นั้น ทำไมจึงประพฤติอย่างที่ประพฤติอยู่นั้น ก็จะเห็นว่าไม่มีอะไรที่เป็นตัวของเขาเองเลย เป็นแบบแผนความประพฤติที่เขาได้รับถ่ายทอดมาในการศึกษาอบรมบ้าง วัฒนธรรมบ้าง ความเชื่อถือทางศาสนาบ้าง เป็นความนิยมในทางสังคมบ้าง เขาเพียงแต่เลือกและกระทำในขอบเขตแนวทางของสิ่งเหล่านี้ หรือทำให้แปลกไปอย่างใดอย่างหนึ่ง โดยเอาสิ่งเหล่านี้เป็นหลักคิดแยกออกไปและสำหรับเทียบเคียงเท่านั้นเอง สิ่งที่เขายึดถือว่าเป็นตัวตนของเขานั้น จึงไม่มีอะไรนอกไปจากสิ่งที่อยู่ในข้อ 1 ถึง 4 เท่านั้นเอง สิ่งเหล่านี้นอกจากไม่มีตัวมีตนแล้ว ยังเป็นพลังผลักดันที่อยู่พ้นอำนาจควบคุมของเขาด้วย จึงไม่มีทางเป็นตัวตนของเขาได้เลย

ในทางธรรมเรียกสิ่งทั้งสี่นี้ว่า *อาสวะ* แปลตามรูปศัพท์ว่า สิ่งที่ไหลซ่านไปทั่ว หรืออีกนัยหนึ่งว่า สิ่งที่หมักหมมหรือหมักดอง หมายความว่า เป็นสิ่งที่หมักดองสันดาน คอยมอมพื้นจิตไว้ และเป็นสิ่งที่

ไหลซ่านไปอาบย้อมจิตใจเมื่อประสบอารมณ์ต่าง ๆ ไม่ว่าคนจะรับรู้อะไรทางอายตนะใด หรือจะคิดนึกสิ่งใด อาสวะเหล่านี้ก็เที่ยวกำซาบซ่านไปแสดงอิทธิพลอาบย้อมมอมมัว สิ่งที่รับรู้เข้ามาและความนึกคิดนั้น ๆ แทนที่จะเป็นอารมณ์ของจิตและปัญญาล้วน ๆ กลับเสมือนเป็นอารมณ์ของอาสวะไปหมด ทำให้ไม่ได้ความรู้ความคิดที่บริสุทธิ์ และเป็นเหตุก่อทุกข์ก่อปัญหาเรื่อยไป อาสวะอย่างที่ 1 เรียก **กามาสวะ** ที่ 2 เรียก **ภวาสวะ** ที่ 3 เรียก **ทิฏฐาสวะ** ที่ 4 เรียก **อวิชชาสวะ**

อาสวะ 4 นี้ เป็นการแสดงตามแนวอภิธรรม ในพระสูตรท่านนิยมแบ่งอาสวะเพียง 3 อย่าง คือ ไม่มีทิฏฐาสวะ ทั้งนี้พอจับเหตุผลได้ว่า เป็นเพราะในพระสูตรท่านกำหนดเฉพาะอาสวะที่เป็นตัวเจ้าของบทบาทเด่นชัด ท่านไม่ระบุทิฏฐาสวะ เพราะอยู่ระหว่างอวิชชากับภวาสวะ กล่าวคือ ทิฏฐาสวะ อาศัยอวิชชาเป็นฐานก่อตัวแล้วแสดงอิทธิพลออกทางภวาสวะ ส่วนในอภิธรรม ท่านต้องการจำแนกให้ละเอียดจึงแสดงเป็นสี่[1]

จึงเห็นได้ว่า อาสวะต่าง ๆ เหล่านี้ เป็นที่มาแห่งพฤติกรรมของมนุษย์ปุถุชนทุกคนเป็นตัวการที่ทำให้มนุษย์หลงผิด มองเห็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นตัวตนของตน อันเป็นอวิชชาชั้นพื้นฐานที่สุด แล้วบังคับบัญชาให้นึกคิดปรุงแต่ง แสดงพฤติกรรม และกระทำการต่าง ๆ ตามอำนาจของมันโดยไม่รู้ตัว เป็นขั้นเริ่มต้นวงจรแห่งปฏิจจสมุปบาท คือเมื่ออาสวะเกิดขึ้น อวิชชาก็เกิดขึ้น แล้วอวิชชาก็เป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร ในภาวะที่แสดงพฤติกรรมด้วยความหลงว่าตัวตนทำเช่นนี้ จะพูดแย้งย้อนความเสียก็ได้ว่า มนุษย์ไม่เป็นตัวของตัวเอง เพราะพฤติกรรมถูกบังคับบัญชาด้วยสังขารที่เป็นแรงขับไร้สำนึกทั้งสิ้น

กล่าวโดยสรุปเพื่อตัดตอนให้ชัด ภาวะที่เป็นอวิชชา ก็คือ การไม่มองเห็นไตรลักษณ์ โดยเฉพาะความเป็นอนัตตา ตามแนวปฏิจจสมุปบาท คือไม่รู้ตระหนักว่า สภาพที่ถือกันว่าเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา นั้น เป็นเพียงกระแสแห่งรูปธรรมนามธรรมส่วนย่อยต่าง ๆ มากมาย ที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกัน โดยอาการเกิดสลาย ๆ ทำให้กระแสนั้นอยู่ในภาวะที่กำลังแปรรูปอยู่ตลอดเวลา หรือพูดให้ง่ายขึ้นว่า บุคคลก็คือผลรวมแห่งความรู้สึกนึกคิด ความปรารถนา ความเคยชิน ความโน้มเอียง ทัศนคติ ความรู้ ความเข้าใจ ความเชื่อถือ (ตั้งแต่ขั้นหยาบที่ผิดหรือไม่มีเหตุผล จนถึงขั้นละเอียดที่ถูกต้องและมีเหตุผล) ความคิดเห็น ความรู้สึกในคุณค่าต่าง ๆ ฯลฯ ทั้งหมดในขณะนั้น ๆ ที่เป็นผลมาจากการถ่ายทอดทางวัฒนธรรม การศึกษาอบรม และปฏิกิริยาต่าง ๆ ทั้งที่เกิดขึ้นภายใน และที่มีต่อสิ่งแวด

---

1 อาสวะ 3 = กามาสวะ ภวาสวะ อวิชชาสวะ. ดู ที.ม. 10/76/96; สํ.สฬ.18/504/315, ฯลฯ

อาสวะ 4 = กามาสวะ ภวาสวะ ทิฏฐาสวะ อวิชชาสวะ. ดู อภิ.วิ. 35/961/504, ฯลฯ

ในภาษาอังกฤษแปลอาสวะกันต่าง ๆ เช่นว่า inflowing impulses หรือ influxes หรือ biases หรือ cankers และแปลอาสวะ 4 นั้นว่า sense-gratification, becoming หรือ self-centered pursuits, views และ ignorance ตามลำดับ

ม.อ.1/93 ว่า ทิฏฐาสวะรวมลงในภวาสวะ เพราะความอยากในภพก็ดี ความติดใจในฌานก็ดี ย่อมมีสัสสตทิฏฐิและอุจเฉททิฏฐิประกอบอยู่ด้วย; คำอธิบายทั่วไป ดู ขุ.จู. 30/70/15; ที.อ.3/230;วินย.ฎีกา 1/476

ล้อมทั้งหลาย อันกำลังดำเนินไปอยู่ตลอดเวลา เมื่อไม่ตระหนักรู้เช่นนี้ จึงยึดถือเอาสิ่งเหล่านี้อย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นตัวตนของตนในขณะหนึ่ง ๆ เมื่อยึดถือสิ่งเหล่านี้เป็นตัวตน ก็คือถูกสิ่งเหล่านั้นหลอกเอา จึงเท่ากับตกอยู่ในอำนาจของมัน ถูกมันชักจูงบังคับเอาให้เห็นว่าตัวตนนั้นเป็นไปต่าง ๆ พร้อมทั้งความเข้าใจว่า ตนเองกำลังทำการต่าง ๆ ตามความต้องการของตน เป็นต้น

ที่กล่าวมานี้ นับว่าเป็นคำอธิบายในหัวข้ออวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขารในระดับที่จัดว่าละเอียดลึกซึ้งกว่าก่อน ส่วนหัวข้อต่อจากนี้ไปถึงเวทนา เห็นว่าไม่ยากนัก พอจะมองเห็นได้ตามคำอธิบายที่กล่าวมาแล้ว จึงข้ามมาถึงตอนสำคัญอีกช่วงหนึ่ง คือ ตัณหา เป็นปัจจัยให้เกิดอุปาทาน ซึ่งเป็นช่วงของกิเลสเหมือนกัน

ตัณหาทั้ง 3 อย่างที่พูดถึงมาแล้วนั้น ก็คืออาการแสดงออกของตัณหาอย่างเดียวกัน และมีอยู่เป็นสามัญโดยครบถ้วนในชีวิตประจำวันของปุถุชนทุกคน แต่จะเห็นได้ต่อเมื่อวิเคราะห์ดูสภาพการทำงานของจิตในส่วนลึก เริ่มแต่ มนุษย์ไม่รู้ไม่เข้าใจและไม่รู้จักมองสิ่งทั้งหลายในรูปของกระบวนการแห่งความสัมพันธ์กันของเหตุปัจจัยต่าง ๆ ตามธรรมชาติ จึงมีความรู้สึกมัว ๆ อยู่ว่ามีตัวตนของตนอยู่ในรูปใดรูปหนึ่ง มนุษย์จึงมีความอยากที่เป็นพื้นฐานสำคัญคือ ความอยากมีอยู่เป็นอยู่ หรืออยากมีชีวิตอยู่ ซึ่งหมายถึงความอยากให้ตัวตนในความรู้สึกมัว ๆ นั้นคงอยู่ยั่งยืนต่อไป[1] แต่ความอยากเป็นอยู่นี้ สัมพันธ์กับความอยากได้ คือไม่ใช่อยากเป็นอยู่เฉย ๆ แต่อยากอยู่เพื่อเสวยสิ่งที่อยากได้ คือเพื่อเสวยสิ่งที่จะให้สุขเวทนาสนองความต้องการของตนต่อไป จึงกล่าวได้ว่า ที่อยากเป็นอยู่ก็เพราะอยากได้ เมื่ออยากได้ ความอยากเป็นอยู่ก็ยิ่งรุนแรงขึ้น เมื่อความอยากเป็นอยู่รุนแรง อาจเกิดกรณีที่ 1 คือ ไม่ได้สิ่งที่อยากทันอยาก จึงเกิดปฏิกิริยาขึ้น คือ ภพ หรือ ความมีชีวิตเป็นอยู่ในขณะนั้น ไม่เป็นที่น่าชื่นชม ชีวิตขณะนั้นเป็นที่ขัดใจ ทนไม่ได้ อยากให้ดับสูญไปเสีย ความอยากให้ดับสูญจึงติดตามมา แต่ทันทีนั้นเอง ความอยากได้ก็แสดงตัวออกมาอีก จึงกลัวว่าถ้าดับสูญไปเสีย ก็จะไม่ได้เสวยสุขเวทนาที่อยากได้ต่อไป ความอยากเป็นอยู่จึงเกิดตามติดมาอีก ในกรณีที่ 2 ไม่ได้สิ่งที่อยาก หรือ กรณีที่ 3 ได้ไม่เต็มขีดที่อยาก ได้ไม่สมอยาก หรือ กรณีที่ 4 ได้แล้วอยากได้อื่นต่อไป กระบวนการก็ดำเนินไปในแนวเดียวกัน แต่กรณีที่นับว่าเป็นพื้นฐานที่สุดและครอบคลุมกรณีอื่น ๆ ทั้งหมดก็คืออยากยิ่ง ๆ ขึ้นไป เมื่อกำหนดจับลงที่ขณะหนึ่งขณะใดก็ตาม จะปรากฏว่ามนุษย์กำลังแส่หาภาวะที่เป็นสุขกว่าขณะที่กำหนดนั้นเสมอไป ปุถุชนจึงปัดหรือผละทิ้งจากขณะปัจจุบันทุกขณะ ขณะปัจจุบันแต่ละขณะ เป็นภาวะชีวิตที่ทนอยู่ไม่ได้ อยากให้ดับสูญหมดไปเสีย อยากให้ตนพ้นไป ไปหาภาวะที่สนองความอยากได้ต่อไป ความอยากได้ อยากอยู่ อยากไม่อยู่ จึงหมุนเวียนอยู่ตลอดเวลาในชีวิตประจำวันของมนุษย์ปุถุชน แต่เป็นวงจรที่ละเอียดชนิดทุกขณะจิต อย่างที่แต่ละคนไม่รู้ตัวเลยว่า ชีวิตที่เป็นอยู่แต่ละขณะของตนก็คือ การดิ้นรนให้พ้นไปจากภาวะชีวิตในขณะเก่า และแส่หาสิ่งสนองความต้องการในภาวะชีวิตใหม่อยู่ทุกขณะนั้นเอง

---

[1] ในที่นี้ แปลกามตัณหาว่า อยากได้ ภวตัณหาว่า อยากเป็นอยู่ วิภวตัณหาว่า อยากให้ดับสูญ

เมื่อสืบสาวลงไป ย่อมเห็นได้ว่า ตัณหาเหล่านี้ สืบเนื่องมาจากอวิชชานั่นเอง กล่าวคือ เพราะไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น ไม่รู้จักมันในฐานะกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์ต่อเนื่องกัน จึงเกิดความเห็นผิดพื้นฐานเกี่ยวกับเรื่องตัวตนขึ้นมาในรูปใด รูปหนึ่ง คือ เห็นว่าสิ่งทั้งหลายมีตัวมีตน เป็นชิ้นเป็นอัน เป็นแน่นอนตายตัว ซึ่งจะยั่งยืนอยู่ได้[1] หรือไม่ก็เห็นว่าสิ่งทั้งหลายแตกดับสูญสิ้นสลายตัวหมดไปได้เป็นสิ่ง ๆ เป็นชิ้น ๆ เป็นอัน ๆ ไป[2] มนุษย์ปุถุชนทุกคนมีความเห็นผิดในรูปละเอียดอยู่ในตัวทั้งสองอย่าง จึงมีตัณหา 3 อย่างนั้น คือ เพราะเข้าใจมืดมัวอยู่ในจิตส่วนลึกว่า สิ่งทั้งหลายมีตัวตนยั่งยืนแน่นอนเป็นชิ้นเป็นอัน จึงเกิดความอยาก ในความเป็นอยู่ หรือภวตัณหาได้ และในอีกด้านหนึ่ง ด้วยความไม่รู้ไม่แน่ใจ ก็เข้าใจไปได้อีกแนวหนึ่งว่า สิ่งทั้งหลายเป็นตัวเป็นตน เป็นชิ้นเป็นอันแต่ละส่วนละส่วนไปมันสูญสิ้นหมดไป ขาดหายไปได้ จึงเกิดความอยาก ในความไม่เป็นอยู่หรือ วิภวตัณหา ได้ ความเห็นผิดทั้งสองนี้ สัมพันธ์กับตัณหาในรูปของการเปิดโอกาสหรือช่องทางให้ ถ้ารู้เข้าใจเห็นเสียแล้วว่าสิ่งทั้งหลายเป็นกระแสเป็นกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์ต่อเนื่องกัน ก็ย่อมไม่มีตัวตนที่จะยั่งยืนตายตัวเป็นชิ้นเป็นอันได้ และก็ย่อมไม่มีตัวตนเป็นชิ้นเป็นอันที่จะหายจะขาดสูญไปได้ ตัณหาก็ไม่มีฐานที่ก่อตัวได้ ส่วนกามตัณหานั้น ก็ย่อมสืบเนื่องมาจากความเห็นผิดทั้งสองนั้นด้วย เพราะกลัวว่าตัวตนหรือสุขเวทนาก็ตามจะขาดสูญ สิ้นหายหมดไปเสีย จึงเร่าร้อนแส่หาสุขเวทนาแก่ตน และเพราะเห็นว่าสิ่งทั้งหลายมันเป็นตัวเป็นตนเป็นชิ้นเป็นอันแน่นอนคงตัวอยู่ได้จึงดิ้นรนไขว่คว้า กระทำย้ำให้หนักแน่นให้มั่นคงอยู่ให้ได้

ในรูปที่หยาบ ตัณหาแสดงอาการออกมาเป็นการดิ้นรนแส่หาสิ่งสนองความต้องการต่าง ๆ การแส่หาภาวะชีวิตที่ให้สิ่งสนองความต้องการเหล่านั้น ความเบื่อหน่ายสิ่งที่มีแล้ว ได้แล้ว เป็นแล้ว ความหมดอาลัยตายอยาก ทนอยู่ไม่ได้โดยไม่มีสิ่งสนองความต้องการใหม่ ๆ เรื่อย ๆ ไป ภาพที่เห็นได้ชัดก็คือ มนุษย์ที่เป็นตัวของตัวเองไม่ได้ ว้าปราศจากสิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง 5 แล้ว ก็มีแต่ความเบื่อหน่ายว้าเหว่ทนไม่ไหว ต้องเที่ยวดิ้นรนไขว่คว้าสิ่งสนองความต้องการใหม่ ๆ อยู่ตลอดเวลา เพื่อหนีจากภาวะเบื่อหน่ายตัวเอง ถ้าขาดสิ่งสนองความต้องการ หรือไม่ได้ตามที่ต้องการเมื่อใด ก็ผิดหวัง หมดอาลัยตายอยาก เบื่อตัวเอง ชังตัวเอง ความสุข ความทุกข์จึงขึ้นต่อปัจจัยภายนอกอย่างเดียว เวลาว่างจึงกลับเป็นโทษเป็นภัยแก่มนุษย์ได้ทั้งส่วนบุคคลและสังคม ความเบื่อหน่าย ความซึมเศร้า ความว้าเหว่ ความไม่พอใจ จึงมีมากขึ้น ทั้งที่มีสิ่งสนองความต้องการมากขึ้น และการแสวงหาความปรนปรือทางประสาท

---

[1] สัสสตทิฐิ=ความเห็นว่าเที่ยง ว่ายั่งยืนตายตัว

[2] อุจเฉททิฐิ=ความเห็นว่าขาดสูญ ตัดขาดลอยตัว ทั้งสองอย่างนี้ เป็นความเห็นผิดว่ามีตัวตนในรูปใดรูปหนึ่งทั้งสิ้น อย่างแรกชัดอยู่แล้ว แต่อย่างหลังอธิบายสั้น ๆ ได้ว่า เพราะเห็นว่าสิ่งทั้งหลายมีตัวมีตน เป็นชิ้นเป็นอันเป็นส่วน ๆ จึงเห็นว่าสิ่งเหล่านี้ หรือตัวตนเหล่านี้ สูญสิ้นดับหาย ขาดหัวนหมดไปได้

ดู ตอนว่าด้วย ปฏิจจสมุปบาทในฐานะ มัชเฌนธรรมเทศนา ข้างหน้า

สัมผัสต่าง ๆ จึงหยาบและร้อนแรงยิ่งขึ้น การติดสิ่งเสพติดต่าง ๆ ก็ดี การใช้เวลาว่างทำความผิดความชั่วของเด็กวัยรุ่นก็ดี ถ้าสืบค้นลงไปในจิตใจอย่างลึกซึ้งแล้ว จะเห็นว่าสาเหตุสำคัญ ก็คือ ความทนอยู่ไม่ได้ ความเบื่อหน่ายจะหนีไปให้พ้นจากภพที่เขาเกิดอยู่ในขณะนั้นนั่นเอง

ในกรณีที่มีการศึกษาอบรม การได้รับคำแนะนำสั่งสอนทางศาสนา การมีความเชื่อถือในทางที่ถูกต้อง การยึดถือในอุดมคติที่ดีงามต่าง ๆ (ในข้ออวิชชา) ตัณหาย่อมถูกชักจูงมาใช้ในทางที่ดีได้ จึงมีการทำดีเพื่อจะได้เป็นคนดี การขยันหมั่นเพียร เพื่อผลที่หมายระยะยาว การบำเพ็ญประโยชน์เพื่อเกียรติคุณ หรือเพื่อไปเกิดในสวรรค์ การใช้เวลาว่างให้เป็นประโยชน์ ตลอดจนการอาศัยตัณหาเพื่อละตัณหาก็ได้

กิเลสที่สืบเนื่องจากตัณหา ได้แก่ *อุปาทาน* (ความยึดมั่นถือมั่น) ซึ่งมี 4 อย่าง คือ

1. **กามุปาทาน** ความยึดมั่นในกาม[1] (clinging to sensuality]: **เมื่ออยากได้ ดิ้นรนแส่หา ก็ยึดมั่นติดพันในสิ่งที่อยากได้นั้น เมื่อได้แล้ว ก็ยึดมั่นเพราะอยากสนองความต้องการให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป และกลัวหลุดลอยพรากไปเสีย ถึงแม้ผิดหวังหรือพรากไป ก็ยิ่งปักใจมั่นด้วยความผูกใจอาลัย ความยึดมั่นแน่นแฟ้นขึ้นเพราะสิ่งสนองความต้องการต่าง ๆ ไม่ให้ภาวะเต็มอิ่มหรือสนองความต้องการได้เต็มขีดที่อยากจริง ๆ ในคราวหนึ่ง ๆ จึงพยายามเพื่อเข้าถึงขีดที่เต็มอยากนั้นด้วยการกระทำอีก ๆ และเพราะสิ่งเหล่านั้นไม่ใช่ของของตนแท้จริง จึงต้องยึดมั่นไว้ด้วยความรู้สึกจูงใจตนเองว่าเป็นของของตนในแง่ใดแง่หนึ่งให้ได้ ความคิดจิตใจของบุถุชนจึงไปยึดติดผูกพันข้องอยู่กับสิ่งสนองความอยากอย่างใดอย่างหนึ่งอยู่เสมอ ปลอดโปร่ง เป็นอิสระ และเป็นกลางได้ยาก**

2. **ทิฏฐุปาทาน ความยึดมั่นในทฤษฎีหรือทิฏฐิต่าง ๆ** (clinging to views) : **ความอยากให้เป็นหรือไม่ให้เป็นอย่างใดอย่างหนึ่งตามที่ตนต้องการ ย่อมทำให้เกิดความเอนเอียงยึดมั่นในทิฏฐิ ทฤษฎี หรือหลักปรัชญาอย่างใดอย่างหนึ่งที่เข้ากับความต้องการของตน ความอยากได้สิ่งสนองความต้องการของตนก็ทำให้ยึดมั่นในหลักการ แนวความคิดความเห็น ลัทธิ หลักคำสอนที่สนอง หรือเป็นไปเพื่อสนองความต้องการของตน เมื่อยึดถือความเห็น หรือหลักความคิด อันใดอันหนึ่งว่าเป็นของตนแล้ว ก็ผนวกเอาความเห็น หรือหลักความคิดนั้น เป็นตัวตนของตนไปด้วย จึงนอกจากจะคิดนึกและกระทำการต่าง ๆ ไปตามความเห็นนั้น ๆ แล้ว เมื่อมีทฤษฎีหรือความเห็นอื่น ๆ ที่ขัดแย้งกับความเห็นที่ยึดไว้นั้น ก็รู้สึกว่าเป็นการคุกคามต่อตัวตนของตนด้วย เป็นการเข้ามาบีบคั้นหรือจะทำลายตัวตนให้เสื่อมด้อยลง พร่องลง หรือสลายตัวไป อย่างใดอย่างหนึ่ง จึงต้องต่อสู้รักษาความเห็นนั้นไว้เพื่อศักดิ์ศรีเป็นต้นของตัวตน จึงเกิดการขัดแย้งที่แสดงออกในภายนอก เกิดการผูกมัดตัวให้คับแคบ สร้างอุปสรรค กักปัญญาของตนเอง ความคิดเห็นต่าง ๆ ไม่เกิดประโยชน์ตามความหมายและวัตถุประสงค์แท้ ๆ ของมัน ทำให้ไม่สามารถถือเอาประโยชน์จากความรู้ และไม่สามารถรับความรู้ต่าง ๆ ได้เท่าที่ควรจะเป็น**[2]

---

[1] กาม=สิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง 5 และความใคร่ในสิ่งสนองความต้องการเหล่านั้น

[2] ทิฏฐิที่สนองตัณหาขั้นพื้นฐานที่สุด ก็คือ สัสสตทิฏฐิ กับ อุจเฉททิฏฐิ และทิฏฐิที่อยู่ในเครือเดียวกัน

3. **สีลัพพตุปาทาน** ความยึดมั่นในศีลและพรต (clinging to mere rule and ritual) ความอยากได้ อยากเป็นอยู่ ความกลัวต่อความสูญสลายของตัวตน โดยไม่เข้าใจกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยในธรรมชาติ ผสมกับความยึดมั่นในทิฏฐิอย่างใดอย่างหนึ่ง ทำให้ประพฤติปฏิบัติไปตาม ๆ กันอย่างงมงายในสิ่งที่นิยมว่าขลัง ว่าศักดิ์สิทธิ์ ที่จะสนองความอยากของตนได้ ทั้งที่ไม่มองเห็นความสัมพันธ์โดยทางเหตุผล ความอยากให้ตัวตนคงอยู่ มีอยู่ และความยึดมั่นในตัวตน แสดงออกมาภายนอก หรือทางสังคมในรูปของความยึดมั่น ในแบบแผนความประพฤติต่าง ๆ การกระทำสืบ ๆ กันมา ระเบียบวิธี ขนบธรรมเนียมประเพณี ลัทธิพิธี ตลอดจนสถาบันต่าง ๆ ที่แน่นอนตายตัว ว่า จะต้องเป็นอย่างนั้น ๆ โดยไม่ตระหนักรู้ในความหมาย คุณค่า วัตถุประสงค์ และความสัมพันธ์โดยเหตุผล กลายเป็นว่า มนุษย์สร้างสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ขึ้นมาเพื่อกีดกั้น ปิดล้อมตัวเอง และทำให้แข็งทื่อ ยากแก่การปรับปรุงตัวและการที่จะได้รับประโยชน์จากสิ่งทั้งหลายที่ตนเข้าไปสัมพันธ์

ในเรื่องสีลัพพตุปาทานนี้ มีคำอธิบายของท่านพุทธทาสภิกขุ ตอนหนึ่ง ที่เห็นว่าจะช่วยให้ความหมายชัดเจนขึ้นอีก ดังนี้

"เมื่อมาประพฤติศีล หรือธรรมะข้อใดข้อหนึ่งแล้ว ไม่ทราบความมุ่งหมาย ไม่คำนึงถึงเหตุผล ได้แต่ลงสันนิษฐานเอาเสียว่าเป็นของศักดิ์สิทธิ์ เมื่อลงได้ปฏิบัติของศักดิ์สิทธิ์แล้ว ย่อมต้องได้รับผลดีเอง ฉะนั้น คนเหล่านี้จึงสมาทานศีล หรือประพฤติธรรมะ แต่เพียงตามแบบฉบับ ตามตัวอักษร ตามประเพณี ตามตัวอย่าง ที่สืบปรัมปรากันมาเท่านั้น ไม่เข้าถึงเหตุผลของสิ่งนั้น ๆ แต่เพราะอาศัยการประพฤติกระทำมาจนชิน การยึดถือจึงเหนียวแน่น เป็นอุปาทานชนิดแก้ไขยาก...ต่างจากอุปาทานข้อที่สองข้างต้น ซึ่งหมายถึงการถือในตัวทิฏฐิ หรือความคิดความเห็นที่ผิด ส่วนข้อนี้ เป็นการยึดถือในตัวการปฏิบัติ หรือการกระทำทางภายนอก"[1]

4. **อัตตวาทุปาทาน** ความยึดมั่นในวาทะว่าตัวตน (clinging to the ego-belief) : ความรู้สึกว่ามีตัวตนที่แท้จริงนั้น เป็นความหลงผิดที่มีเป็นพื้นฐานอยู่แล้ว และยังมีปัจจัยอื่น ๆ ที่ช่วยเสริมความรู้สึกนี้อีกเช่นภาษาอันเป็นถ้อยคำสมมติสำหรับสื่อความหมาย ที่ชวนให้มนุษย์ผู้ติดบัญญัติมองเห็นสิ่งต่าง ๆ แยกออกจากกันเป็นตัวตนที่คงที่ แต่ความรู้สึกนี้กลายเป็นความยึดมั่นเพราะตัณหาเป็นปัจจัย กล่าวคือ เมื่ออยากได้ก็ยึดมั่นว่ามีตัวตนที่เป็นผู้ได้รับและเสวยสิ่งที่อยากนั้น มีตัวตนที่เป็นเจ้าของสิ่งที่ได้นั้น เมื่ออยากเป็นอยู่ ก็อยากให้มีตัวตนอันใดอันหนึ่งเป็นอยู่ เมื่ออยากไม่เป็นอยู่ ก็ยึดในตัวตนอันใดอันหนึ่งที่จะให้สูญสลายไป เมื่อกลัวว่าตัวตนจะสูญสลายไป ก็ยิ่งตะเกียกตะกายย้ำความรู้สึกในตัวตน ให้แน่นแฟ้นหนักขึ้นไปอีก ที่สำคัญคือความอยากนั้นสัมพันธ์กับความรู้สึกว่ามีเจ้าของผู้มีอำนาจควบคุม คือ มีตัวตนที่เป็นนายบังคับบัญชาสิ่งต่าง ๆ ให้เป็นไปอย่างที่อยากให้เป็นได้ และก็ปรากฏว่ามีการบังคับบัญชาได้สมปรารถนาบ้างเหมือนกัน จึงหลงผิดไปว่ามีตัวฉันหรือตัวตนของฉันที่เป็นเจ้าของ เป็นนายบังคับสิ่ง

---

[1] พระอริยนันทมุนี, หลักพระพุทธศาสนา (สุวิชานน์, 2499) หน้า 60

เหล่านั้นได้ แต่ความจริงมีอยู่ว่า การบังคับบัญชานั้น เป็นไปได้เพียงบางส่วนและชั่วคราวเท่านั้น เพราะสิ่งที่ยึดว่าเป็นตัวตนนั้น ก็เป็นเพียงปัจจัยอย่างหนึ่งในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ไม่สามารถบังคับบัญชาสิ่งอื่น ๆ ที่เข้าไปยึด ให้เป็นไปตามที่อยากให้เป็นได้ถาวรและเต็มอยากจริง ๆ การที่รู้สึกว่าตัวเป็นเจ้าของควบคุมบังคับบัญชาได้อยู่บ้าง แต่ไม่เต็มสมบูรณ์จริง ๆ เช่นนี้กลับเป็นการย้ำความหมายมั่น และตะเกียกตะกายเสริมความรู้สึกว่าตัวตนให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้นไปอีก เมื่อยึดมั่นในตัวตนด้วยอุปาทาน ก็ไม่รู้จักที่จะจัดการสิ่งต่าง ๆ ตามเหตุตามปัจจัยที่จะให้มันเป็นไปอย่างนั้น ๆ กลับหลงมองความสัมพันธ์ผิด ยกเอาตัวตนขึ้นยึดไว้ในฐานะเจ้าของที่จะบังคับควบคุมสิ่งเหล่านั้นตามความปรารถนา เมื่อไม่ทำตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย และสิ่งเหล่านั้นไม่เป็นไปตามความปรารถนา ตัวตนก็ถูกบีบคั้นด้วยความพร่องเสื่อมด้อยและความสูญสลาย ความยึดมั่นในตัวตนนี้นับว่าเป็นข้อสำคัญ เป็นพื้นฐานของความยึดมั่นข้ออื่น ๆ ทั้งหมด

ความหมายง่าย ๆ แง่หนึ่งสำหรับแสดงความสัมพันธ์ภายในวงจรปฏิจจสมุปบาทช่วงนี้ เช่น เมื่อประสบสิ่งใดได้รับเวทนาอันอร่อย ก็เกิดตัณหาชอบใจอยากได้สิ่งนั้น แล้วเกิดกามุปาทาน ยึดติดในสิ่งที่อยากได้นั้น ว่าจะต้องเอาต้องเสพต้องครอบครองสิ่งนั้นให้ได้ เกิดทิฏฐุปาทาน ยึดถือมั่นว่า ต้องอย่างนี้จึงจะดี ได้อย่างนี้จึงจะเป็นสุข ต้องได้เสพเสวยครอบครองสิ่งนี้หรือประเภทนี้ ชีวิตจึงจะมีความหมาย หลักการหรือคำสอนอะไร ๆ จะต้องส่งเสริมการแสวงหาและได้มาซึ่งสิ่งเหล่านี้จึงจะถูกต้อง เกิดสีลัพพตุ-ปาทานว่า เมื่อจะประพฤติปฏิบัติศีล พรต ขนบธรรมเนียม ระเบียบ แบบแผนอย่างใด ๆ ก็มองในแง่เป็นวิธีการที่จะให้ได้มาซึ่งสิ่งที่อยากได้นั้น หรือจะต้องเป็นเครื่องมือให้ได้มาซึ่งสิ่งที่อยากได้นั้น จึงจะยอมประพฤติปฏิบัติ และเกิดอัตตวาทุปาทานยึดติดถือมั่นในตัวตนที่จะได้จะเสพจะครอบครองสิ่งที่อยากได้นั้น

ว่าโดยสรุป อุปาทานทำให้มนุษย์ปุถุชน มีจิตใจไม่ปลอดโปร่งผ่องใส ความคิดไม่แล่นคล่องไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ไม่สามารถแปลความหมาย ตัดสิน และกระทำการต่าง ๆ ไปตามแนวทางแห่งเหตุปัจจัยตามที่มันควรจะเป็น โดยเหตุผลบริสุทธิ์ แต่มีความติดข้อง ความเอนเอียง ความคับแคบ ความขัดแย้ง และความรู้สึกถูกบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ความบีบคั้นเกิดขึ้นเพราะความยึดว่าเป็นตัวเรา ของเรา เมื่อเป็นตัวเราของเรา ก็ต้องเป็นอย่างที่เราอยากให้เป็น แต่สิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่ใช่เป็นไปตามที่เราอยากให้เป็น เมื่อมันไม่อยู่ในบังคับความอยาก กลับเป็นอย่างอื่นไปจากที่อยากให้เป็น ตัวเราก็ถูกขัดแย้งกระทบกระแทกบีบคั้น สิ่งที่ยึดถูกกระทบเมื่อใด ตัวเราก็ถูกกระทบเมื่อนั้น สิ่งที่ยึดไว้มีจำนวนเท่าใด ตัวเราแผ่ไปถึงไหน ยึดไว้ด้วยความแรงเท่าใด ตัวเราที่ถูกกระทบ ขอบเขตที่ถูกกระทบ และความแรงของการกระทบ ก็มีมากเท่านั้น และผลที่เกิดขึ้น มิใช่แต่เพียงความทุกข์เท่านั้น แต่หมายถึงชีวิตที่เป็นอยู่และกระทำการต่าง ๆ ตามอำนาจความยึดความอยาก ไม่ใช่เป็นอยู่และทำการด้วยปัญญาตามเหตุปัจจัย[1]

---

[1] อุปาทาน 4 มาใน ที.ปา.11/262/242; อภิ.วิ.35/963/506; ฯลฯ, โดยเฉพาะ อัตตวาทุปาทานนั้น เมื่อวิเคราะห์-

ต่อจากอุปาทาน กระบวนการดำเนินต่อไปถึงขั้น ภพ ชาติ ชรามรณะ จนเกิดโสกะ ปริเทวะ เป็นต้นตามแนวที่อธิบายแล้ว เมื่อเกิดโสกะ ปริเทวะ เป็นต้นแล้ว บุคคลย่อมหาทางออกด้วยการคิด ตัดสินใจ และกระทำการต่าง ๆ ตามความเคยชิน ความโน้มเอียง ความเข้าใจ และความคิดเห็นที่ยึดมั่นสะสมไว้อีก โดยไม่มองเห็นภาวะที่ประสบในขณะนั้น ๆ ตามที่มันเป็นของมันจริง ๆ วงจรจึงเริ่มขึ้นที่อวิชชาแล้วหมุนต่อไปอย่างเดิม

แม้อวิชชาจะเป็นกิเลสพื้นฐาน เป็นที่ก่อตัวของกิเลสอื่น ๆ แต่ในขั้นแสดงออกเป็นพฤติกรรมต่าง ๆ ตัณหาย่อมเป็นตัวชักจูง เป็นตัวบงการและแสดงบทบาทที่ใกล้ชิดเห็นได้ชัดเจนกว่า ดังนั้น ในทางปฏิบัติ เช่นในอริยสัจ 4 จึงกำหนดว่าตัณหาเป็นเหตุให้เกิดทุกข์

เมื่ออวิชชา เป็นไปอย่างมืดบอดเลื่อนลอย ตัณหาไม่มีหลัก ไม่ถูกควบคุม เป็นไปสุดแต่จะให้สนองความต้องการได้สำเร็จ ย่อมมีทางให้เกิดกรรมฝ่ายชั่วมากกว่าฝ่ายดี แต่เมื่ออวิชชาถูกปรุงดัดแปลงด้วยความเชื่อถือในทางที่ดีงาม ความคิดที่ถูกต้อง ความเชื่อความเข้าใจที่มีเหตุผล ตัณหาถูกชักจูงให้เบนไปสู่เป้าหมายที่ดีงาม ถูกควบคุมขัดเกลา และขับให้พุ่งไปอย่างมีจุดหมาย ก็ย่อมให้เกิดกรรมฝ่ายดี และเป็นประโยชน์ได้อย่างมาก และถ้าได้รับการชักนำอย่างถูกต้องก็จะเป็นเครื่องอุปถัมภ์ สำหรับกำจัดอวิชชาและตัณหาได้ต่อไปด้วย วิถีอย่างแรกเป็นวิถีแห่งความชั่ว แห่งบาปอกุศล อย่างหลังเป็นวิถีแห่งความดี แห่งบุญกุศล คนดีและคนชั่วต่างก็ยังมีทุกข์อยู่ตามแบบของตน ๆ แต่วิถีฝ่ายดีเท่านั้นที่สามารถนำไปสู่ความสิ้นทุกข์ ความหลุดพ้น และความเป็นอิสระได้

ตัณหาที่ถูกใช้ในทางที่เป็นประโยชน์นั้น มีตัวอย่างถึงขั้นสูงสุด เช่น : -

"ดูกรน้องหญิง ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ได้ยินว่า ภิกษุชื่อนี้ กระทำให้แจ้งซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติอันหาอาสวะมิได้ ฯลฯ เธอจึงมีความคำริว่า เมื่อไรหนอ เราจักกระทำให้แจ้งซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ฯลฯ บ้าง สมัยต่อมา เธออาศัยตัณหาแล้วละตัณหาเสียได้ ข้อที่เรากล่าวว่า กายนี้เกิดจากตัณหา พึงอาศัยตัณหาละตัณหานี้เสีย เราอาศัยความข้อนี้เองกล่าว"[1]

ถ้าไม่สามารถทำอย่างอื่น นอกจากเลือกเอาในระหว่างตัณหาด้วยกัน พึงเลือกเอาตัณหาในทางที่ดีเป็นแรงชักจูงในการกระทำ แต่ถ้าทำได้ พึงเว้นตัณหาทั้งฝ่ายชั่วฝ่ายดี เลือกเอาวิถีแห่งปัญญา อันเป็นวิถีที่บริสุทธิ์ อิสระ และไร้ทุกข์

ปฏิจจสมุปบาทในฐานะมัชเฌนธรรมเทศนา

ความเข้าใจในปฏิจจสมุปบาท เรียกว่าเป็นสัมมาทิฐิ หรือเห็นถูกต้อง และความเห็นที่ถูกต้องนี้

-ออกไปจะเห็นว่า เป็นการยึดมั่นในเรื่องขันธ์ 5 อย่างใดอย่างหนึ่ง ตามบาลีว่า "ปุถุชน...ย่อมเข้าใจว่ารูปเป็นอัตตา หรือเข้าใจว่าอัตตามีรูป หรือเข้าใจว่ารูปอยู่ในอัตตา หรือเข้าใจว่าอัตตาอยู่ในรูป เข้าใจว่าเวทนา...สัญญา....สังขาร (ทำนองเดียวกัน) เข้าใจว่าวิญญาณเป็นอัตตา หรืออัตตามีวิญญาณ หรือว่าวิญญาณอยู่ในอัตตา หรือว่าอัตตาอยู่ในวิญญาณ"

[1] องฺ. จตุกฺก. 21/159/195

เป็นความเห็นชนิดที่เรียกว่าเป็นกลาง ๆ ไม่เอียงสุดไปทางใดทางหนึ่ง ปฏิจจสมุปบาทจึงเป็นหลักหรือกฎที่แสดงความจริงเป็นกลาง ๆ ไม่เอียงสุด อย่างที่เรียกว่า "มัชเฌนธรรมเทศนา"[1] ความเป็นกลางของหลักความจริงนี้ มีโดยการเทียบกับลัทธิหรือทฤษฎีเอียงสุดต่าง ๆ และความเข้าใจปฏิจจสมุปบาทโดยถูกต้องจะต้องแยกออกจากทฤษฎีเอียงสุดเหล่านี้ด้วย ดังนั้น ในที่นี้จึงควรนำทฤษฎีเหล่านี้มาแสดงไว้เปรียบเทียบเป็นคู่ ๆ โดยการใช้วิธีอ้างพุทธพจน์เป็นหลัก และอธิบายให้น้อยที่สุด:-

คู่ที่ 1:1. **อัตถิกวาทะ**[2] ลัทธิว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่จริง (Extreme realism)

2. **นัตถิกวาทะ** ลัทธิว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีจริง (Nihilism)

"ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ที่เรียกว่า "สัมมาทิฏฐิ สัมมาทิฏฐิ" ดังนี้ แค่ไหน จึงจะชื่อว่าเป็นสัมมาทิฏฐิ ?"

"แน่ะ ท่านกัจจานะ โลกนี้โดยมากอิง (ทฤษฎีของตน) ไว้กับภาวะ 2 อย่างคือ อัตถิตา (ความมี) และนัตถิตา (ความไม่มี) เมื่อเห็นโลกสมุทัยตามที่มันเป็นด้วยสัมมาปัญญา นัตถิตาในโลกก็ไม่มี เมื่อเห็นโลกนิโรธตามที่มันเป็นด้วยสัมมาปัญญา อัตถิตาในโลกนี้ก็ไม่มี โลกนี้โดยมากยึดมั่นถือมั่นในอุบาย (systems) และถูกคล้องขังไว้ด้วยอภินิเวส (dogmas) ส่วนอริยสาวก ย่อมไม่เข้าหา ไม่ยึด ไม่ติดอยู่กับความยึดมั่นถือมั่นในอุบาย ความปักใจ อภินิเวส และอนุสัยว่า "อัตตาของเรา" ย่อมไม่เคลือบแคลงสงสัยว่า "ทุกข์นั่นแหละ เมื่อเกิดขึ้น ย่อมเกิดขึ้น ทุกข์ เมื่อดับ ก็ย่อมดับ อริยสาวกย่อมมีญาณในเรื่องนี้ โดยไม่ต้องอาศัยผู้อื่นเลย เพียงเท่านี้แล ชื่อว่ามีสัมมาทิฏฐิ"

"ดูก่อนกัจจานะ ข้อว่า "สิ่งทั้งปวงมีอยู่" นี้เป็นที่สุดข้างหนึ่ง ข้อว่า "สิ่งทั้งปวงไม่มี" นี้เป็นที่สุดข้างหนึ่ง ตถาคตย่อมแสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองนั้นว่า "เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชานั่นแหละสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับไป วิญญาณ จึงดับ ฯลฯ"[3]

พราหมณ์นักโลกายัตคนหนึ่งมาเฝ้าทูลถามปัญหาว่า "ท่านพระโคตมะผู้เจริญ สิ่งทั้งปวงมีอยู่หรือ ?"

พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า "ข้อว่า 'สิ่งทั้งปวงมี' เป็นโลกายัตหลักใหญ่ที่สุด"

ถาม : **"สิ่งทั้งปวงไม่มีหรือ ?"**

ตอบ : "ข้อว่า 'สิ่งทั้งปวงไม่มี' เป็นโลกายัตที่สอง"

ถาม : **"สิ่งทั้งปวงเป็นภาวะหนึ่งเดียว (เอกัตตะ— unity) หรือ ?"**

---

[1] **นี้เรียกตามพุทธพจน์ว่า "มชฺเฌน ธมฺมํ เทเสติ" แต่ สํ.อ.2/46 อธิบายว่า ทรงดำรงในมัชฌิมาปฏิปทาแล้วแสดง (อย่างนี้); วิสุทธิ.3/113 เรียกเป็น มัชฌิมาปฏิปทา; เห็นว่าเรียกตามบาลีเดิมอย่างข้างบน เป็นดีที่สุด**

[2] **ในกรณีของลัทธิหรือทฤษฎีต่าง ๆ คำว่า "วาทะ" เปลี่ยนเรียกว่า "ทิฏฐิ" ได้ทุกแห่ง ดังนั้น วาทะทั้งสองนี้ และต่อจากนี้ไป จึงเรียกได้อีกอย่างหนึ่งว่า อัตถิกทิฏฐิ นัตถิกทิฏฐิ สัสสตทิฏฐิ อุจเฉททิฏฐิ ฯลฯ เฉพาะอัตถิกวาทะเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สัพพัตถิกวาทะ**

[3] **สํ.นิ.16/42-44/20-21; 173/91;สํ.ข.17/234/165**

ตอบ: "ข้อว่า 'สิ่งทั้งปวงเป็นภาวะหนึ่งเดียว' เป็นโลกายัตที่สาม"

ถาม: "สิ่งทั้งปวง เป็นภาวะหลากหลาย (ปุถุตตะ– plurality) หรือ ?"

ตอบ: "ข้อว่า 'สิ่งทั้งปวงเป็นภาวะหลากหลาย' เป็นโลกายัตที่สี่"

"ดูก่อนพราหมณ์ ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองข้างเหล่านี้ ย่อมแสดงธรรมเป็นกลางๆ ว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ"[1]

คู่ที่ 2: 1. **สัสสตวาทะ** ลัทธิถือว่าเที่ยง (Eternalism)

2. **อุจเฉทวาทะ** ลัทธิถือว่าขาดสูญ (Annihilationism)

คู่ที่ 3: 1. **อัตตการวาทะ** หรือ สยังการวาทะ ลัทธิถือว่าสุขทุกข์ เป็นต้น ตนทำเอง (self-generationism หรือ Karmic autogenesisism)

2. **ปรการวาทะ** ลัทธิถือว่าสุขทุกข์เป็นต้น เกิดจากตัวการภายนอก (other - generationism หรือ Karmic heterogenesisism)

คู่ที่ 3 และ 4 นี้ มีความสำคัญมากในแง่ของหลักกรรม เมื่อศึกษาเข้าใจดีแล้ว จะช่วยป้องกันความเข้าใจผิดในเรื่องกรรมได้เป็นอย่างมาก จึงควรสังเกตตามแนวพุทธพจน์ดังนี้ : -

ถาม: "ทุกข์ ตนทำเองหรือ ?"

ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม: "ทุกข์ ตัวการอื่นทำให้หรือ ?"

ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม: "ทุกข์ ตนทำเองด้วย ตัวการอื่นทำให้ด้วยหรือ ?"

ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม: "ทุกข์ มิใช่ตนทำเอง มิใช่ตัวการอื่นทำให้ แต่เกิดขึ้นเองลอย ๆ (เป็นอธิจจสมุปบัน) หรือ ?"

ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม: "ถ้าอย่างนั้น ทุกข์ไม่มีหรือ ?"

ตอบ: "ทุกข์มิใช่ไม่มี ทุกข์มีอยู่"

ถาม: "ถ้าอย่างนั้น ท่านพระโคตมะ ไม่รู้ ไม่เห็นทุกข์หรือ ?"

ตอบ: "เรามิใช่ไม่รู้ ไม่เห็นทุกข์ เรารู้ เราเห็นทุกข์แท้ทีเดียว"

ถาม: ".....ขอพระผู้มีพระภาคเจ้า ได้โปรดบอก โปรดแสดงทุกข์แก่ข้าพเจ้าด้วยเถิด"

ตอบ: "เมื่อว่า "ทุกข์ตนทำเอง" อย่างที่ว่าทีแรก ก็เท่ากับบอกว่า "ผู้นั้นทำ ผู้นั้นเสวย (ทุกข์)" กลายเป็นสัสสตทิฏฐิไป เมื่อว่า "ทุกข์ตัวการอื่นทำให้" อย่างที่ผู้ถูกเวทนาทิ่มแทงรู้สึก ก็เท่ากับบอกว่า "คนหนึ่งทำ คนหนึ่งเสวย (ทุกข์)" กลายเป็นอุจเฉททิฏฐิไป ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองข้าง

---

[1] **สํ.นิ. 16/176/92**

นั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ว่า "เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ"[1]

ถาม : "สุขทุกข์ ตนทำเอง หรือ ?"

ตอบ : "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม : "สุขทุกข์ ตัวการอื่นทำให้หรือ ?"

ตอบ : "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม : "สุขทุกข์ ตนทำเองด้วย ตัวการอื่นทำให้ด้วยหรือ ?"

ตอบ : "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม : "สุขทุกข์ มิใช่ตนทำเอง มิใช่ตัวการอื่นทำให้ แต่เกิดขึ้นเองลอย ๆ (เป็นอธิจจสมุปบัน) หรือ ?"

ตอบ : "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม : "(ถ้าอย่างนั้น) สุขทุกข์ ไม่มีหรือ ?"

ตอบ : "สุขทุกข์มิใช่ไม่มี สุขทุกข์มีอยู่"

ถาม : "ถ้าอย่างนั้น ท่านพระโคตมะ ไม่รู้ ไม่เห็น สุขทุกข์หรือ ?"

ตอบ : "เรามิใช่ไม่รู้ ไม่เห็นสุขทุกข์ เรารู้ เราเห็นสุขทุกข์แท้ทีเดียว"

ถาม : "....ขอพระผู้มีพระภาคเจ้า โปรดบอก โปรดแสดงสุขทุกข์แก่ข้าพเจ้าด้วยเถิด"

ตอบ : "เพราะเข้าใจเอาแต่แรกว่า เวทนาก็นั่น ผู้เสวยเวทนาก็นั่น จึงเกิดยึดถือขึ้นว่า สุขทุกข์ตนทำเอง เราหากล่าว (ว่าเป็น) อย่างนั้นไม่ เพราะเข้าใจว่า เวทนาก็อย่าง ผู้เสวยเวทนาก็อย่าง จึงเกิดความยึดถืออย่างที่ผู้ถูกเวทนาทิ่มแทงรู้สึกว่า สุขทุกข์ ตัวการอื่นทำให้ เราหากล่าว (ว่าเป็น) อย่างนั้นไม่ ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองข้างนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ว่า "เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ ฯลฯ"[2]

"ดูก่อนอานนท์ เรากล่าวว่าสุขทุกข์เป็นปฏิจจสมุปบันธรรม (สิ่งที่อาศัยเหตุปัจจัยเกิดขึ้น) อาศัยอะไร ? อาศัยผัสสะ"

"เมื่อกายมีอยู่ อาศัยความจงใจทางกายเป็นเหตุ สุขทุกข์ภายในจึงเกิดขึ้นได้ เมื่อวาจามีอยู่ อาศัยความจงใจทางวาจาเป็นเหตุ สุขทุกข์ภายในจึงเกิดขึ้นได้ เมื่อมโนมีอยู่ อาศัยมโนสัญเจตนาเป็นเหตุ สุขทุกข์ภายในจึงเกิดขึ้นได้"

"เพราะอวิชชานั่นแหละเป็นปัจจัย บุคคลจึงปรุงแต่งกายสังขารขึ้นเอง เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง เนื่องจากผู้อื่น (ถูกคนอื่นหรือตัวการอื่น ๆ กระตุ้นหรือชักจูง) จึงปรุงแต่งกายสังขาร เป็นปัจจัยให้เกิด

---

[1] **สํ.นิ.** 16/49-50/23-25

[2] **สํ.นิ.** 16/54-55/26-28

สุขทุกข์ภายในบ้าง รู้ตัวอยู่ จึงปรุงแต่งกายสังขาร เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง ไม่รู้ตัวอยู่ ย่อมปรุงแต่งกายสังขาร เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง จึงปรุงแต่งวจีสังขาร...มโนสังขารขึ้นเองบ้าง...เนื่องจากผู้อื่นบ้าง....โดยรู้ตัวบ้าง....โดยไม่รู้ตัวบ้าง เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายใน ในกรณีเหล่านี้ อวิชชาเข้าแทรกอยู่แล้ว (ทั้งนั้น)"[1]

คู่ที่ 4: 1. การกเวทกาทิเอกัตตวาท[2] **การถือว่าผู้ทำและผู้เสวยผลเป็นต้นเป็นตัวการเดียวกัน** (The extremist view of a self-identical soul **หรือ** The monistic view of subject-object unity)

2. การกเวทกาทินานัตตวาท[2] **การถือว่าผู้ทำและผู้เสวยผลเป็นต้นเป็นคนละอย่างขาดจากกัน** (The extremist view of individual discontinuity **หรือ** The dualistic view of subject-object distinction)

ถาม: "ตัวที่ทำก็อันนั้น ตัวที่เสวย (ผล) ก็อันนั้นหรือ ?"

ตอบ: "ข้อว่า ตัวที่ทำก็อันนั้น ตัวที่เสวย (ผล) ก็อันนั้น เป็นที่สุดข้างหนึ่ง"

ถาม: "ตัวที่ทำก็อย่าง ตัวที่เสวย (ผล) ก็อย่างหรือ ?"

ตอบ: "ข้อว่า ตัวที่ทำก็อย่าง ตัวที่เสวย (ผล) ก็อย่าง เป็นที่สุดข้างที่สอง ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองข้างนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ว่า "เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ ฯลฯ"[3]

ถาม: "พระองค์ผู้เจริญ ชรามรณะ คืออะไร ? ชรามรณะนี้ของใคร ?"

ตอบ: "ตั้งปัญหายังไม่ถูก ผู้ใดกล่าวว่า "ชรามรณะคืออะไร ? ชรามรณะนี้ของใคร ?" หรือผู้ใดกล่าวว่า "ชรามรณะก็อย่าง เจ้าของชรามรณะก็อย่าง" คำพูดทั้งสองแบบนี้มีความหมายอย่างเดียวกัน ต่างกันแต่พยัญชนะเท่านั้น เมื่อมีความเห็นว่า "ชีวะก็อันนั้น สรีระก็อันนั้น" การครองชีวิตอันประเสริฐ (พรหมจรรย์) ก็มีไม่ได้ เมื่อมีความเห็นว่า "ชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่าง" การครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ก็มีไม่ได้ ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ว่า "เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี"

ถาม: "พระองค์ผู้เจริญ ชาติ...ภพ...อุปาทาน...ตัณหา...เวทนา...ผัสสะ...สฬายตนะ...นามรูป...วิญญาณ...สังขาร คืออะไร ? ของใคร ?"

ตอบ: "ตั้งปัญหายังไม่ถูก (เนื้อความต่อไปแนวเดียวกับข้อชรามรณะ) เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ ความเห็นที่บิดเบือน ส่ายพร่า ขัดกัน อย่างใด ๆ ก็ตามว่า "ชรามรณะคืออะไร ? ชรามรณะนี้ของใคร ?"

---

[1] สํ.นิ.16/82-83/46-48, ฯลฯ; ผู้ต้องการความกระจ่างนอกจากนี้พึงดู ที.สี.9/95/69; สํ.ส.15/551/197; ที.ปา.11/123/151; ขุ.อุ.25/139/186; องฺ.ฉกฺก. 22/309/376; 366/489; อภิ.วิ. 35/975/509

[2] ศัพท์ทั้งสองผูกขึ้นใช้ใหม่ ทั้งสองอย่างเป็นรูปหนึ่ง ๆ ของสัสสตทิฏฐิและอุจเฉททิฏฐิตามลำดับ

[3] สํ.นิ. 16/170/90

ก็ดี "ชรามรณะก็อย่าง เจ้าของชรามรณะก็อย่าง" ก็ดี "ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้น" ก็ดี "ชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่าง" ก็ดี ความเห็นเหล่านั้นทั้งหมด เป็นอันถูกกำจัด ถอนรากทิ้ง ทำให้สิ้นซาก ถึงความไม่มี หมดทางเกิดขึ้นได้ต่อไป"[1]

ถาม : "ใครหนอย่อมผัสสะ (ใครเป็นผู้รับผัสสะ) ?"

ตอบ : "ตั้งปัญหายังไม่ถูก เรามิได้กล่าวว่า "ย่อมผัสสะ" ถ้าเรากล่าวว่า "ย่อมผัสสะ" ในกรณีนั้นจึงควรตั้งปัญหาได้ถูกต้องว่า "ใครหนอย่อมผัสสะ ?" แต่เรามิได้กล่าวอย่างนั้น เมื่อเราไม่กล่าวอย่างนั้น ผู้ใดถามอย่างนี้ว่า "เพราะอะไรเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี ?" นี้ชื่อว่าตั้งปัญหาถูกต้อง ในกรณีนั้น ก็มีคำเฉลยที่ถูกต้องว่า "เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี"

ถาม : "ใครหนอเสวยเวทนา ? ใครหนอทะยานอยาก (มีตัณหา) ? ใครหนอย่อมยึดมั่น (มีอุปาทาน) ?"

ตอบ : "ตั้งปัญหายังไม่ถูก...ผู้ใดถามว่า "เพราะอะไรเป็นปัจจัยหนอ เวทนาจึงมี ? เพราะอะไรเป็นปัจจัยหนอ ตัณหาจึงมี ? เพราะอะไรเป็นปัจจัยหนอ อุปาทานจึงมี ? นี้ชื่อว่าตั้งปัญหาถูกต้อง ในกรณีนั้น ๆ ก็มีคำเฉลยที่ถูกต้องว่า "เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี ฯลฯ"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย กายนี้ มิใช่ของพวกเธอ แล้วก็มิใช่ของใครอื่น พึงเห็นว่า กรรมเก่านี้เป็นสิ่งที่ปัจจัยปรุงแต่งขึ้น ถูกจงใจจำนงขึ้นมา (เกิดจากเจตนาหรือมีเจตนาเป็นมูล) เป็นที่ตั้งของเวทนา"

"ภิกษุทั้งหลาย ในเรื่องนั้น อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ย่อมพิจารณาสืบสาว (โยนิโสมนสิการ) เป็นอย่างดี ถึงการที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันและกันจึงเกิดขึ้น (ปฏิจจสมุปบาท) ว่า "เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้ย่อมดับ กล่าวคือ เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ"[3]

หลักปฏิจจสมุปบาท แสดงความจริงของธรรมชาติให้เห็นว่า สิ่งทั้งหลายมีลักษณะเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ที่เรียกว่าไตรลักษณ์ เป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ไม่มีปัญหาในเรื่องที่ว่า สิ่งทั้งหลายมีหรือไม่มีจริง ยั่งยืนหรือขาดสูญ เป็นต้น แต่ผู้ไม่รู้ความหมายของหลักปฏิจจสมุปบาท มักเข้าใจไตรลักษณ์ผิดพลาด โดยเฉพาะหลักอนัตตานั้น มักได้ยินได้ฟังกันอย่างผิวเผิน แล้วตีความเอาว่า อนัตตาหมายถึงไม่มีอะไร กลายเป็นนัตถิกวาท อันเป็นมิจฉาทิฐิอย่างร้ายแรงไปเสีย

ผู้เข้าใจหลักปฏิจจสมุปบาทดีแล้ว ย่อมพ้นจากความเข้าใจผิดแบบต่าง ๆ ที่แตกแขนงออกมาจากทฤษฎีทั้งหลายข้างต้นนั้น เช่น ความเชื่อว่าสิ่งทั้งหลายมีมูลการณ์หรือเหตุต้นเค้าเดิมสุด (First Cause) และความเข้าใจว่ามีสิ่งวิเศษนอกเหนือธรรมชาติ (the Supernatural) เป็นต้น ดังกล่าวมาแล้วข้างต้น ตัวอย่างพุทธพจน์เกี่ยวกับเรื่องนี้เช่น : -

---

[1] **สํ.นิ. 16/129-133/72-74**

[2] **สํ.นิ. 16/33-36/16-17**

[3] **สํ.นิ. 16/143/77-78**

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใดอริยสาวกเห็นปฏิจจสมุปบาทนี้ และปฏิจจสมุปบันธรรม (สิ่งที่อาศัยกันเกิดขึ้นตามหลักปฏิจจสมุปบาท) เหล่านี้ ชัดเจนตามที่มันเป็น ด้วยสัมมาปัญญาแล้ว เมื่อนั้น การที่อริยสาวกนั้นจะแล่นเข้าหาที่สุดข้างต้นว่า "ในอดีต เราได้เคยมีหรือไม่หนอ? ในอดีต เราได้เป็นอะไรหนอ? ในอดีต เราได้เป็นอย่างไรหนอ? ในอดีต เราเป็นอะไรแล้วจึงได้มาเป็นอะไรหนอ?" หรือจะแล่นเข้าหาที่สุดข้างปลายว่า "ในอนาคต เราจักมีหรือไม่หนอ? ในอนาคต เราจักเป็นอะไรหนอ? ในอนาคต เราจักเป็นอย่างไรหนอ? ในอนาคต เราเป็นอะไรแล้วจักได้เป็นอะไรหนอ?" หรือแม้แต่จะเป็นผู้มีความสงสัย กาลปัจจุบันเป็นภายใน ณ บัดนี้ว่า "เรามีอยู่หรือไม่หนอ? เราคืออะไรหนอ? เราเป็นอย่างไรหนอ? สัตว์นี้มาจากที่ไหน แล้วจักไป ณ ที่ไหนอีก?" ดังนี้ ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ เพราะอะไร ก็เพราะว่า อริยสาวกได้เห็นปฏิจจสมุปบาทนี้และปฏิจจสมุปบันธรรมเหล่านี้ ชัดเจนแล้วตามที่มันเป็น ด้วยสัมมาปัญญา"[1]

โดยนัยนี้ ผู้เห็นปฏิจจสมุปบาท จึงไม่สงสัยในปัญหาอภิปรัชญาต่าง ๆ ที่เรียกว่า อันตคาหิกทิฏฐิ และจึงเป็นเหตุผลที่พระพุทธเจ้าทรงนิ่งเสีย ไม่ตรัสตอบปัญหาเหล่านี้ ในเมื่อใครก็ตามมาทูลถาม โดยตรัสว่า เป็นอัพยากตปัญหา หรือปัญหาที่ไม่ทรงพยากรณ์ เพราะเมื่อเห็นปฏิจจสมุปบาท เข้าใจการที่สิ่งทั้งหลายเป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยแล้ว ปัญหาเหล่านี้ย่อมกลายเป็นเรื่องเหลวไหลไป ขอยกตัวอย่างพุทธพจน์ที่แสดงเหตุผลในการไม่ตรัสตอบปัญหาเหล่านี้ เช่น :-

ถาม : "ท่านพระโคตมะผู้เจริญ อะไรเป็นเหตุเป็นปัจจัยให้พวกปริพาชกผู้ถือลัทธิอื่นทั้งหลาย เมื่อถูกถามอย่างนี้ว่า

1. โลกเที่ยง (ยั่งยืนนิรันดร) หรือ ?

2. โลกไม่เที่ยงหรือ ?

3. โลกมีที่สุดหรือ ?

4. โลกไม่มีที่สุดหรือ ?

5. ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้นหรือ ?

6. ชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่างหรือ ?

7. สัตว์[2] หลังจากตายแล้ว มีอยู่หรือ ?

8. สัตว์หลังจากตายแล้ว ไม่มีหรือ ?

9. สัตว์หลังจากตายแล้ว ทั้งมี ทั้งไม่มีหรือ ?

10. สัตว์หลังจากตายแล้ว จะว่ามีอยู่ ก็ไม่ใช่ ไม่มีก็ไม่ใช่หรือ ?

จึงพยากรณ์ (ตอบ) ว่า "โลกเที่ยง" บ้าง "โลกไม่เที่ยง" บ้าง ฯลฯ "สัตว์หลังจากตายแล้วจะว่ามีก็ไม่ใช่ ไม่มีก็ไม่ใช่" บ้าง? (แต่) อะไรเป็นเหตุเป็นปัจจัยให้ท่านพระโคตมะผู้เจริญ เมื่อ

---

[1] **สํ.นิ. 16/63/31**

[2] **คำว่า สัตว์ ในที่นี้ บาลีเป็นตถาคโต แปลตามไขความของอรรถกถา (ม.อ. 3/135); แต่ตามคำอธิบายใน สํ.อ.3/192 บ่งความว่าหมายถึงพระพุทธเจ้า, ใน อุ.อ.430 ว่าหมายถึง อัตตา หรือ อาตมัน.**

ถูกทูลถามอย่างนั้น จึงไม่พยากรณ์ (ตอบ) ไปว่า "โลกเที่ยง" หรือ "โลกไม่เที่ยง ฯลฯ ?"

ตอบ: "แน่ะท่านวัจฉะ เหล่าปริพาชกผู้ถือลัทธิอื่น ย่อมเข้าใจว่ารูปเป็นอัตตาบ้าง ว่าอัตตามีรูปบ้าง ว่ารูปอยู่ในอัตตาบ้าง ว่าอัตตาอยู่ในรูปบ้าง เข้าใจว่า เวทนา...สัญญา...สังขาร...เป็นอัตตาบ้าง ฯลฯ เข้าใจว่า วิญญาณเป็นอัตตาบ้าง ว่าอัตตามีวิญญาณบ้าง ว่าวิญญาณอยู่ในอัตตาบ้าง ว่าอัตตาอยู่ในวิญญาณบ้าง เพราะฉะนั้น เหล่าปริพาชกผู้ถือลัทธิอื่นเหล่านั้น เมื่อถูกถามอย่างนั้น จึงพยากรณ์ไปว่า "โลกเที่ยง" บ้าง ฯลฯ

"ส่วนพระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ย่อมไม่เข้าใจเอารูปเป็นอัตตา หรือว่าอัตตามีรูป หรือว่ารูปอยู่ในอัตตา หรือว่าอัตตาอยู่ในรูป ฯลฯ ว่าวิญญาณเป็นอัตตา หรือว่าอัตตามีวิญญาณ หรือว่าวิญญาณอยู่ในอัตตา หรือว่าอัตตาอยู่ในวิญญาณ เพราะฉะนั้น พระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า เมื่อถูกทูลถามอย่างนี้ จึงไม่พยากรณ์ว่า "โลกเที่ยง" หรือว่า "โลกไม่เที่ยง ฯลฯ"[1]

ทฤษฎีหรือลัทธิที่ผิด ซึ่งขัดแย้งต่อหลักปฏิจจสมุปบาทนี้ ยังมีอีกบางข้อที่เกี่ยวข้องเป็นพิเศษ ในแง่ของกรรม แต่จะงดไว้ไม่พูดถึง ณ ที่นี้ก่อน เพราะได้ยกเรื่องกรรมไปอธิบายต่างหากอีกส่วนหนึ่งแล้ว จึงจะได้นำไปรวมแสดงไว้ ณ ที่นั้น

---

[1] สํ.สฬ 18/794/480;ฯลฯ การที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบปัญหาที่เรียกว่าอภิปรัชญา (สมัยก่อนเรียก อัธยาตมวิทยา) เหล่านี้ มีเหตุผลหลายประการ ที่สำคัญก็คือ ปัญหาเหล่านี้ตั้งขึ้นโดยเอาความเข้าใจผิดเป็นมูลฐาน ผู้ตั้งปัญหา คิดปัญหาขึ้นจากความเห็นผิดของตนเอง เช่นเข้าใจว่ามีอัตตา เป็นต้น ปัญหาที่ถามจึงไม่มีภาวะที่ตรงกับความจริง เป็นอย่างที่พระพุทธเจ้าตรัสเรียกว่า ตั้งปัญหาไม่ถูก อย่างพุทธพจน์ข้างต้นนี้ ประการหนึ่ง ความจริงที่ปัญหานี้เล็งไปถึงมิใช่สิ่งที่จะเข้าถึงได้ด้วยเหตุผล การอธิบายด้วยเหตุผลย่อมไม่มีทางให้ผู้ฟังมองเห็นความจริงได้ เป็นอย่างที่เรียกว่า สิ่งที่ต้องดูด้วยตา จะเอามามองให้เห็นด้วยหู ย่อมเป็นการสิ้นเปลืองเวลาเปล่า นี้อย่างหนึ่ง และที่สืบเนื่องจากเหตุผลข้อที่แล้วมา ก็คือ ในเมื่อไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยเหตุผล การยังมามัวตีวาทะแสดงเหตุผลกันอยู่ ย่อมไม่ช่วยให้เกิดผลทางปฏิบัติในชีวิตจริง พระพุทธเจ้าทรงสนพระทัยสิ่งที่เป็นปัญหาเกี่ยวข้องกับชีวิตจริงในทางปฏิบัติ นำมาใช้เป็นประโยชน์ได้ จึงทรงปัดปัญหาเหล่านี้เสียทีเดียว ทรงชักผู้ถามกลับมาหาปัญหาที่เกี่ยวกับชีวิตจริงในทันที เพื่อไม่ให้เสียเวลาใด ๆ และถ้าหากความจริงเหล่านี้ บุคคลสามารถเข้าถึงได้จริง พระองค์ทรงบอกให้ผู้นั้นลงมือทำหรือปฏิบัติตามวิธีการที่จะให้เข้าถึงความจริงนั้นเสียทีเดียว ไม่ให้มัวมาถกเถียงเป็นตาบอดคลำช้างอยู่ ประการสุดท้าย พระพุทธเจ้าทรงอุบัติในสมัยที่คนกำลังสนใจกันนักหนาในปัญหาเหล่านี้ เจ้าลัทธิที่สนใจคิดถกเถียงตอบปัญหาเหล่านี้กันก็มีทั่วไป คนถามก็นิยมถามปัญหาเหล่านี้จนกล่าวได้ว่าเป็นลักษณะความคิดของคนยุคนั้น ซึ่งหลงวุ่นวายในเรื่องนี้กันจนเหินห่างจากความจริงของชีวิต การที่จะไปร่วมวงตอบกับเขาอีก ก็ไม่ทำให้เกิดอะไรดีขึ้น พระพุทธเจ้าจึงทรงนิ่งไม่ตอบเสียเลย ซึ่งนอกจากเป็นการไม่ส่งเสริมการถกเถียงในเรื่องนี้แล้ว ยังเป็นการกระตุกอย่างแรง ให้หันมาหาสิ่งที่พระองค์ทรงมุ่งสั่งสอน คือความจริงที่เกี่ยวกับชีวิตจริง อันเป็นวิธีการที่ได้ผลทางจิตวิทยาอย่างหนึ่ง สำหรับเหตุผลในทางปฏิบัติสำหรับการไม่ตอบปัญหาเหล่านี้ พึงดูในตอนว่าด้วยอริยสัจ ส่วนในด้านคัมภีร์ พึงดูประกอบใน ม.ม. 13/147-152/143-153;245-247/240-244; สํ.นิ. 16/529/262; สํ.สฬ.18/752-803/455-489; องฺ.สตฺตก. 23/51/69; องฺ.ทสก.24/95-96/206-212; ฯลฯ

ปฏิจจสมุปบาทในฐานะปัจจยาการทางสังคม

ในมหานิทานสูตร[1] ซึ่งเป็นพระสูตรที่สำคัญมากสูตรหนึ่ง และเป็นสูตรใหญ่ที่สุดที่แสดงปฏิจจสมุปบาท พระพุทธเจ้าทรงแสดงหลักปัจจยาการ ทั้งที่เป็นไปภายในจิตใจของบุคคล และที่เป็นไปในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ หรือในทางสังคม แต่เท่าที่กล่าวมาแล้วในหนังสือนี้ ได้อธิบายเฉพาะปัจจยาการภายในจิตใจของบุคคล หรือปัจจยาการแห่งชีวิตอย่างเดียว ก่อนจะผ่านเรื่องนี้ไป เห็นควรกล่าวถึงปฏิจจสมุปบาทในฐานะปัจจยาการทางสังคมไว้สักเล็กน้อยพอเป็นเค้าเป็นแนว แม้ว่าในที่นี้จะยังไม่มีโอกาสบรรยายเรื่องนี้โดยพิสดาร

ปฏิจจสมุปบาทแห่งทุกข์หรือความชั่วร้ายทางสังคม ก็ดำเนินมาตามวิถีเดียวกันกับปฏิจจสมุปบาทแห่งทุกข์ของชีวิตนั่นเอง แต่เริ่มแยกออกแสดงอาการที่เป็นไปภายนอกต่อแต่ตัณหาเป็นต้นไป แสดงพุทธพจน์ เฉพาะช่วงตอนนี้ดังนี้

"อานนท์! ด้วยประการดังนี้แล อาศัย*เวทนา*จึงมี*ตัณหา* อาศัยตัณหาจึงมี*ปริเยสนา*(การแสวงหา) อาศัยปริเยสนาจึงมี*ลาภะ*(การได้) อาศัยลาภะจึงมี*วินิจฉัย*(การกะกำหนด) อาศัยวินิจฉัยจึงมี*ฉันทราคะ*(ความชอบชิดติดพัน) อาศัยฉันทราคะจึงมี*อัชโฌสาน*(ความหมกมุ่นฝังใจ) อาศัยอัชโฌสานจึงมี*ปริคคหะ*(การยึดถือครอบครอง) อาศัยปริคคหะจึงมี*มัจฉริยะ*(ความตระหนี่) อาศัยมัจฉริยะจึงมี*อารักขะ*(ความหวงกั้น) อาศัยอารักขะสืบเนื่องจากอารักขะ จึงมีการถือไม้ Coin การทะเลาะ แก่งแย่ง วิวาท การด่าว่า BJ! มึง! การส่อเสียด มุสาวาท *บาปอกุศลธรรม*(สิ่งชั่วร้าย)ทั้งหลาย เป็นเอนก ย่อมเกิดมีพรั่งพร้อมด้วยอาการอย่างนี้......."[2]

แสดงกระบวนธรรมที่แยกเป็น 2 สาย ให้ดูอย่างง่าย ๆ ดังนี้

อวิชชา ⟶ สังขาร ⟶ วิญญาณ ⟶ นามรูป ⟶ สฬายตนะ ⟶ ผัสสะ ⟶

เวทนา → ตัณหา < อุปาทาน → ภพ → ชาติ → ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ฯลฯ = *ทุกข์ของชีวิต*

ปริเยสนา → ลาภะ → วินิจฉัย → ฉันทราคะ → อัชโฌสาน → ปริคคหะ → มัจฉริยะ → อารักขะ → การทะเลาะ แก่งแย่ง วิวาท ส่อเสียด มุสาวาท ฯลฯ = *ทุกข์ของสังคม*

ในกลหวิวาทสูตร พระพุทธเจ้าทรงแสดงกระบวนธรรมคล้ายกับในที่นี้ แต่เป็นคำสนทนาถามตอบและเป็นความร้อยกรอง จึงมีรายละเอียดแปลกกันไปบ้าง[3]

---

[1]ที.ม.10/57-66/65-84 (พึงสังเกตว่า ในสูตรนี้ ตอนแสดงปัจจยาการทางจิตใจ ท่านอธิบายว่า ตัณหาได้แก่ตัณหา 6 คือ ตัณหาในรูป เสียง กลิ่น รส เป็นต้น ส่วนในตอนปัจจยาการทางสังคม ท่านอธิบายตัณหาว่า ได้แก่ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา)

[2]ที.ม.10/59/69; ธรรมหมวดนี้ ที่แสดงตั้งแต่ตัณหาเป็นต้นไป มีที่มาอีกหลายแห่ง แต่เรียกชื่อว่า ตัณหามูลกธรรม (ธรรมมีตัณหาเป็นมูล) 9 เช่น ที.ปา.11/458/330;องฺ.นวก.23/227/413;อภิ.วิ.35/1023/527; อนึ่ง ที่ ขุ.ปฏิ.31/285/189 ท่านกล่าวว่า โลกสันนิวาสย่อมกลัดอยู่ด้วยตัณหามูลกธรรม 9 เหล่านี้

[3]ขุ.สุ.25/418/502

ในการศึกษากระบวนธรรมข้างต้นนั้น อาจนำกระบวนธรรมปลีกย่อยซึ่งตรัสไว้ในที่อื่น ๆ มาพิจารณาประกอบด้วย เพื่อช่วยให้เกิดความแจ่มชัดมากขึ้น เช่น กระบวนธรรมแห่งนานัตต์ (ความแตกต่างหลากหลาย) ซึ่งเขียนให้ดูง่ายได้ดังนี้

ธาตุนานัตต์(ความเป็นต่าง ๆ แห่งธาตุ หรือธาตุต่างชนิด) → ผัสสนานัตต์(ความเป็นต่าง ๆ แห่งผัสสะ) → เวทนานานัตต์(ความเป็นต่าง ๆ แห่งเวทนา) → สัญญานานัตต์(ความเป็นต่าง ๆ แห่งสัญญา) → สังกัปปนานัตต์(ความเป็นต่าง ๆ แห่งสังกัปป์คือความดำริตรึก) → ฉันทนานัตต์(ความเป็นต่าง ๆ แห่งฉันทะ) → ปริฬาหนานัตต์(ความเป็นต่าง ๆ แห่งความรุ่มร้อน) → ปริเยสนานานัตต์(ความเป็นต่าง ๆ แห่งการแสวงหา) → ลาภนานัตต์(ความเป็นต่าง ๆ แห่งการได้ผล)[1]

ช่วงต้น ตั้งแต่ธาตุถึงสัญญา พูดรวบทีเดียวก็ได้ว่า เพราะธาตุต่าง ๆ หลากหลายจึงทำให้เกิดสัญญาต่าง ๆ หลากหลายด้วย บาลีอีกแห่งหนึ่งจึงแสดงลำดับกระบวนธรรมดังนี้

ธาตุนานัตต์(ธาตุต่างชนิด) → สัญญานานัตต์(สัญญาต่างชนิด) → สังกัปปนานัตต์(สังกัปป์ต่างชนิด) → ผัสสนานัตต์(ผัสสะต่างชนิด) → เวทนานานัตต์(เวทนาต่างชนิด) → ฉันทนานัตต์(ฉันทะต่างชนิด) → ปริฬาหนานัตต์(ความเร่าร้อนต่างชนิด) → ปริเยสนานานัตต์(การแสวงหาต่างชนิด) → ลาภนานัตต์(การได้ผลต่างชนิด)[2]

ปฏิจจสมุปบาทแนวนี้ แสดงกระบวนธรรมที่เชื่อมต่อระหว่างความเป็นไปภายในจิตใจของบุคคลกับความเป็นไปภายนอกเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ชี้ให้เห็นที่มาแห่งปัญหา ความทุกข์ หรือความชั่วร้ายต่าง ๆ ในสังคม ที่เกิดจากกิเลสของคน เป็นกระบวนธรรมพื้นฐาน ให้เห็นความเป็นไปอย่างกว้าง ๆ ส่วนคำอธิบายที่เน้นความเป็นไปภายนอกในระดับสังคมเป็นพิเศษหรือโดยเฉพาะจะไปปรากฏในพระสูตรอื่น ๆ เช่น อัคคัญญสูตร[3] จักกวัตติสูตร[4] และวาเสฏฐสูตร[5] เป็นต้น อาจกล่าวได้ว่าพระสูตรเหล่านั้น เป็นตัวอย่างอธิบายกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทช่วงความเป็นไปในระดับสังคม อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ ยังมิได้มุ่งจะขยายความในเรื่องปัจจยาการทางสังคม จึงจะไม่ขยายความในเรื่องนี้ให้พิสดารออกไป แต่ขอกล่าวถึงข้อสังเกตที่ควรกำหนดในการศึกษาเรื่องนี้สัก 2 อย่าง คือ

– ขอทวนย้ำความหมายของความเป็นปัจจยาการไว้อีก เช่น อาศัยเวทนาจึงมีตัณหา หรือ เพราะเวทนาเป็นปัจจัยจึงมีตัณหา ข้อความนี้หมายความด้วยว่า ตัณหาจะมีต้องอาศัยเวทนา หรือ ต้องมีเวทนาตัณหาจึงจะมีได้ แต่เมื่อมีเวทนาแล้วไม่จำเป็นต้องมีตัณหาเสมอไป การเข้าใจความหมายนี้เป็นสิ่งสำคัญ

---

[1]ที.ปา.11/461/332;ขุ.ปฏิ.31/184/127; ธาตุในที่นี้หมายถึงสภาวะ 18 อย่างคือ อายตนะภายใน 6 อารมณ์ 6 และวิญญาณ 6.

[2]สํ.นิ.16/348/175; ดูประกอบตลอด 16/333-351/170-178.

[3]ที.ปา.11/51-72/87-107

[4]ที.ปา.11/33-50/62-86

[5]ม.ม.13/704-8/641-9; ขุ.สุ.25/381-3/450-8

และจุดนี้เป็นช่วงตอนสำคัญ ที่จะทำลายวงจรแห่งปฏิจจสมุปบาท หรือตัดวัฏฏะให้ขาดตอน ดังจะเห็นได้ในสูตรต่าง ๆ ที่ยกมาอ้างในตอนต้น ๆ ที่กล่าวถึงการเสวยเวทนาโดยไม่ให้เกิดตัณหา ซึ่งอาศัยสติสัมปชัญญะ หรือสติปัญญา คือ เสวยเวทนาโดยมีสติสัมปชัญญะตัดตอนไม่ให้เกิดตัณหา ช่วงเวทนาเป็นปัจจัยให้เกิดตัณหานี้ เป็นช่วงสำคัญยิ่งฝ่ายภายใน ในการส่งผลสืบเนื่องออกมาบันดาลพฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์ ตลอดจนวิวัฒนาการของสังคมทั้งหมด

– พระสูตรต่าง ๆ ที่ได้ออกชื่อมาแล้วนั้น แสดงความเป็นไปต่าง ๆ ในสังคมของมนุษย์ เช่น เรื่องชั้นวรรณะและความแตกต่างหรือเป็นต่าง ๆ ของมนุษย์เป็นต้น ว่าเป็นผลแห่งความสัมพันธ์หรือการกระทำต่อกันของมนุษย์ ภายในสภาพแวดล้อมของธรรมชาติที่เกี่ยวข้อง พูดอีกอย่างหนึ่งว่าเป็นผลแห่งวิวัฒนาการที่เกิดจากความเป็นปัจจัยอาศัยกันและกันระหว่างมนุษย์(ตั้งแต่องค์ประกอบภายในจิตใจออกมา) สังคม และธรรมชาติแวดล้อมทั้งหมด เช่น เวทนาที่มนุษย์ได้รับ ต้องอาศัยผัสสะ ซึ่งมีองค์ประกอบทางสังคมหรือธรรมชาติแวดล้อมเป็นส่วนร่วมกับองค์ประกอบภายในเช่นสัญญาที่มีอยู่ เมื่อได้เวทนาแล้วเกิดตัณหาขึ้น ก็มีพฤติกรรม อาจจะแสดงออกโดยกระทำต่อมนุษย์อื่นหรือต่อสภาพแวดล้อม ภายในขอบเขตจำกัดของสภาวะทางสังคมและธรรมชาติแวดล้อมนั้น แล้วผลเกิดขึ้น กระทบต่อองค์ประกอบทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง มนุษย์ไม่ใช่เป็นผู้กำหนดสังคมหรือสภาพแวดล้อมฝ่ายเดียว สังคมก็ไม่ใช่เป็นตัวกำหนดมนุษย์ข้างเดียว และธรรมชาติแวดล้อมก็ไม่ใช่ตัวกำหนดมนุษย์หรือสังคมฝ่ายเดียว แต่เป็นกระบวนธรรมแห่งการอาศัยซึ่งกันและกัน เป็นปัจจัยแก่กัน

ความบางตอนในอัคคัญญสูตรที่แสดงแนวความคิดวิวัฒนาการตามหลักปัจจยาการ เช่น

คนเกียจคร้านนำข้าวมาเก็บสั่งสมและเกิดความนิยมทำตามกัน → เกิดการปักปันกั้นเขตแบ่งส่วนข้าว → คนโลภลักส่วนของคนอื่นมาเพิ่มแก่ตน(เกิดอทินนาทาน) → เกิดการตำหนิติเตียน การกล่าวเท็จ การทำร้ายลงโทษ การต่อสู้ → ผู้มีปัญญาเห็นความจำเป็นต้องมีการปกครอง เกิดการเลือกตั้ง เกิดมีคำว่ากษัตริย์ — มีคนเบื่อหน่ายความชั่วร้ายในสังคม คิดลอยล้างบาปไปอยู่ป่าบำเพ็ญฌาน บางพวกอยู่ใกล้ชุมชน เล่าเรียนเขียนตำรา เกิดมีคำว่า พราหมณ์ เป็นต้น — คนมีครอบครัวประกอบการอาชีพประเภทต่าง ๆ เกิดมีคำว่า แพศย์ — คนนอกจากนี้ ซึ่งประพฤติเหลวไหลเลวร้าย ถูกเรียกว่า ศูทร → คนทั้งสี่พวกนั้นบางส่วนละเลิกขนบธรรมเนียมของตน สละเหย้าเรือนออกบวช เกิดมีสมณะ

จุดหมายของการตรัสพระสูตรนี้ มุ่งให้เห็นว่า การเกิดมีชนชั้นวรรณะต่าง ๆ เป็นเรื่องของความเป็นไปตามเหตุปัจจัยโดยกฎธรรมดาแห่งความสัมพันธ์ ไม่ใช่พระผู้เป็นเจ้าสร้างสรรค์กำหนด ทุกคนสามารถประพฤติดีประพฤติชั่วและได้รับผลตามกฎธรรมดาเสมอกัน เมื่อประพฤติธรรมถูกต้องก็ปรินิพพานได้เหมือนกันทั้งหมด

จักกวัตติสูตรแสดงการเกิดขึ้นแห่งอาชญากรรมและความชั่วร้ายเดือดร้อนต่าง ๆ ในสังคมตามแนวปัจจยาการ ดังนี้

(ผู้ปกครอง) ไม่จัดสรรปันทรัพย์ให้แก่เหล่าชนผู้ไร้ทรัพย์ → ความยากจนระบาดทั่ว → อทินนาทานระบาดทั่ว → การใช้อาวุธระบาดทั่ว → ปาณาติบาต(การฆ่าฟันกันในหมู่มนุษย์)ระบาดทั่ว → มุสาวาทระบาด — การส่อเสียด — กาเมสุมิจฉาจาร — ผรุสวาทและสัมผัปปลาป — อภิชฌาและพยาบาท — มิจฉาทิฏฐิ — อธรรมราคะ ความละโมบ มิจฉาธรรม — ความไม่นับถือพ่อแม่สมณพราหมณ์ และการไม่เคารพนับถือกันตามฐานะ ระบาดทั่ว → อายุวรรณะเสื่อม

เรื่องปัจจยาการแห่งทุกข์ของสังคมนี้ กล่าวไว้เป็นเค้าพอให้เห็นแนวความคิดของพระพุทธศาสนาเพียงเท่านี้

หมายเหตุ *การตีความเกี่ยวกับปฏิจจสมุปบาท*

ได้กล่าวในเชิงอรรถของหน้าที่ 8 แห่งบทว่าด้วยปฏิจจสมุปบาทนี้ว่า คัมภีร์อรรถกถาวิภังค์แห่งพระอภิธรรมปิฎก (สัมโมหวิโนทนี) หน้า 260-278 ได้แสดงกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทแบบที่เกิดครบถ้วนในขณะจิตเดียว ข้อความนี้เห็นว่า ควรยกมากล่าวย้ำไว้อีก เพราะการเล่าเรียนเรื่องปฏิจจสมุปบาทที่สืบ ๆ กันมา ล้วนเป็นการแปลความและอธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติทั้งนั้น เมื่อมีผู้ตีความและอธิบายปฏิจจสมุปบาทนั้นแบบกระบวนธรรมในชีวิตประจำวัน ท่านผู้ยึดถือหลักฐานทางคัมภีร์เป็นใหญ่อาจเห็นว่า การทำเช่นนั้นเป็นการตีความนอกแบบแผน ขาดหลักฐาน และเกิดความห่วงใย ไม่สบายใจ เพื่อความอุ่นใจและสบายใจร่วมกัน จึงได้ยกหลักฐานมาแสดงให้เห็นว่า การตีความปฏิจจสมุปบาทแบบชีวิตประจำวันนั้น มีหลักฐานในคัมภีร์ เป็นแต่มีข้อน่าสังเกตว่า หลักฐานที่มีนั้น อาจเป็นเพียงร่องรอยของอดีตที่กำลังเลือนลางหรือลืมกันไปแล้ว และที่ยังเหลืออยู่ได้ก็เพราะมีแกนคือพระไตรปิฎกยืนยันบังคับอยู่

ที่พูดมานี้ ขอขยายความว่า คำอธิบายปฏิจจสมุปบาทแบบข้ามภพข้ามชาติที่ยึดถือเป็นหลักกันอยู่ในวงการศึกษาพุทธศาสนานั้น มาจากคัมภีร์วิสุทธิมรรคซึ่งเป็นนิพนธ์ของพระพุทธโฆษาจารย์ เมื่อ พ.ศ.900 เศษ แต่ยังมีคัมภีร์อีกเล่มหนึ่งซึ่งอธิบายปฏิจจสมุปบาทไว้ด้วยเช่นกันคือ คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีที่กล่าวถึงข้างต้นนั้น คำอธิบายเรื่องปฏิจจสมุปบาทในสัมโมหวิโนทนีแบ่งเป็น 2 ตอน ตอนแรกอธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติเหมือนวิสุทธิมรรค แต่ตอนสองอธิบายแบบความเป็นไปในขณะจิตเดียว คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีนี้ ก็เป็นนิพนธ์ของพระพุทธโฆษาจารย์เช่นเดียวกัน และตามตำนานว่าท่านเขียนหลังคัมภีร์วิสุทธิมรรคด้วย แปลกกันเพียงว่า วิสุทธิมรรคท่านแต่งเป็นอิสระอย่างเป็นผลงานของท่านเอง ส่วนสัมโมหวิโนทนีเป็นอรรถกถาอธิบายความในพระอภิธรรมปิฎก และพระพุทธโฆษาจารย์ได้กล่าวไว้ในอารัมภกถาด้วยว่า คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีนั้น "ข้าพเจ้าสะสางนัยอรรถกถาเก่า ๆ เรียบเรียงขึ้น"[1] แม้คัมภีร์วิสุทธิมรรคที่ว่าเป็นผลงานอิสระของท่านเอง พอถึงตอนว่าด้วยปฏิจจสมุปบาท ท่านก็เขียนออกตัวว่า "การอธิบายความแห่งปฏิจจสมุปบาททำได้ยาก" "วันนี้ใคร่จะกล่าวพรรณนาปัจจยาการ ทั้งที่ยังหาที่อาศัยไม่ได้ เหมือนดังก้าวลงสู่สาครยังไม่ได้ที่เหยียบยัน ก็แต่ว่า คำสอนเรื่องปฏิจจสมุปบาทนี้ ประดับ

---

[1]**วิภงฺค.อ.1**

ประดาไปด้วยนัยแห่งเทศนาต่าง ๆ อีกทั้งแนวทางของบูรพาจารย์ก็ยังเป็นไปอยู่ไม่ขาดสาย เพราะเหตุนั้น ข้าพเจ้าจะอาศัยหลักสองอย่างนั้น ลงมือพรรณนาความแห่งปฏิจจสมุปบาท"[1] คำอธิบายเรื่องปฏิจจ-สมุปบาทในวิสุทธิมรรคนี้ เมื่อเทียบกับในสัมโมหวิโนทนี มีตอนเดียว คือ ตอนแรกที่อธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติ ไม่มีตอนที่อธิบายแบบเป็นไปในขณะจิตเดียว และตอนที่อธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติ ก็แทบไม่แตกต่างกันเลยกับคำอธิบายในสัมโมหวิโนทนี เพียงแต่ขยายความบางส่วนให้พิสดารออกไปกว่ากันบ้าง[2] เมื่อเป็นเช่นนี้ ก็อาจมีผู้ตั้งคำถามว่า เหตุใดในวิสุทธิมรรค จึงไม่มีตอนที่อธิบายปฏิจจสมุปบาทแบบเป็นไปในขณะจิตเดียวเหมือนอย่างในสัมโมหวิโนทนี ที่เป็นเช่นนี้ อาจเป็นได้ว่า แม้แต่ในสมัยของพระพุทธ-โฆษาจารย์ การเรียนการสอนเรื่องปฏิจจสมุปบาทในวงการศึกษาพระศาสนามีแต่อธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติกันทั้งนั้น ในวิสุทธิมรรค ท่านจึงจับเฉพาะแง่นั้น อีกอย่างหนึ่งอาจเป็นด้วยว่า ในการอธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติ ท่านอาจรู้สึกสะดวกใจมากกว่า เพราะถึงจะยากอย่างที่ท่านเขียนปรารภไว้ ก็ยังมีแนวของอาจารย์สอนกันสืบ ๆ มาจนถึงเวลานั้น ส่วนการอธิบายแบบเป็นไปในขณะจิตเดียว เป็นเรื่องทั้งยากและการอธิบายในวงการศึกษาก็ขาดตอนไปเสียแล้ว ดังจะเห็นได้ว่า แม้แต่ในคัมภีร์สัมโมหวิโนทนีเอง ตอนที่อธิบายแบบขณะจิตเดียว ก็สั้นอย่างยิ่ง อาจเป็นได้ว่า ที่ยังมีอยู่ ก็เพราะมีพระไตรปิฎกยืนยันบังคับอยู่ จำเป็นต้องอธิบาย เมื่อไม่อธิบายมาก ก็อธิบายแต่น้อย และเพราะมีร่องรอยจากอรรถกถาเก่า ๆ เหลืออยู่ จึงว่าไปตามที่พอจะมีหลักฐานเดิมเท่านั้น

ทีนี้ หันมาพูดถึงคำอธิบายในสัมโมหวิโนทนีโดยเฉพาะ สัมโมหวิโนทนีเป็นอรรถกถาอธิบายคัมภีร์วิภังค์ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่ 2 แห่งพระอภิธรรมปิฎก คัมภีร์วิภังค์ตอนที่อธิบายเรื่องปฏิจจสมุปบาท เรียกว่า ปัจจยาการวิภังค์ แบ่งเป็น 2 ตอน คือ สุตตันตภาชนีย์ (แจงความหรือขยายความแบบพระสูตร) และอภิธรรมภาชนีย์ (แจงความหรือขยายความแบบอภิธรรม) คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีซึ่งเป็นอรรถกถา ก็แบ่งอธิบายเป็น 2 ตอนตามนี้ด้วย คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีได้แสดงความแตกต่างแห่งคำอธิบาย 2 ตอนนี้ไว้ว่า

"พระศาสดา ครั้นทรงแสดงปัจจยาการ.....แบบจิตต่าง ๆ ดวงในสุตตันตภาชนีย์แล้ว, เนื่องด้วยปัจจยาการนี้จะมีเฉพาะในจิตต่าง ๆ ดวงอย่างเดียวก็หาไม่ ย่อมมีแม้ในจิตขณะเดียวนี่แหละ ฉะนั้นในบัดนี้ ทรงประสงค์จะแสดงปัจจยาการที่เป็นไปในขณะจิตเดียวโดยประการต่าง ๆ แบบอภิธรรมภาชนีย์"[3] และว่า "ในสุตตันตภาชนีย์นั้น ทรงจำแนกปัจจยาการเป็นไปในขณะจิตต่าง ๆ กัน, ในอภิธรรมภาชนีย์นี้ ทรงปรารภปัจจยาการเป็นไปในขณะจิตเดียว"[4] มีตัวอย่างคำอธิบายแบบเป็นไปในขณะจิตเดียวในชีวิตประจำวัน เช่น "เพราะชาติเป็นต้น (ความเกิด แก่ ตาย) เหล่านี้ได้แก่ ความเกิด (แก่ ตาย) ของอรูปธรรมทั้งหลาย ฉะนั้นจึงมิได้ตรัสว่าภาวะที่ฟันหัก ภาวะที่ผมหงอก ภาวะที่หนังเหี่ยวย่น การจุติ กิริยาที่เคลื่อน (จากภพ) ดังนี้"[5]

---

[1] วิสุทธิ. 3/114, ตรงกับวิภงฺค.อ. 118

[2] คำอธิบายในวิสุทธิมัคค์มี 100 หน้า (3/106-205) ส่วนในสัมโมหวิโนทนีมี 92 หน้า (หน้า 168-260)

[3] วิภงฺค.อ.260 [4] วิภงฺค.อ. 262 [5] วิภงฺค.อ. 272

มีข้อน่าสังเกตว่า ในคัมภีร์วิภังค์คือ ในพระไตรปิฎก ภาคสุตตันตภาชนีย์ที่ว่าด้วยปัจจยาการในจิตต่าง ๆ ดวง (แบบเน้นการข้ามภพข้ามชาติ) มีเพียง 5 หน้า ภาคอภิธรรมภาชนีย์ที่ว่าด้วยปัจจยาการในจิตดวงเดียวมีถึง 72 หน้า[1] แต่คำอธิบายในสัมโมหวิโนทนีกลับตรงข้าม คือ ตอนอธิบายสุตตันตภาชนีย์ยาวถึง 92 หน้า ส่วนคำอธิบายอภิธรรมภาชนีย์มีเพียง 19 หน้า[2] การที่คำอธิบายในอภิธรรมภาชนีย์สั้นนักอาจเป็นเพราะพระอรรถกถาจารย์ คือพระพุทธโฆษาจารย์ไม่มีอะไรจะพูดมากนักเกี่ยวกับเรื่องนั้น หรือเป็นเพราะท่านเห็นว่า ในพระไตรปิฎกแสดงไว้ยืดยาวละเอียดดีแล้ว ไม่ต้องอธิบายมาก จะอย่างไรก็ตาม เป็นอันให้เห็นว่า ความหมายปฏิจจสมุปบาทแบบชีวิตประจำวัน เป็นของมีมาแต่เดิมตั้งแต่ในพระไตรปิฎกและมีร่องรอยอยู่ในอรรถกถา เป็นแต่ว่าได้ค่อย ๆ เลือนลางหรือถูกหลงลืมไปในเวลาต่อ ๆ มา

---

[1] อภิ.วิ.สุตตันตภาชนีย์ 35/255/161-273/185; อภิธรรมภาชนีย์ 35/274/185-430/257

[2] วิภงฺค.อ.สุตตันตภาชนีย์ 168-260; อภิธรรมภาชนีย์ 260-278

บันทึกพิเศษท้ายบท

สำหรับผู้สนใจเชิงวิชาการ

บันทึกที่ 1 ***ตัวเรา ของเรา ตัวกู ของกู***

ความยึดถือว่าเรา ว่าของเรา หรือที่ปราชญ์บางท่านนิยมใช้ถ้อยคำให้หนักแน่นกินใจว่า ตัวกู ของกู นั้น เป็นความรู้สึกที่ฝังแน่นในจิตของมนุษย์ มีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อการดำเนินชีวิตของบุคคลแต่ละคน ต่อความสุขความทุกข์ของเขา ต่อความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และต่อการเกิดปัญหาแทบทุกอย่างทางสังคม ในทางธรรม ถือเรื่องนี้เป็นจุดรวมแห่งความสนใจระดับแกนกลางเรื่องหนึ่ง เป็นเรื่องที่จะต้องแก้ไข และปฏิบัติให้ถูกต้อง จึงมีคำสอนเกี่ยวกับเรื่องนี้มากมาย ถ้อยคำที่ใช้เรียกความรู้สึกยึดถือนี้ ก็มีเป็นถ้อยคำเฉพาะหลายแบบ มีทั้งที่เป็นคำศัพท์ทั้งที่เป็นข้อความ หรือเป็นประโยคใช้เรียกกันเป็นชุด ๆ ในที่นี้จะยกมากล่าวไว้โดยสังเขปพอเป็นแนวทางศึกษา ผู้สนใจพิเศษพึงค้นคว้าให้ละเอียดต่อไป

เบื้องแรก ขอนำถ้อยคำและข้อความเหล่านั้น มาเรียงให้ดูเป็นชุด ๆ ดังนี้

ชุดที่ 1 : **เอตํ มม, เอโสหมสฺมิ, เอโส เม อตฺตา-ติ**
(นี่ ของเรา, เราเป็นนี่, นี่ เป็นตัวตนของเรา)

ชุดที่ 2 : **อหนฺติ วา มมนฺติ วา อสฺมีติ วา**
(การถือว่าเรา ว่าของเรา หรือว่าเราเป็น)

ชุดที่ 3 : **อหังการ มมังการ มานานุสัย**
(การถือว่าเรา การถือว่าของเรา อนุสัยคือมานะ)

ชุดที่ 4 : **มมายิตะ หรือ มมัตตะ และอัสมิมานะ**
(การยึดถือว่าเรา ว่าของเรา และมานะว่าเราเป็น)

ชุดที่ 5 : **อัตตา อัตตนิยะ (+ อสฺมีติ)**
(ตน และสิ่งที่เนื่องด้วยตน)

ชุดที่ 6 : **ตัณหา มานะ ทิฏฐิ**

ชุดที่ 1 พบบ่อยที่สุด โดยมากมาในคำสอนให้พิจารณาแยกสัตว์บุคคลออกเป็นขันธ์ 5 หรือเป็นส่วนประกอบอย่างอื่น เช่น อายตนะ ผัสสะ เป็นต้น หรือพิจารณาไตรลักษณ์ จนเข้าใจสภาพที่ไม่อาจยึดถือได้ว่า นี่ของเรา เราเป็นนี่ นี่เป็นตัวตนของเรา (ความตรงข้ามคือ เนตํ มม, เนโสหมสฺมิ, น เอโส เม อตฺตา-ติ) ตัวอย่างที่มา ดู วินย.4/21/26; สํ.นิ.16/291/151; 618/292; สํ.ข.17/128/83; 192/127; 349/222; 364/228; 464/274; สํ.สฬ.18/765/465; สํ.ข.17/91/56; 34/24; 420/250; สํ.นิ.16/600-631/287-295; 230/114; สํ.สฬ.18/1-6/1-4; 35/29; 65/41; 85-87/53-55; 103/68; 109/73; 118/80; 188/133; 263-284/190-5; 790/477; ม.มู.12/101/72; 281/272; 342-5/350-6; 398-402/430-4; ม.ม.13/135/135; ม.อุ.14/684/437; องฺ.จตุกฺก.21/177/222; 196/274; 181/232; องฺ.ติก.20/573/366; ม.อุ.14/769/487; องฺ.ทสก.24/93/201

ชุดที่ 2 เป็นรูปย่อของชุดที่ 1 นั่นเอง กล่าวคือ อหนฺติ (ถือว่าเรา) = เอโส เม อตฺตา, มมนฺติ (ถือว่าของเรา) = เอตํ มม, อสฺมีติ (ถือว่าเราเป็นนั่นเป็นนี่ หรือยังมีเรามีเขา) = เอโสหมสฺมิ ชุดนี้มีที่มาไม่มากนัก เช่น ม.มู.12/342-5/350-6; สํ.สฬ.18/345/245

ชุดที่ 3 เป็นคำศัพท์ ซึ่งถือได้ว่า เป็นสรุปใจความของชุดที่ 1 เทียบได้ดังนี้ อหังการ=เอโส เม อตฺตา, มมังการ=เอตํ มม, มานานุสัย=เอโสหมสฺมิ ชุดนี้มักมาในข้อความว่า "ไม่มี(หรือปราศจาก หรือถอนได้แล้วซึ่ง)อหังการ มมังการ และมานะ (หรือมานานุสัย) ในกายพร้อมทั้งวิญญาณนี้ และในนิมิตทั้งปวงภายนอก" ตัวอย่างที่มา ดู ม.อุ.14/171-7/127-132;128/106;สํ.นิ.16/633/295;สํ.ข.17/147/98;191/125;318-9/206-7;148/98;236/166;508-516/291-5; สํ.นิ.16/690/319; สํ.สฬ.18/77/49; องฺ.ติก.20/471/168; องฺ.สตฺตก.23/46/54; ม.ม.13/247/243; องฺ.ฉกฺก.22/375/494

ชุดที่ 4 มมายิตะ โดยมากใช้ในความหมายว่า "ความยึดถือว่าเป็นของเรา" หรือ "สิ่งที่ถูกยึดถือว่าเป็นของเรา" คือตรงกับ เอตํ มม (เช่น สํ.นิ.16/230/114;ขุ.สุ.25/306/350;359/415;409/486;413/492;422/519;428/435; สํ.อ.2/125;นิทฺ.อ.1/18;วินย.อ.1/362) แต่บางแห่งท่านอธิบายว่าหมายถึงทั้งความยึดถือว่าเราและว่าของเรา (=เอตํ มม, เอโส เม อตฺตา หรือ=ตัณหาและทิฏฐิ) เช่น ธ.อ.8/62;สุตฺต.อ.1/265;407;นิทฺ.อ.1/197;ม.อ.2/415; ส่วน มมัตตะ หรือ มมัตตา มีความหมายเท่ากับมมายิตะนั่นเอง แต่นิยมใช้ในคาถาคู่กับมมายิตะหรือไม่ก็แทนมมายิตะ เช่น ขุ.สุ.25/413/492;418/504;422/519;ขุ.เถร.26/385/370; หรือใช้อธิบาย มมายิตะ เช่น ขุ.ม.29/56/56;187/146;195/150; 206/155;861/531;866/537;ขุ.จู.30/182/94; ส่วน อัสมิมานะ แปลว่า มานะว่าเราเป็น คือ ถือตัวในลักษณะที่ยังมีเราเป็นเราหรือเราเป็นนั่นเป็นนี่ ซึ่งตามปกติเรียกเพียงว่ามานะ แต่ในอภิธรรมจัดเป็นมานะอย่างหนึ่งในมานะ 7 (อภิ.วิ.35/1010/518 และดูประกอบที่ อภิ.วิ.35/849/468;883-901/476-482) เพราะอัสมิมานะเป็นมานะอย่างละเอียด ซึ่งแม้แต่พระอนาคามีก็ยังละไม่ได้ (เช่น สํ.ข.17/227-9/156-161;องฺ.ปญฺจก.22/71/97) พระอรหันต์จึงละได้ ท่านจำแนกประเภทไว้เพื่อแยกอัสมิมานะนี้จากมานะอย่างอื่น ๆ ที่หยาบ ๆ เช่น การดูถูกดูหมิ่นถือสูงถือต่ำ ซึ่งพระอริยบุคคลชั้นต้น ๆ สามารถละได้ อัสมิมานะนี้มักตรัสไว้ โดยฐานเป็นเป้าหมายที่ผู้ปฏิบัติธรรมจะพึงกำจัดเสีย (เช่น ที.ปา.11/370/289;ขุ.ปฏิ.31/64/38;วินย.4/5/6;ขุ.อุ.25/51/86;ม.มู.12/285/277; องฺ.ปญฺจก.22/71-2/97-8; องฺ.ฉกฺก.22/300/363;ม.ม.13/145/140;ม.อุ.14/350/241;สํ.ข.17/273/191;153/101;ขุ.เถร.26/355/332; สํ.สฬ.18/323/225; องฺ.จตุกฺก.21/38/53;200/296;ขุ.ม.29/396/268;องฺ.เอก.20/230/57;องฺ.นวก.23/205/365;207/371;ขุ.อุ.25/89/128; และดูความหมายที่ อภิ.วิ.35/900/481 โดยสาระ อัสมิมานะ ก็ตรงกับ เอโสหมสฺมิ และเรียกง่าย ๆ เพียงว่ามานะ (ขั้นละเอียดสุด)

ชุดที่ 5 อัตตา (ตัวตน) อัตตนิยะ หรือเรียกเข้าสำเนียงไทยให้คล้องจองกับอัตตา ว่าอัตตนิยา หรืออัตตนียา (สิ่งที่เนื่องด้วยตน) ชุดนี้ ไม่ใช่ตัวความยึดถือ แต่เป็นสิ่งที่ยึดถือ หรือภาพที่ปรากฏขึ้นเพราะการยึดถือ ถ้าจะจัดเทียบอย่างคร่าว ๆ กับชุดที่ 1 อัตตา ก็เข้าได้กับ เอโส เม อตฺตา และ เอโสหมสฺมิ ส่วน อัตตนิยะ ก็เข้ากับ เอตํ มม แต่ถ้ากล่าวอย่างเคร่งครัด อัตตาหมายถึงความเห็นหรือการยึดถือว่ามีอัตตาหรือเป็นอัตตาเท่านั้น (คือเป็นเรื่องของทิฏฐิ) จึงหมายถึง เอโส เม อตฺตา อย่างเดียว ไม่กินความถึง เอโสหมสฺมิ โดยนัยนี้ ถ้าให้ครบ จึงต้องเติม อสฺมีติ เข้ามาอีกคำหนึ่ง ตามแนวนี้ อาจแปลอัตตาว่า ตัวกู และ อัตตนิยะว่า ของกู แต่จะเห็นได้ว่า "ตัวกู" มีความหมายไม่เจาะจงหรือตายตัวนัก ยังอาจดิ้นได้ระหว่างความยึดถือ 2 อย่างในชุดที่ 1 และเป็นเรื่องที่จะพูดกันต่อไปอีก อัตตาและอัตตนิยะ มีบาลีแสดงไว้บางแห่ง เช่น องฺ.จตุกฺก.21/177/223;ม.มู.12/284-7/275-280;504/545;ม.ม.13/86/77;สํ.ข.17/72/42; 227/157;สํ.สฬ.18/149/102;219/162; 302/210; 574/365; ขุ.ม.29/393/266;865/535-7;ขุ.จู.30/505/252; ขุ.ปฏิ.31/249/160;470/354

ชุดที่ 6 ตัณหา มานะ ทิฏฐิ เป็นอกุศลธรรมที่ท่านมักกล่าวไว้ด้วยกัน บางทีเรียกชื่อเฉพาะชุดว่า *ปปัญจะ* หรือ *ปปัญจธรรม* (ธรรมเครื่องเนิ่นช้า, ตัวผันพิสดาร, ตัวที่ทำให้ฟ่ามเฟือ) 3 อย่าง เช่น ขุ.ม.29/505/337;ที.อ.2/425; สํ.อ.2/375 ฯลฯ เป็นตัวการที่ทำให้เกิดสัญญาประเภทซับซ้อนหลากหลายที่เรียกว่า ปปัญจสัญญา ดังที่เคยกล่าวบรรยายแล้วในบทที่ 2 การที่นำมาจัดเป็นชุดไว้ ณ ที่นี้ ก็ด้วยถือตามนัยของอรรถกถา ในเมื่อจะเทียบความรู้สึกยึดถือทั้งหลายในชุดก่อน ๆ ว่าตรงกับกิเลสข้อใด ๆ หรือเมื่อต้องการเรียกชื่อง่าย ๆ จะเรียกด้วยชื่อของกิเลสตัวใด ลำดับชื่อกิเลสชุดท้ายนี้ตรงกันกับลำดับในชุดที่ 1 และจะขอสรุปเทียบไว้ให้ดูทั้งหมดดังนี้

1. *ตัณหา* =เอตํ มม =มมนฺติ =มมังการ =มมายิตะ =ยึดอัตตนิยะ
2. *มานะ* =เอโสหมสฺมิ =อสฺมีติ =มานานุสัย =อัสมิมานะ =(อสฺมีติ)
3. *ทิฏฐิ* =เอโส เม อตฺตา =อหนฺติ =อหังการ =มมายิตะ =ยึดอัตตา

อรรถกถาซึ่งไขความเทียบไว้ เช่น ม.อ.1/152;2/146,303,376;สํ.อ.2/264;3/13;องฺ.อ.2/318,455;วิสุทธิ.ฎีกา 3/518-9; สํ.อ.2/265;องฺ.อ.2/126;3/175,206

ในด้านคำแปลภาษาไทย ถ้าให้เต็มจำนวน 3 ครบชุด คำว่า เรา ของเรา หรือตัวกู ของกู นับว่ายังไม่ครบ คงจะต้องเพิ่มเป็น ตัวเรา (ทิฏฐิหรืออหังการ) ของเรา (ตัณหาหรือมมังการ) และนี่เรานะ (มานะ) หรือภาษาที่หนักแน่นว่า Λq ของกู นี่กูนะ อย่างไรก็ตาม คำแปลสำหรับมานะยังไม่สู้กระชับ และถ้าว่าครบด้วยสำนวนอย่างนี้ ในภาษาไทยพูดหรือฟังไม่ติดปากไม่ติดใจ นอกจากนั้น ความหมายของคำก็ยังดิ้นหรือยืดหยุ่นได้ ทางออกคือ อาจใช้เพียง 2 คำว่า ตัวเรา ของเรา หรือ Λ q uoɹ! แล้วแปลความหมายคำว่า ตัวเรา หรือ ตัวกู ให้กินความหมายได้ทั้งทิฏฐิและมานะ กล่าวคือ ถ้าเป็นความเห็นความเข้าใจยึดถือว่ามีตัวเรา มีตัวกู ก็เป็นทิฏฐิ ถ้าเป็นความรู้สึกเกี่ยวกับฐานะของตัวเราหรือตัวกูที่สำหรับเทียบ สำหรับวัด หรือถือภูมิ ๆ ไว้ ก็เป็นมานะ ส่วน "ของเรา ของกู" ก็เป็นตัณหาชัดอยู่ เป็นอันครบชุด

บรรดาอกุศลธรรม หรือเรียกกันง่าย ๆ ว่า กิเลส 3 อย่างนี้ ทิฏฐิหรือ อหังการ (เอโส เม อตฺตา) พระโสดาบันละได้ (ตามหลักที่ว่าละสังโยชน์ได้ 3 นั้น ทิฏฐิ=สักกายทิฏฐิ และสีลัพพตปรามาส) ส่วนตัณหาและมานะ พระอรหันต์เท่านั้นจึงละได้ (ตามหลักของการละสังโยชน์ ตัณหา = กามราคะ รูปราคะ และอรูปราคะ พระอนาคามีละกามราคะได้ แต่ยังละรูปราคะ และอรูปราคะไม่ได้ พระอรหันต์เท่านั้นละได้หมด ส่วนมานะเป็นสังโยชน์เบื้องสูงที่พระอรหันต์ละได้ ชัดเจนอยู่แล้ว นอกจากนั้น อรรถกถาที่อธิบายเกี่ยวกับอัสมิมานะยังได้กล่าวย้ำไว้อีกมาก เช่น ม.อ.1/119;สํ.อ.1/318;2/342;3/148;องฺ.อ.3/116;อุ.อ.129;อิติ.อ.254;ปฏิสํ.อ.140)

ถ้าตกลงความหมายของ ตัวเรา ของเรา หรือ ตัวกู ของกู อย่างที่กล่าวมาแล้ว ก็ได้ความสรุปว่า ความยึดถือตัวเรา หรือตัวกู ในแง่ที่เป็นทิฏฐิ ละได้ตั้งแต่เป็นโสดาบัน ส่วนความรู้สึกถือตัวเรา หรือตัวกู ในแง่ที่เป็นมานะ และความผูกพันในของกู จะหมดไปต่อเมื่อบรรลุอรหัตตผล (พึงดูประกอบที่ ขุ.ปฏิ.31/306/201;ปฏิสํ.อ.334 และ สงฺคณี.อ.370 ด้วย เพื่อเห็นความใกล้เคียงระหว่างทิฏฐิกับมานะ; ถ้าต้องการดูว่า มานะและกิเลสอื่น ๆ ของพระอริยบุคคลชั้นสูงเป็นอย่างไร ดูตัวอย่างที่เรื่องพระอนุรุทธใน องฺ.ติก.20/570/363)

บันทึกที่ 2 *เกิดและตายแบบปัจจุบัน*

ผู้ต้องการสืบความในบาลีเกี่ยวกับสังสารวัฏ หรือการเวียนว่ายตายเกิด แบบที่เป็นไปในปัจจุบัน *ภายในชาตินี้* อาจศึกษาพระสูตรตอนหนึ่งต่อไปนี้ เป็นตัวอย่าง

"ความสำคัญตนที่เป็นกิเลสหมักหมม ย่อมไม่เป็นไปแก่บุคคลผู้ดำรงอยู่ในธรรมสี่ประการ (คือ ปัญญา สัจจะ จาคะ อุปสมะ), เมื่อไม่มีความสำคัญตนที่เป็นกิเลสหมักหมมเป็นไป ย่อมเรียกได้ว่า เป็นมุนีผู้สงบ" ข้อความที่กล่าวไว้ดังนี้นั้น เราได้กล่าวโดยอาศัยเหตุผลอะไร? (ชี้แจงว่า) ความสำคัญตนย่อมมีว่า เราเป็นบ้าง เราไม่เป็นบ้าง เราจักเป็นบ้าง เราจักไม่เป็นบ้าง เราจักเป็นผู้มีรูปบ้าง เราจักเป็นผู้ไม่มีรูปบ้าง เราจักเป็นผู้มีสัญญาบ้าง เราจักเป็นผู้ไม่มีสัญญาบ้าง เราจักเป็นเนวสัญญานาสัญญีบ้าง; ดูกรภิกษุ ความสำคัญตน เป็นโรคร้าย เป็นฝีร้าย เป็นศรร้าย, เพราะก้าวล่วงความสำคัญตน (ว่าเป็นอย่างนั้นอย่างนี้) ทั้งหมดได้ จึงจะเรียกว่าเป็นมุนีผู้สงบ; ดูกรภิกษุ มุนีผู้สงบ ย่อมไม่เกิด ย่อมไม่แก่ ย่อมไม่ตาย ย่อมไม่วุ่นใจ ย่อมไม่ใฝ่ทะยาน, สิ่งอันเป็นเหตุที่เขาจะเกิด ย่อมไม่มี, เมื่อไม่เกิด จักแก่ได้อย่างไร, เมื่อไม่แก่ จักตายได้อย่างไร, เมื่อไม่ตาย จักวุ่นใจได้อย่างไร, เมื่อไม่วุ่นใจ จักใฝ่ทะยานได้อย่างไร; "ความสำคัญตนที่เป็นกิเลสหมักหมม ย่อมไม่เป็นไปแก่บุคคลผู้ดำรงอยู่ในธรรมสี่ประการ, เมื่อไม่มีความสำคัญตนที่เป็นกิเลสหมักหมมเป็นไป ก็เรียกได้ว่าเป็นมุนีผู้สงบ" ข้อความที่เรากล่าวไว้ดังนี้ เราได้กล่าวโดยอาศัยเหตุผลดังว่ามานี้; ดูกรภิกษุ เธอจงทรงจำการจำแนกธาตุ 6 โดยย่อ แห่งเราดังนี้

บาลีนี้มาใน ม.อุ.14/693/446; นอกนี้ พึงดูประกอบที่ ม.อุ.14/643/415; สํ.ข.17/479/283;สํ.สฬ.18/21/17;ขุ.สุ.25/422/519;ขุ.ม.29/863/532(แก่=เสื่อมหรือสูญเสีย);ขุ.เถร.26/316/307;ขุ.ชา.27/1811/354 เป็นต้น

บันทึกที่ 3: *ปฏิจจสมุปบาทแนวอภิธรรม*

ในพระอภิธรรมปิฎก ท่านจำแนกกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทออกเป็นหลายแบบ ตามประเภทแห่งจิตที่เป็นอกุศล กุศล อัพยากฤต(วิบาก และกิริยา) และซอยละเอียดออกไปอีกตามระดับจิตที่เป็นกามาวจร รูปาวจร อรูปาวจร โลกุตตระ (อภิ.วิ. 35/255-430/181-257) องค์ธรรมที่เป็นปัจจัยในกระบวนธรรมเหล่านั้นบางอย่างเปลี่ยนแปลกออกไปตามประเภทของจิตด้วย ไม่เป็นแบบเดียวเหมือนอย่างที่แสดงไว้ในพระสูตร เช่น ในกุศลจิตบางอย่าง กระบวนธรรมอาจเริ่มต้นด้วยสังขารทีเดียว ไม่มีอวิชชา หรืออาจเริ่มด้วยกุศลมูลแทนอวิชชา เป็นต้น โดยเฉพาะที่น่าสังเกตยิ่ง คือ ตัณหามีเฉพาะในอกุศลจิตอย่างเดียวเท่านั้น ในจิตประเภทอื่น ๆ ตัณหาถูกแทนด้วยปสาทะ หรือไม่ก็ข้ามไปเสียทีเดียว ทั้งนี้เพราะอภิธรรมศึกษาจิตซอยเป็นแต่ละขณะ ๆ จึงวิเคราะห์องค์ธรรมทั้งหลายที่เป็นปัจจัยในกระบวนธรรมเฉพาะขณะนั้น ๆ อวิชชาและตัณหา เป็นต้น ที่ถูกข่มถูกเบียนในขณะนั้น ๆ จะไม่ถูกแสดงไว้ตามชื่อของมัน แต่แสดงในรูปองค์ธรรมอื่นที่ปรากฏเด่นชัดขึ้นมาแทนที่ หรือไม่ก็ข้ามไปทีเดียว นอกจากนั้น บาลีในพระอภิธรรมปิฎกยังได้แสดงองค์ธรรมทั้งหลายในลักษณะที่สัมปยุต(ประกอบร่วม) และที่เป็นปัจจัยในทางกลับกัน (เช่น อวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร สังขารก็เป็นปัจจัยให้เกิดอวิชชา สังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ วิญญาณก็เป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร ฯลฯ) ไว้ด้วย ในที่นี้ จะนำเอาเฉพาะกระบวนธรรมแบบหลักใหญ่มาแสดงไว้เพื่อประกอบการพิจารณา

ก. อกุศลจิต 12

อวิชชา	***เป็นปัจจัยให้เกิด***	**สังขาร**
สังขาร	***เป็นปัจจัยให้เกิด***	**วิญญาณ**
วิญญาณ	***เป็นปัจจัยให้เกิด***	**นาม**
นาม	***เป็นปัจจัยให้เกิด***	**ฉัฏฐายตนะ**
ฉัฏฐายตนะ	***เป็นปัจจัยให้เกิด***	**ผัสสะ**
ผัสสะ	***เป็นปัจจัยให้เกิด***	**เวทนา**
เวทนา	***เป็นปัจจัยให้เกิด***	**ตัณหา**

หรือ	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ปฏิฆะ[1]
หรือ	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	วิจิกิจฉา[2]
หรือ	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อุทธัจจะ[3]
	ตัณหา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**อุปาทาน**
หรือ	ตัณหา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์[4]
หรือ	ปฏิฆะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์[1]
หรือ	อุทธัจจะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์[3]
	อุปาทาน	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**ภพ**
หรือ	อธิโมกข์	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ[1-3-4]
หรือ	วิจิกิจฉา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ[2]
	ภพ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**ชาติ**
	ชาติ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**ชรามรณะ**
			= ***ความเกิดพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้น***

หมายเหตุ: **ฉัฏฐายตนะ** = อายตนะที่ 6 คือมโน; **ปฏิฆะ** = ความขัดเคือง กระทบกระทั่งใจ
อธิโมกข์ = ความน้อมใจดิ่งไป, ความปลงใจ
1 = อกุศลจิตที่ 9 และ 10   2 = อกุศลจิตที่ 11
1 = อกุศลจิตที่ 12   4 = อกุศลจิตที่ 2,3,4,6,7,8

ข. กุศลจิต (เฉพาะกามาวจร รูปาวจร อรูปาวจร)

	อวิชชา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**สังขาร**
หรือ	**กุศลมูล**	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**สังขาร**
	สังขาร	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**วิญญาณ**
	วิญญาณ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**นาม**
	นาม	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**ฉัฏฐายตนะ**
	ฉัฏฐายตนะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**ผัสสะ**
	ผัสสะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**เวทนา**
	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**ปสาทะ**
	ปสาทะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด.*	**อธิโมกข์**
	อธิโมกข์	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**ภพ**
	ภพ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**ชาติ**
	ชาติ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	**ชรามรณะ**
			= ***ความเกิดพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้น***

หมายเหตุ : ปสาทะ = ความผ่องใสแช่มชื่น, ศรัทธา

ค. วิปากจิต และกิริยาจิต (เฉพาะกามาวจร รูปาวจร อรูปาวจร)

	(กุศลมูล	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร)
	สังขาร	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	วิญญาณ
	วิญญาณ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	นาม
	นาม	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ฉัฏฐายตนะ
	ฉัฏฐายตนะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ผัสสะ
	ผัสสะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	เวทนา
	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ
หรือ	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์
	อธิโมกข์	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ[1]
หรือ	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ปสาทะ
	ปสาทะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์
	อธิโมกข์	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ[2]
	ภพ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชาติ
	ชาติ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชรามรณะ
			= ***ความเกิดพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้น***

หมายเหตุ: 1 = หมวดนี้ได้ในอเหตุกกุศลวิบากจิตที่ 6-7-8, อกุศลวิบากจิตที่ 6-7, อเหตุกกิริยาจิตทั้ง 3

2 = หมวดนี้ได้ใน กามาวจรวิบากจิต รูปาวจรวิบากจิต อรูปาวจรวิบากจิต, กามาวจรกิริยาจิต รูปาวจรกิริยาจิต อรูปาวจรกิริยาจิต ทั้งหมด **ข้อความที่อยู่ในวงเล็บ** หมายความว่า ข้อที่ 1 นั้น อาจว่าง เริ่มที่ข้อ 2 คือ สังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณทีเดียวก็ได้ หรือ อาจเริ่มด้วยอกุศลมูลเป็นปัจจัยโห้เกิดสังขาร ก็ได้ แต่ถ้าเริ่มต้นด้วยอกุศลมูล จะได้เฉพาะในอกุศลวิบากจิต 7 เท่านั้น

ง. โลกุตตรจิต (กุศล และวิบาก)

กุศล:	อวิชชา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร
หรือ	กุศลมูล	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร
วิบาก:	(กุศลมูล	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร)
	สังขาร	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	วิญญาณ
	วิญญาณ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	นาม
	นาม	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ฉัฏฐายตนะ
	ฉัฏฐายตนะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ผัสสะ
	ผัสสะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	เวทนา

เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ปสาทะ
ปสาทะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์
อธิโมกข์	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ
ภพ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชาติ
ชาติ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชรามรณะ

= *ความเกิดพร้อมแห่งธรรมเหล่านี้*

ข้อสังเกต: โลกุตตรกุศลจิต อาจเริ่มด้วยอวิชชา หรือกุศลมูล แต่โลกุตตรวิบากจิตเริ่มด้วยกุศลมูล หรือไม่ก็เริ่มที่สังขาร ทีเดียว อนึ่ง คำสรุปท้าย เปลี่ยนจาก *ความเกิดพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้น* เป็น *ความเกิดพร้อมแห่งธรรมเหล่านี้*

บันทึกที่ 4: *ปัญหาการแปลคำว่า "นิโรธ"*

"นิโรธ" แปลกันมาอย่างเดียวว่า "ดับ" จนกล่าวได้ว่ากลายเป็นแบบตายตัว ถ้าแปลอย่างอื่น อาจถูกหาว่าแปลผิด หรือเข้าใจว่าแปลจากคำอื่นที่ไม่ใช่นิโรธ แม้ในหนังสือนี้ก็ต้องแปลตามนิยมว่า "ดับ" เพื่อสะดวกและไม่ให้เข้าใจเป็นคำอื่น (และยังหาคำกระทัดรัดแทนไม่ได้) แต่ความจริง การแปลว่า ดับนั่นแหละ มีหลายกรณีที่อาจทำให้เข้าใจผิด และว่าตามหลักบางคราวก็ไม่ใช่คำแปลที่ถูกต้อง

คำว่า "ดับ" ตามปกติหมายถึง การทำสิ่งที่เกิดมีขึ้นแล้วให้หมดสิ้นไป หรือการหมดสิ้นไปของสิ่งที่เกิดมีขึ้นแล้ว แต่ "นิโรธ" ในปฏิจจสมุปบาท (และในทุกขนิโรธอริยสัจจ์) หมายถึง การที่สิ่งนั้นๆ ไม่เกิดขึ้น ไม่มีขึ้น เพราะไม่มีเหตุที่จะทำให้มันเกิดขึ้น เช่น เพราะอวิชชานิโรธ สังขารจึงนิโรธ ซึ่งแปลกันว่า เพราะอวิชชาดับ สังขารจึงดับ นั้น ความจริงหมายถึงว่า เพราะอวิชชาไม่มีหรือไม่เกิดขึ้น หรือหมดปัญหาที่เนื่องจากอวิชชาแล้ว สังขารก็ไม่มี ไม่เกิดขึ้น หรือจึงหมดปัญหาที่เนื่องจากสังขาร มิใช่จะต้องหมายความว่า ทำอวิชชาที่เกิดขึ้นแล้วให้หมดสิ้นไป สังขารที่เกิดขึ้นแล้วจึงหมดสิ้นไป

"นิโรธ" ที่ควรแปลว่าดับนั้น ตามปกติท่านใช้ในความหมายที่แสดงสภาวะตามธรรมดา หรือธรรมชาติของสิ่งปรุงแต่งทั้งหลาย เป็นไวพจน์อย่างหนึ่งของคำว่า *ภังค์*(แตกสลาย) หรือ อนิจจะ ขยะ วยะ เป็นต้น เช่นในบาลีว่า "อิมา โข ภิกฺขเว ติสฺโส เวทนา อนิจฺจา สงฺขตา ปฏิจฺจสมุปฺปนฺนา ขยธมฺมา วยธมฺมา วิราคธมฺมา นิโรธธมฺมา" (ภิกษุทั้งหลาย เวทนาสามเหล่านี้แล เป็นสิ่งปรุงแต่ง อาศัยกันเกิดขึ้น ไม่เที่ยง มีอันเสื่อมสิ้น มลาย จางหาย ดับไปเป็นธรรมดา) - สํ.สฬ.18/388/266 (องค์ทุกข้อในปฏิจจสมุปบาทมีสภาวะเป็นอย่างนี้ทั้งหมด) ความหมายในแง่นี้ว่า สังขารทั้งหลาย เมื่อเกิดขึ้นแล้ว ก็ต้องเสื่อมสลายไปเองตามธรรมดาของเหตุปัจจัย ไม่ต้องไปพยายามดับ มันก็ดับ กรณีนี้มุ่งพูดแสดงสภาวะ สัมพันธ์กับการปฏิบัติเพียงว่า เป็นของเกิดได้ก็ดับได้

ส่วน "นิโรธ" ในทุกขนิโรธอริยสัจจ์ (=ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร) แม้จะกล่าวถึงกระบวนการตามธรรมชาติ แต่เป็นกระบวนการที่แสดงโดยมุ่งให้ชี้บ่งถึงการปฏิบัติ ท่านให้แปลได้ 2 อย่าง (วิสุทธิ.3/77-78) อย่างหนึ่งมาจาก นิ (= อภาวะ = ไม่มี) + โรธ (= จารก = คุก ที่คุมขัง เรือนจำ ที่กักกัน เครื่องปิดล้อม สิ่งกีดขวางจำกัด) จึงแปลว่า ไม่มีสิ่งกีดกั้นจำกัด หรือหมดเครื่องกักกัน อธิบายว่า ไม่มีเครื่องปิดกั้นจำกัด อันได้แก่ที่คุมขังคือสังสาระ อีกอย่างหนึ่ง นิโรธในที่นี้ ตรงกับ อนุปปาทะ แปลว่า ไม่เกิดขึ้น วิสุทธิ.ฎีกา 3/173 กำกับความไว้อีกว่า นิโรธศัพท์ (ในที่นี้) ไม่แปลว่า *ภังค์* (ดับ สลาย)

เป็นอันว่า การแปล นิโรธ A ดับ ถ้าไม่ถึงกับผิด ก็ไม่สู้ตรงความหมายที่ถูกต้อง แต่จะหาคำแปลอื่น ก็ยังหาคำโดดที่รัดกุมคุมความดีไม่ได้ จึงยอมไปตามนิยมก่อน แต่ต้องทำความเข้าใจกันว่าหมายความอย่างนี้ๆ และโดยนัยนี้ สูตรปฏิจจสมุปบาทฝ่ายนิโรธวาร อาจแปลทำนองนี้ว่า "เพราะปลอดอวิชชา จึงปลอดสังขาร ฯลฯ" "เพราะอวิชชา

ปลอกไป สังขารจึงปลอกไป ฯลฯ" "เพราะอวิชชาหยุดก่อผล สังขารจึงหยุดก่อผล ฯลฯ" หรือ "เพราะอวิชชาหมดปัญหา สังขารจึงหมดปัญหา ฯลฯ" **ดังนี้เป็นต้น**

แม้ในปฏิจจสมุปบาทฝ่ายสมุทัยวาร ก็มีปัญหาในการแปลบ้างเหมือนกัน คำบาลีนั้นกินความหมายกว้างกว่าที่จะ**แปลตายตัวเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งในภาษาไทย** ความที่ว่า **อวิชฺชาปจฺจยา สงฺขารา ฯลฯ นั้น** กินความหมายด้วยว่า "เพราะอวิชชาอย่างนี้ สังขารจึงอย่างนี้, สังขารอย่างนี้ วิญญาณจึงอย่างนี้, วิญญาณอย่างนี้ นามรูปจึงอย่างนี้, นามรูปอย่างนี้ สฬายตนะจึงอย่างนี้, สฬายตนะอย่างนี้ ผัสสะจึงอย่างนี้, ผัสสะอย่างนี้ เวทนาจึงอย่างนี้, เวทนาอย่างนี้ ตัณหาจึงอย่างนี้, ตัณหาอย่างนี้ อุปาทานจึงอย่างนี้, อุปาทานอย่างนี้ ภพจึงอย่างนี้, ภพอย่างนี้ ชาติจึงอย่างนี้, เพราะชาติ ชรามรณะจึงมี ฯลฯ"

บันทึกที่ 5 : *ความหมายย่อขององค์ธรรมในปฏิจจสมุปบาท*

ความหมายขององค์ธรรมต่าง ๆ แห่งปฏิจจสมุปบาท ที่ได้แสดงไว้ในตัวบท ยังค่อนข้างยืดยาวเยิ่นเย้อ จึงเสนอความหมายสั้น ๆ ง่าย ๆ ไว้ ดังนี้

1. **อวิชชา** ความไม่รู้ ไม่รู้ตามเป็นจริง การไม่ใช้ปัญญา
2. **สังขาร** ความคิดปรุงแต่ง เจตน์จำนง จิตนิสัย และทุกสิ่งที่จิตได้สั่งสมอบรมไว้
3. **วิญญาณ** ความรู้ต่อโลกภายนอก ต่อเรื่องราวในจิตใจ สภาพพื้นจิต
4. **นามรูป** องคาพยพ ส่วนประกอบของชีวิต ทั้งกายและใจ
5. **สฬายตนะ** สื่อแห่งการรับรู้ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ
6. **ผัสสะ** การรับรู้ การติดต่อกับโลกภายนอก การประสบอารมณ์
7. **เวทนา** ความรู้สึกสุข ทุกข์ สบาย ไม่สบาย หรือเฉย ๆ
8. **ตัณหา** ความอยาก คือ อยากได้ อยากเป็น อยากคงอยู่ตลอดไป อยากเลี่ยงหรือทำลาย
9. **อุปาทาน** ความยึดติดถือมั่น ความผูกพันถือค้างไว้ในใจ ใฝ่นิยม เทิดค่า การถือรวมเข้ากับตัว
10. **ภพ** ภาวะชีวิตที่เป็นอยู่ เป็นไป บุคลิกภาพ กระบวนพฤติกรรมทั้งหมดของบุคคล
11. **ชาติ** การเกิดมีตัวที่คอยออกรู้ออกรับเป็นผู้อยู่ในภาวะชีวิตนั้น เป็นเจ้าของบทบาทความเป็นอยู่เป็นไปนั้น ๆ
12. **ชรามรณะ** การประสบความเสื่อม ความไม่มั่นคง ความสูญเสียจบสิ้น แห่งการที่ตัวได้อยู่ครอบครองภาวะชีวิตนั้น ๆ

โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส – ความเศร้าเสียใจ เหี่ยวแห้งใจ คร่ำครวญ หวนไห้ เจ็บปวดรวดร้าว น้อยใจสิ้นหวัง คับแค้นใจ คือ อาการหรือรูปต่าง ๆ ของความทุกข์ อันเป็นของเสียมีพิษที่คั่งค้างหมักหมมกดดันอั้นอยู่ภายในซึ่งคอยจะระบายออกมา เป็นทั้งปัญหาและปมก่อปัญหาต่อ ๆ ไป

บันทึกที่ 6 *ความหมายของภวตัณหา และวิภวตัณหา*

การแปลความหมายของตัณหา 3 อย่าง โดยเฉพาะข้อที่ 2 คือ ภวตัณหา และข้อที่ 3 คือ วิภวตัณหา มักมีปัญหาเกี่ยวกับความไม่ชัดเจน และความเห็นที่ขัดแย้งกัน จึงขอนำหลักฐานต่าง ๆ มาให้ช่วยกันพิจารณา

ในพระสูตร แม้บางแห่งจะจำแนกตัณหาออกเป็น 3 อย่าง และบอกชื่อไว้คือ กามตัณหา ภวตัณหา และวิภวตัณหา ดังเช่นในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร (วินย.4/13/18; สํ.ม.19/1664/528) สังคีติสูตร และทสุตตรสูตร (ที.ปา.11/228/228; 392/291) เป็นต้น แต่ก็ไม่มีที่ใดให้คำจำกัดความหรือแสดงความหมายไว้โดยตรงเลย ผู้ศึกษาจึงต้องหันไปพึ่งคัมภีร์ฝ่ายพระอภิธรรม และคัมภีร์ชั้นอรรถกถา ครั้นได้หลักฐานมาเพียงบางแง่บางส่วน ไม่ครบถ้วนก็ดี หลักฐานที่ได้พบตนไม่สามารถแปลความหมายได้ชัดแจ้งก็ดี ก็ทำให้เกิดความเห็นแตกต่างและขัดแย้งกันขึ้น

ในพระสูตรนั้น แม้ว่าท่านจะไม่ได้ให้คำจำกัดความและแสดงความหมายไว้โดยตรง แต่ก็มีข้อความประกอบและ

พุทธพจน์ตรัสสอนในบางกรณี ที่จะช่วยส่องให้เห็นความหมายของตัณหา 3 อย่างชัดเจนขึ้นได้ ในที่นี้ จึงจะแสดงหลักฐานทั้งฝ่ายพระสูตร พระอภิธรรม และคำอธิบายของอรรถกถา เพื่อผู้ศึกษาจะได้พิจารณาอย่างกว้างขวาง

ตัณหาสูตร ในอิติวุตตกะ (ขุ.อิติ.25/236/268) เป็นพระบาลีแห่งหนึ่งที่พระพุทธเจ้าทรงจำแนกตัณหา 3 อย่างไว้ ณ ที่นี้ แม้ว่าพระองค์จะมิได้ทรงแสดงความหมายของตัณหาแต่ละอย่างไว้โดยตรง แต่ก็ได้ตรัสข้อความเป็นคาถาซึ่งอาจใช้ประกอบในการที่จะเข้าใจความหมายต่อไป พระสูตรนี้ เมื่อแปลตรงไปตรงมาตามคำศัพท์เท่าที่มี โดยยังไม่นำเอาคำอธิบายเสริมความของอรรถกถาเข้าไปปรุง จะได้ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย ตัณหาเหล่านี้มี 3 ประการ 3 ประการเป็นไฉน? ได้แก่ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา. ภิกษุทั้งหลาย ตัณหา 3 ประการ ดั่งนี้แล . . .

> "ชนทั้งหลาย ผูกพันด้วยเครื่องผูกพันคือตัณหา มีจิตยินดีในภพและอภพ (*ภวาภเว*). พวกเขาพัวพันด้วยเครื่องผูกของมาร ไม่มีความลุโล่งโปร่งใจ เป็นสัตว์ไปสู่สงสาร ถึงความเกิดและความตาย. ส่วนชนเหล่าใด กำจัดตัณหาได้แล้ว เป็นผู้ปราศจากตัณหาในภพและอภพ (*ภวาภเว*) บรรลุความสิ้นอาสวะ, ชนเหล่านั้น เป็นผู้ถึงฝั่งแล้วในโลก."

อีกสูตรหนึ่ง ในอิติวุตตกะนั้นเอง ชื่อทิฏฐิสูตร (ขุ.อิติ.25/227/263) มุ่งแสดงเรื่องทิฏฐิ 2 ซึ่งหมายถึงภวทิฏฐิและวิภวทิฏฐิ แต่เนื้อหาที่ตรัสเป็นการแสดงภวตัณหาและวิภวตัณหาไปด้วยในตัว ขอแปลมาให้ดูทั้งสูตร ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย เทพและมนุษย์ทั้งหลาย ถูกทิฏฐิ 2 จำพวก เข้าครองใจแล้ว พวกหนึ่งติดล้าอยู่ พวกหนึ่งวิ่งเลยไปเสีย ส่วนพวกที่มีตาจึงมองเห็น

"ภิกษุทั้งหลาย พวกหนึ่งติดล้าอยู่เป็นอย่างไร? (กล่าวคือ) เทพและมนุษย์ทั้งหลายเป็นผู้มีภพเป็นที่ยินดี (*ภวารามา*) รื่นรมย์ในภพ(*ภวรตา*) บันเทิงในภพ(*ภวสัมมุทิตา*), เมื่อตถาคตแสดงธรรมเพื่อความดับแห่งภพ (*ภวนิโรธ*) จิตของเทพและมนุษย์เหล่านั้น ย่อมไม่แล่นไป ไม่เลื่อมใส ไม่ตั้งแน่วลง ไม่น้อมดิ่งไป, พวกหนึ่งติดล้าอยู่อย่างนี้.

"ภิกษุทั้งหลาย พวกหนึ่งวิ่งเลยไป เป็นอย่างไร? (กล่าวคือ) คนพวกหนึ่ง อึดอัดระอา รังเกียจอยู่ด้วยภพนั่นแหละ จึงพร่ำชื่นชมวิภพ (หรือจึงยินดียิ่งซึ่งวิภพ=*วิภวํ อภินนฺทนฺติ,* วิภวะ หรือ วิภพ=ความปราศจากภพ อรรถกถา อิติ.อ.233 ไขความว่า =อุจเฉทะ แปลว่า ความขาดสูญ) ว่า นี่แน่ะท่านเอย นัยว่า หลังจากร่างกายแตกทำลายตายไปแล้ว อัตตานี้ก็จะขาดสูญ มลายสิ้น, นี่ละคือภาวะสุดประเสริฐ, นี่ละคือภาวะดีเยี่ยม, นี่ละคือภาวะที่เป็นของแท้, พวกหนึ่งวิ่งเลยไปอย่างนี้.

"ภิกษุทั้งหลาย พวกที่มีตาจึงมองเห็น เป็นอย่างไร? (กล่าวคือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมมองเห็นสภาพภพ(ภูต อรรถกถาว่า=ขันธ์ 5) โดยความเป็นสภาพภพ (คือเห็นตามสภาวะที่เป็นจริง), ครั้นเห็นสภาพภพโดยความเป็นสภาพภพแล้ว ย่อมเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อหายติด(นิพพิทา) เพื่อหมดใคร่(วิราคะ) เพื่อนิโรธแห่งสภาพภพนั้น, ส่วนพวกที่มีตาจึงมองเห็นอย่างนี้ . . .

> "ผู้ได้เห็นสภาพภพโดยความเป็นสภาพภพ และเห็นสภาวะที่ล่วงพ้นสภาพภพ, ผู้นั้นย่อมน้อมใจดิ่งไปในภาวะที่เป็นจริง เพราะหมดสิ้นภวตัณหา, ถ้าเขากำหนดรู้สภาพภพ เขาจะเป็นผู้ปราศตัณหา ทั้งในภพและอภพ (*ภวาภเว*), เพราะความหมดภพแห่งสภาพภพ ภิกษุทั้งหลายจะไม่มาสู่ภพอีก."

ในพระสูตรนี้ มีข้อสังเกตสำคัญที่ควรกล่าว ณ ที่นี้ 2 ประการคือ

1. พระพุทธเจ้าตรัส ตัณหา และทิฏฐิ ควบคู่ไปด้วยกัน เพราะเป็นของเนื่องกัน อิงอาศัยกัน คนพวกหนึ่งยินดีในภพ ปรารถนาภพ (*ภวรม, ภวอภิรม=ภวตัณหา*) และมีความเห็นยึดติดถือมั่นว่า ภพนั้นเป็นที่น่ายินดี เป็นที่รองรับความ

ยั่งยืนของอัตตา เป็นสภาพที่น่าปรารถนา *(ภวทิฏฐิ)* ส่วนคนอีกพวกหนึ่งเกลียดชังภพ ชื่นชมยินดีวิภพ ปรารถนาความขาดสูญ (วิภวอภินันท=*วิภวตัณหา*) และมีความเห็นเชื่อถือยึดถือว่า อัตตาจะขาดสูญ (*วิภวทิฏฐิ*=อุจเฉททิฏฐิ)

2. ความในพระสูตร แสดงความแตกต่างระหว่าง *วิภวะ* หรือ *วิภพ* (ความปราศจากภพ ไม่มีภพ หมายถึงความขาดสูญ) ซึ่งเป็นที่ยึดถือของความเห็นผิด *กับภวนิโรธ* (ความดับภพ) ซึ่งเป็นคำสอนและเป็นสภาวะที่พึงมุ่งหมายในพุทธธรรม วิภวะ หรือวิภพ เป็นสภาวะที่ตรงข้ามกับภวะ หรือภพ เป็นปลายสุดสองข้างที่ทรงมุ่งอธิบายในพระสูตรนี้ว่า คนพวกหนึ่งติดล้าอยู่ปลายสุดด้านภพ อีกพวกหนึ่งวิ่งเลยเถิดไปยังปลายสุดด้านวิภพ พระพุทธเจ้าตรัสสอนให้หลีกเว้นปลายสุดทั้งสองด้านนั้น สิ่งที่พระองค์ทรงสอนให้มุ่งหมายคือ ภวนิโรธ ซึ่งไม่ใช่ทั้งสองอย่างนั้น เป็นเรื่องกลาง ๆ ตามสภาวะ ถ้าเข้าใจเรื่องนี้ ก็จะเข้าใจเรื่องมัชเฌนธรรมเทศนา และ มัชฌิมาปฏิปทา

ตัณหากับทิฏฐินั้น เป็นองค์ธรรมต่างอย่าง แต่ใกล้ชิด อยู่ในชุดเดียวกัน อิงอาศัยกัน. เมื่อเห็นว่าอย่างใดดี ก็อยากได้อย่างนั้น เมื่ออยากได้อย่างใด ก็จะเห็นจะมองให้เป็นอย่างนั้น โดยเฉพาะในเมื่อปฏิบัติต่อสิ่งที่ไม่รู้ ซึ่งเป็นเรื่องของความคิดปรุงแต่ง ดังนั้น ในความหมายของตัณหาที่จะยกมาแสดงต่อไปนี้ ท่านจึงนำเอาทิฏฐิมาช่วยอธิบายตัณหาด้วย ว่าตัณหาอย่างนั้นคือความอยากที่ประกอบด้วยทิฏฐิอย่างนั้น แต่กระนั้นก็ต้องตระหนักว่า ตัณหากับทิฏฐิก็ยังคงเป็นองค์ธรรมคนละอย่าง ตัณหาก็อย่างหนึ่ง ทิฏฐิก็อย่างหนึ่ง หรือความอยากก็อย่างหนึ่ง ความเห็นก็อย่างหนึ่ง

ในปุราเภทสูตร ในสุตตนิบาต (ขุ.สุ.25/417/501) มีข้อความในคาถาหนึ่ง พร้อมทั้งคำอธิบายในมหานิทเทสและในอรรถกถา ซึ่งจะช่วยให้เข้าใจความหมายของภวตัณหาและวิภวตัณหาชัดเจนยิ่งขึ้น ข้อความในพระสูตรตอนนั้นว่า

> **"ผู้ใดไม่มีความอิงอาศัย (คือไม่ขึ้นต่อตัณหาและทิฏฐิ), รู้ธรรมแล้ว ไม่ขึ้นต่ออะไร ๆ (คือจิตใจเป็นอิสระ), ไม่มีตัณหา ไม่ว่าเพื่อภพ หรือเพื่อวิภพ** *(ภวาย วิภวาย วา ตณฺหา*=**ความทะยานอยากเพื่อจะเป็น หรือเพื่อจะไม่เป็น), เราเรียกผู้นั้นว่า เป็นผู้สงบ."**

คำสำคัญในที่นี้คือ *ภวาย วิภวาย วา ตณฺหา* ซึ่งแยกออกได้เป็น *ภวาย ตณฺหา* (ตัณหาเพื่อภพหรือความทะยานอยากเพื่อจะเป็น) กับ *วิภวาย ตณฺหา* (ตัณหาเพื่อวิภพ หรือความทะยานอยากเพื่อจะไม่เป็น) กล่าวได้ว่า คำทั้งสองนี้ก็คือรูปขยายหรือแยกศัพท์ของภวตัณหา และวิภวตัณหา นั่นเอง อย่างไรก็ตาม คัมภีร์มหานิทเทส ซึ่งอธิบายสุตตนิบาตช่วงนี้และเป็นคัมภีร์ในพระไตรปิฎกเช่นเดียวกัน ได้ไขความพระบาลีตอนนี้ (ขุ.ม.29/420/294) โดยอธิบายตัณหาว่า ได้แก่ตัณหาในรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์ และไขความ *ภวาย* และวิภวาย หลายนัย *นัยที่ 1* ว่าภวาย หมายถึง *ภวทิฏฐิ* และวิภวาย หมายถึง วิภวทิฏฐิ *นัยที่ 2* ว่า *ภวาย* หมายถึง สัสสตทิฏฐิ วิภวาย หมายถึงอุจเฉททิฏฐิ (นัยที่ 2 ว่าโดยสาระก็เหมือนกับนัยแรกนั่นเอง) *นัยที่ 3* ไขความเฉพาะแต่ *ภวาย* ว่า หมายความว่า(ตัณหาหรือความทะยานอยาก) เพื่อความเป็น(ภพ)บ่อย ๆ เพื่อความไป(คติ)บ่อย ๆ เพื่อความอุบัติบ่อย ๆ เพื่อปฏิสนธิบ่อย ๆ เพื่อความบังเกิดแห่งอัตภาพบ่อย ๆ ส่วนวิภวาย ท่านไม่ไขความไว้ แต่กระนั้นก็ตาม การไขความ *ภวาย* ตามนัยที่ 3 นี้ ก็เท่ากับเป็นเครื่องชี้บ่งให้แปล *วิภวาย* ว่า (ตัณหาหรือความทะยานอยาก) เพื่อความไม่เป็น (วิภพ หรือปราศจากภพ) หรือเพื่อความขาดสูญ

ในพระอภิธรรมปิฎก คัมภีร์ได้ให้คำจำกัดความตัณหาต่าง ๆ ไว้ บางแห่ง (อภิ.สํ.34/845/328; อภิ.วิ.35/912/485) อธิบายเฉพาะภวตัณหา ซึ่งในที่นั้นมาคู่กับ อวิชชา ว่า **"บรรดาองค์ธรรม 2 อย่างนั้น ภวตัณหาเป็นไฉน? ความพอใจในภพ ความยินดีในภพ ความเพลิดเพลินในภพ ความปรารถนาในภพ ความเสน่หาในภพ ความร่านรนในภพ ความสยบในภพ ความหมกมุ่นในภพ อันใด นี้เรียกว่า ภวตัณหา."** อีกแห่งหนึ่ง (อภิ.วิ.35/933/494) อธิบายตัณหาทั้ง 3 อย่างดังนี้ **"บรรดาตัณหา 3 นั้น ภวตัณหาเป็นไฉน? ความใคร่ ความติดใคร่ ความยินดี ความคล้อยไปหา ความเพลิดเพลิน ความใฝ่รักเพลิดเพลิน ความติดใคร่แห่งจิต ที่เป็นไปพร้อมด้วยภวทิฏฐิ, นี้เรียกว่า ภวตัณหา. วิภวตัณหา เป็นไฉน? ความใคร่ ความติดใคร่ ความยินดี ความคล้อยไปหา ความเพลิดเพลิน ความใฝ่รักเพลิด**

เพลิน ความติดใคร่แห่งจิต ที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ, นี้เรียกว่า วิภวตัณหา. ตัณหาที่เหลือนอกนั้นเรียกว่า กามตัณหา. (อีกนัยหนึ่ง) บรรดาตัณหา 3 นั้น กามตัณหา เป็นไฉน? ความใคร่ ความติดใคร่ ฯลฯ ความติดใคร่แห่งจิต ที่ประกอบด้วยกามธาตุ, นี้เรียกว่ากามตัณหา. ความใคร่ ความติดใคร่ ฯลฯ ความติดใคร่แห่งจิต ที่ประกอบด้วยรูปธาตุและอรูปธาตุ, นี้เรียกว่า ภวตัณหา. ความใคร่ ความติดใคร่ ฯลฯ ความติดใคร่แห่งจิต ที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ, นี้เรียกว่า วิภวตัณหา."

ในอรรถกถาแห่งอิติวุตตกะ ซึ่งอธิบายพระสูตรที่ยกมาอ้างข้างต้นนั้น แห่งแรก (อิติ.อ.260) อธิบายคำ *ภวาภเว* ว่า หมายถึง (มีใจติดข้องอยู่) ในภพน้อยภพใหญ่ และอธิบายอีกนัยหนึ่งว่า *ภพ* หมายถึง สัสสตทิฏฐิ *อภพ* หมายถึง อุจเฉททิฏฐิ เพราะฉะนั้น มีใจติดข้องในภพและอภพ ก็คือในสัสสตทิฏฐิ และอุจเฉททิฏฐิ ซึ่งก็มุ่งหมายเอาภวตัณหา และวิภวตัณหานั่นเอง ส่วนแห่งหลัง (อิติ.อ.235) อธิบายคำ *ภวาภเว* ว่าหมายถึง ในภพน้อยและภพใหญ่ หรือในเพราะการเห็นความขาดสูญเป็นต้น. อรรถกถานั้นเอง อีกแห่งหนึ่ง (อิติ.อ.437) อธิบายคำ *ภวาภโว* ว่า *ภว*(ภพ)=สมบัติ *อภว*(อภพ)=วิบัติ *ภว*(ภพ)= ความเจริญเพิ่มพูน *อภว*(อภพ)=ความเสื่อมหรือลดลง

ในอรรถกถาแห่งสุตตนิบาต (สุตฺต.อ.2/451) และอรรถกถาแห่งมหานิทเทส (นิทฺ.อ.2/47) ตอนที่อธิบายปุราเภทสูตร ช่วงที่อ้างข้างต้นนั้น ไขความตอนสำคัญว่า "ภวาย วิภวาย วาติ สสฺสตาย อุจฺเฉทาย วา." ซึ่งแปลได้ความว่า (ตัณหา) เพื่อภพ หรือเพื่อวิภพ คือ เพื่อความเที่ยงแท้ยั่งยืน หรือเพื่อความขาดสูญ (บางท่านแปลเติมศัพท์หรือเสริมความเพื่อให้เหมือนกับที่อื่น ๆ ว่า เพื่อสัสสตทิฏฐิ หรือเพื่ออุจเฉททิฏฐิ)

อรรถกถาแห่งปฏิสัมภิทามรรคอธิบายตัณหา 3 ไว้อย่างชัดเจนมาก พร้อมทั้งยกเอาคำจำกัดความในพระอภิธรรมปิฎกมาอ้างไว้อย่างครบครัน และอธิบายไว้ถึง 2 แห่ง

แห่งที่หนึ่ง (ปฏิสํ.อ.140) อธิบาย *ภวตัณหา* ที่มาคู่กับอวิชชาว่า "ภวตัณหา ได้แก่ ความปรารถนาในภพทั้งหลาย มีกามภพเป็นต้น แล้วยกบาลีในธัมมสังคณีและวิภังค์ที่แสดงข้างต้นมาอ้าง (อภิ.สํ.34/845/328; อภิ.วิ.35/912/485; ดูข้างต้น) จากนั้นอธิบายตัณหาทั้ง 3 อย่าง โดยยกความในพระบาลีในคัมภีร์วิภังค์ที่แสดงแล้วข้างต้นมาอ้าง (อภิ.วิ.35/933/494; ดูข้างต้น) แล้วอธิบายต่อท้ายว่า "แต่ในอรรถกถาท่านกล่าวว่า: ราคะที่เนื่องด้วยกามคุณ 5 ชื่อว่ากามตัณหา, ราคะในรูปภพและอรูปภพ ความติดใจในฌาน ราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยสัสสตทิฏฐิ ความปรารถนาด้วยอำนาจภพ ชื่อว่าภวตัณหา, ราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ ชื่อว่า วิภวตัณหา" ความหมายอย่างนี้ ในวรรณนาแห่งสังคีติสูตร (ที.อ.3/229) ก็อธิบายไว้อย่างเดียวกัน

แห่งที่สอง (ปฏิสํ.อ.189) อธิบายตัณหา 3 ตามลำดับดังนี้ "กามตัณหา ได้แก่ ตัณหาในกาม *(กาเม ตณฺหา)*, คำว่ากามตัณหานี้ เป็นชื่อของราคะ ที่เนื่องด้วยกามคุณ 5. ภวตัณหา ได้แก่ตัณหาในภพ *(ภเว ตณฺหา)*, คำว่า ภวตัณหานี้ เป็นชื่อของราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยสัสสตทิฏฐิ ซึ่งเกิดขึ้นด้วยอำนาจความปรารถนาภพ เป็นชื่อของราคะในรูปภพและอรูปภพ และเป็นชื่อของความติดใจในฌาน. วิภวตัณหา ได้แก่ ตัณหาในวิภพ (ความไม่เป็น, ความปราศจากภพ, ความขาดสูญ; *วิภเว ตณฺหา)*, คำว่าวิภวตัณหานี้ เป็นชื่อของราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ." คำอธิบายอย่างนี้ มาในอรรถกถาแห่งวิภังค์ในพระอภิธรรมปิฎกก็มี (วิภงฺค.อ.143 แต่ฉบับอักษรไทยที่มีใช้อยู่ในปัจจุบัน ถ้อยคำตกหล่นไปบ้าง ไม่ครบถ้วนอย่างในปฏิสํ.อ.).

วิสุทธิมรรค ซึ่งเป็นคัมภีร์ระดับอรรถกถาที่ใช้อ้างอิงกันมากในวงการศึกษาค้นคว้าทางพระพุทธศาสนาและตามปกติมักอธิบายเรื่องสำคัญ ๆ เหมือนกันกับอรรถกถาอื่น ๆ แต่สำหรับเรื่องตัณหา 3 นี้ กลับพูดน้อย โดยอธิบายไว้เฉพาะในตอนที่พูดถึงตัณหา 108 ซึ่งจะให้มองเห็นแง่ความหมายอีกด้านหนึ่ง ดังจะคัดมาให้ดูดังนี้ (วิสุทธิ.3/179 ตรงกับ วิภงฺค.อ.234): ก็แล บรรดาตัณหา (ในรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์ รวม 6 อย่าง) เหล่านั้น ตัณหาแต่ละอย่าง

ตรัสไว้อย่างละ 3 คือ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา ตามอาการที่เป็นไป. จริงอยู่ รูปตัณหานั่นเอง เมื่อยินดีอย่างชนิดยินดีกาม ในเวลาที่รูปารมณ์มาสู่คลองจักษุ ในเวลานั้น ชื่อว่ากามตัณหา. รูปตัณหานั้นแหละ ในเวลาใด เป็นไปพร้อมด้วยทิฏฐิว่ารูปารมณ์นั้นแล เที่ยงแท้ ยั่งยืน ในเวลานั้น ชื่อว่า ภวตัณหา เพราะราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยสัสสตทิฏฐิ ท่านเรียกว่า ภวตัณหา. แต่ในเวลาใด รูปตัณหานั้นเป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิว่า รูปารมณ์นั้นแล ขาดสูญ พินาศ ในเวลานั้นชื่อว่า วิภวตัณหา เพราะราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ ท่านเรียกว่า วิภวตัณหา (อย่างไรก็ตาม พึงดูคำอธิบายตามมติของมหาฎีกาประกอบด้วย-วิสุทธิ.ฎีกา 3/180,362); คัมภีร์ปปัญจสูทนี และสารัตถปกาสินี (ม.อ.1/303; สํ.อ.2/20) ก็อธิบายไว้ทำนองเดียวกันนี้ แต่สำนวนภาษาที่ต่างออกไป อาจช่วยให้เข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้น ผู้สนใจโปรดดูตามที่อ้าง

เท่าที่กล่าวมา คงจะยุติได้ว่า คำอธิบายในคัมภีร์สัทธรรมปกาสินี อรรถกถาแห่งปฏิสัมภิทามรรค เป็นข้อสรุปความหมายของตัณหา 3 ที่สมบูรณ์และน่าพอใจ ทั้งในแง่ความชัดเจน และในแง่ที่ครอบคลุมความหมายซึ่งท่านได้แสดงไว้ในคัมภีร์ทั้งหลาย ทั้งระดับพระบาลี และระดับอรรถกถา ขอนำข้อสรุปนั้นมาเรียบเรียงไว้ให้ดูง่าย ดังนี้

1. *กามตัณหา* คือ ตัณหาในกาม ได้แก่ ราคะที่เนื่องด้วยกามคุณ 5

2. *ภวตัณหา* คือ ตัณหาในภพ ได้แก่ ราคะ(ความติดใคร่ปรารถนา) ในรูปภพและอรูปภพ ความติดใจในฌาน และราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยสัสสตทิฏฐิ ซึ่งแสดงตัวออกมาในรูปของความปรารถนาภพ

3. *วิภวตัณหา* คือ ตัณหาในวิภพ ได้แก่ ราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ (ซึ่งแสดงตัวออกมาในรูปของความปรารถนาความปราศจากภพ หรือความขาดสูญ)

(ข้อพึงระวัง คือ จะต้องระลึกไว้เสมอว่า *วิภพ* คือ ความปราศจากภพ ความสิ้นภพ หรือความขาดสูญนั้น เป็นคนละอย่างกับ *ภวนิโรธ* ที่แปลว่าความดับภพ หรือความไม่เกิดภพ ซึ่งเป็นสภาวะที่พึงประสงค์ ถ้าไม่ชัด พึงพิจารณาทบทวนพระบาลีในทิฏฐิสูตรข้างต้นอีกครั้งหนึ่ง)

ตอน 3: ชีวิตเป็นไปอย่างไร ?

กรรม

ในฐานะหลักธรรมที่เนื่องอยู่ในปฏิจจสมุปบาท

1

บทที่ 5

ความนำ

หลักธรรมต่าง ๆ ไม่ว่าจะมีชื่อใดๆ ล้วนสัมพันธ์เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งสิ้น เพราะแสดงถึงหรือสืบเนื่องมาจากหลักสัจธรรมเดียวกัน และเป็นไปเพื่อจุดหมายเดียวกัน แต่นำมาแสดงในชื่อต่าง ๆ กัน โดยชี้ความจริงเพียงส่วนใดส่วนหนึ่งคนละส่วนละตอนกันบ้าง เป็นความจริงอันเดียวกัน แต่แสดงคนละรูปละแนว เพื่อวัตถุประสงค์คนละอย่างบ้าง ด้วยเหตุนี้ หลักธรรมบางข้อจึงเป็นเพียงส่วนย่อยของหลักใหญ่บางข้อเป็นหลักใหญ่ด้วยกัน ครอบคลุมความหมายของกันและกัน แต่มีแนวหรือรูปแบบการแสดงและความมุ่งหมายจำเพาะในการแสดงต่างกัน

ปฏิจจสมุปบาทนั้น ถือว่าเป็นหลักใหญ่ที่ครอบคลุมธรรมได้ทั้งหมด เมื่ออธิบายปฏิจจสมุปบาทแล้ว เห็นว่าควรกล่าวถึงหลักธรรมสำคัญชื่ออื่น ๆ อันเป็นที่รู้จักทั่วไปไว้ด้วย เพื่อให้เห็นว่าสัมพันธ์กันอย่างไร และเพื่อเสริมความเข้าใจทั้งในหลักธรรมเหล่านั้นและในปฏิจจสมุปบาทเองด้วย หลักธรรมที่ควรกล่าวถึงไว้ในที่นี้ คือ กรรม

กรรมเป็นเพียงส่วนหนึ่งในกระบวนการแห่งปฏิจจสมุปบาท ซึ่งเห็นได้ชัดเมื่อแยกส่วนในกระบวนการนั้นออกเป็น 3 วัฏฏะ คือ กิเลส กรรม และวิบาก หลักปฏิจจสมุปบาทแสดงถึงกระบวนการทำกรรมและการให้ผลของกรรมทั้งหมด ตั้งต้นแต่กิเลสที่เป็นเหตุให้ทำกรรม จนถึงวิบากอันเป็นผลที่จะได้รับ เมื่อเข้าใจปฏิจจสมุปบาทดีแล้ว ก็เป็นอันเข้าใจหลักกรรมชัดเจนไปด้วย ดังนั้น ว่าโดยตัวกฎหรือสภาวะ จึงไม่มีความจำเป็นอะไรที่จะต้องชี้แจงเรื่องกรรมไว้ต่างหาก ณ ที่นี้อีก

อย่างไรก็ดี การอธิบายตามแนวปฏิจจสมุปบาทนั้น เป็นการพิจารณาในแง่ของกระบวนการธรรมชาติว่าด้วยตัวกฎหรือสภาวะล้วน ๆ และเป็นการมองอย่างกว้าง ๆ ตลอดทั้งกระบวนการ ไม่เน้นที่จุดใดจุดหนึ่งโดยเฉพาะ แต่ในทางปฏิบัติ เมื่อมองในแง่ความเป็นไปในชีวิตจริง จะเห็นว่าส่วนของปฏิจจสมุปบาทที่ปรากฏเด่นชัดออกมาในการดำเนินชีวิตประจำวัน เป็นเรื่องของการแสดงออก และเกี่ยวข้องกับความรับผิดชอบของคนโดยตรง ก็คือส่วนที่เรียกว่ากรรม ถ้าเพ่งในทางปฏิบัติอย่างนี้ ก็อาจยกเอากรรมขึ้นเป็นจุดเน้นและเป็นบทตั้ง แล้วเอาส่วนอื่น ๆ ของปฏิจจสมุปบาท เป็นตัวประกอบสำหรับสืบสาวราวเรื่องต่อไป ถ้าทำอย่างนี้ ปฏิจจสมุปบาท ก็จะปรากฏในรูปร่างที่นิยมเรียกกันว่า กฎแห่งกรรม[1] และจะมีเรื่องราวใน

---

[1] ตัวอย่างพุทธพจน์แห่งหนึ่งที่เชื่อมปฏิจจสมุปบาทกับกฎแห่งกรรมสนิทกันเป็นอย่างดีคือที่ตรัสว่า "บัณฑิตผู้เห็นปฏิจจสมุปบาท ฉลาดในกรรมและวิบาก ย่อมมองกรรมตามเป็นจริงดังนี้....." (ม.ม.13/707/648; ขุ.สุ.25/382/457)

แง่อื่น ๆ ที่น่าสนใจเข้ามาเกี่ยวข้องเพิ่มขึ้นอีก นับว่าเป็นแนวการอธิบายที่น่าศึกษา ดังปรากฏว่าในสมัยหลัง ๆ นี้ ก็นิยมพูดถึงกฎแห่งกรรมกันมากกว่าจะพูดถึงปฏิจจสมุปบาท เพราะการพูดถึงกรรม เป็นการพูดถึงกิริยาอาการ ซึ่งเป็นสิ่งที่หยาบ ปรากฏชัด เห็นง่าย เกี่ยวข้องอยู่เฉพาะหน้าทุกขณะทุกเวลา เหมาะที่จะถือเอาเป็นจุดเริ่มต้นของการพิจารณา ยิ่งกว่านั้น การอธิบายเรื่องกรรม อาจทำได้หลายระดับ คือจะอธิบายอย่างง่าย ๆ ในระดับผิวเผิน พอให้เห็นเหตุเห็นผลในสายตาของชาวบ้านก็ได้ จะยกเอาเหตุการณ์หรือบทบาทของคนทั้งหลายขึ้นมาเป็นตัวอย่าง ก็ทำได้สะดวก หรือจะอธิบายลึกลงไปถึงกระบวนธรรมภายในจิต จนต้องใช้หลักปฏิจจสมุปบาทเต็มรูปก็ได้ ด้วยเหตุผลดังกล่าวมานี้ จึงจะได้เสนอคำอธิบายหลักกรรม หรือกฎแห่งกรรมไว้ ณ ที่นี้ด้วย พอเป็นแนวสำหรับทำความเข้าใจ

กฎแห่งกรรม

พระพุทธศาสนาสอนหลักความจริงว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวง ไม่ว่าจะเป็นคนสัตว์ หรือสิ่งของ เป็นรูปธรรม หรือนามธรรม เป็นวัตถุ หรือเป็นเรื่องจิตใจ ไม่ว่าชีวิตหรือโลกที่แวดล้อมอยู่ก็ตาม[1] ทั้งหมดล้วนเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย เป็นเรื่องของปัจจัยสัมพันธ์ ธรรมดาที่ว่านี้มองด้วยสายตาของมนุษย์ เรียกว่า กฎธรรมชาติ เรียกในภาษาบาลีว่านิยาม แปลว่า กำหนดอันแน่นอน ทำนองหรือแนวทางที่แน่นอน หรือความเป็นไปอันมีระเบียบแน่นอน เพราะปรากฏให้เห็นว่า เมื่อมีเหตุปัจจัยอย่างนั้น ๆ แล้ว ก็จะมีความเป็นไปอย่างนั้น ๆ แน่นอน

กฎธรรมชาติหรือนิยามนั้น แม้จะมีลักษณะทั่วไปอย่างเดียวกันทั้งหมดคือ ความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย แต่ก็อาจแยกประเภทออกไปได้ตามลักษณะอาการจำเพาะที่เป็นแนวทางหรือเป็นแบบหนึ่ง ๆ ของความสัมพันธ์ อันจะช่วยให้กำหนดศึกษาได้ง่ายขึ้น เมื่อว่าตามสายความคิดของพระพุทธศาสนา พระอรรถกถาจารย์แสดงกฎธรรมชาติหรือ *นิยาม*ไว้ 5 อย่าง[2] คือ

1. **อุตุนิยาม**[3] กฎธรรมชาติเกี่ยวกับปรากฏการณ์ฝ่ายวัตถุ โดยเฉพาะความเป็นไปของธรรมชาติแวดล้อมและความเปลี่ยนแปลงทางวัตถุ เช่น เรื่องลมฟ้าอากาศ ฤดูกาล ฝนตกฟ้าร้อง การที่ดอกบัวบานกลางวันหุบกลางคืน การที่ดินน้ำปุ๋ยช่วยให้ต้นไม้งาม การที่คนไอหรือจาม การที่สิ่งทั้งหลายผุพังเน่าเปื่อยเป็นต้น แนวความคิดของท่านมุ่งเอาความผันแปรที่เนื่องด้วยความร้อนหรืออุณหภูมิ

2. **พีชนิยาม**[4] กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการสืบพันธุ์ หรือที่เรียกกันว่าพันธุกรรม เช่น หลักความจริงที่ว่าพืชเช่นใดก็ให้ผลเช่นนั้น พืชมะม่วงก็ออกผลเป็นมะม่วง เป็นต้น

---

[1] หมายถึง สังขตธรรม ทั้งหมด

[2] พึงเทียบความหมายของนิยามตามที่ปราชญ์แปลเป็นภาษาอังกฤษว่า orderliness of nature; the five aspects of natural law; Am เช่น ที.อ.2/34; สงฺคณี a. 408

[3] ปราชญ์แปลกันว่า law of energy; law of physical phenomena; physical inorganic order หรือเหมารวมว่า physical laws

[4] แปลกันว่า law of heredity; physical organic order; biological laws

3. **จิตตนิยาม**[1] กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการทำงานของจิต เช่น เมื่ออารมณ์ (สิ่งเร้า) กระทบประสาท จะมีการรับรู้เกิดขึ้น จิตจะทำงานอย่างไร คือมีการไหวแห่งภวังคจิต ภวังคจิตขาดตอน แล้วมีอาวัชชนะ แล้วมีการเห็น การได้ยิน ฯลฯ มีสัมปฏิจฉันนะ สันตีรณะ ฯลฯ หรือเมื่อจิตที่มีคุณสมบัติอย่างนี้เกิดขึ้น จะมีเจตสิกอะไรบ้างประกอบได้ หรือประกอบไม่ได้ เป็นต้น

4. **กรรมนิยาม**[2] กฎธรรมชาติเกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ คือกระบวนการก่อการกระทำและการให้ผลของการกระทำ หรือพูดให้จำเพาะลงไปอีกว่า กระบวนการแห่งเจตน์จำนงหรือความคิดปรุงแต่งสร้างสรรค์ต่าง ๆ พร้อมทั้งผลที่สืบเนื่องออกไปอันสอดคล้องสมกัน เช่น ทำกรรมดี มีผลดี ทำกรรมชั่ว มีผลชั่ว เป็นต้น

5. **ธรรมนิยาม**[3] กฎธรรมชาติเกี่ยวกับความสัมพันธ์และอาการที่เป็นเหตุเป็นผลแก่กันของสิ่งทั้งหลาย โดยเฉพาะอย่างที่เรียกกันว่า ความเป็นไปตามธรรมดา เช่นว่า สิ่งทั้งหลายมีความเกิดขึ้น ตั้งอยู่และดับไป เป็นธรรมดา คนย่อมมีความเกิดแก่เจ็บตายเป็นธรรมดา ธรรมดาของคนยุคนี้มีอายุขัยประมาณร้อยปี ไม่ว่าพระพุทธเจ้าจะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ย่อมเป็นธรรมดาของสิ่งทั้งหลายที่เป็นสภาพไม่เที่ยง ถูกปัจจัยบีบคั้น และไม่เป็นอัตตา ดังนี้เป็นต้น

ความจริง กฎ 4 อย่างแรกย่อมรวมลงในกฎที่ 5 คือ ธรรมนิยามทั้งหมด หรือจำแนกออกไปจากธรรมนิยามนั่นเอง หมายความว่า ธรรมนิยามมีความหมายครอบคลุมกฎธรรมชาติหมดทั้ง 5 ข้อ เมื่อเป็นเช่นนี้ อาจมีผู้สงสัยว่า ธรรมนิยามเป็นกฎใหญ่ เมื่อเอามากระจายเป็นกฎย่อย ก็น่าจะกระจายออกไปให้หมด เหตุไรเมื่อแจงเป็นกฎย่อยแล้ว ยังมีธรรมนิยามอยู่ในรายชื่อกฎย่อยอีกด้วยเล่า คำตอบสำหรับความข้อนี้พึงทราบด้วยอุปมา เหมือนคนทั้งหมดในประเทศไทยนี้ บางทีมีผู้พูดจำแนกออกว่า องค์พระประมุข รัฐบาล ข้าราชการ พ่อค้า และประชาชนบ้าง ว่าตำรวจ ทหาร ข้าราชการ นักศึกษาและประชาชนบ้าง ว่าอย่างอื่นอีกบ้าง ความจริงคำว่าประชาชน ย่อมครอบคลุมคนทุกหมู่เหล่าในประเทศ ข้าราชการพลเรือน ตำรวจ ทหาร พ่อค้า นักศึกษา ก็ล้วนเป็นประชาชนด้วยกันทั้งสิ้น แต่ที่พูดแยกออกไปก็เพราะว่า คนเหล่านั้นนอกจากจะมีลักษณะหน้าที่โดยทั่วไปในฐานะประชาชนเหมือนคนอื่น ๆ แล้ว ยังมีลักษณะหน้าที่จำเพาะพิเศษต่างหากออกไปอีกส่วนหนึ่งด้วย ส่วนคนที่ไม่มีลักษณะหรือหน้าที่จำเพาะพิเศษแปลกออกไป ก็รวมอยู่ในคำว่าประชาชน อนึ่ง การจำแนกนั้นอาจแตกต่างกันออกไปตามวัตถุประสงค์จำเพาะของการจำแนกครั้งนั้น ๆ แต่ทุกครั้งก็จะมีคำว่าประชาชน หรือราษฎรหรือคำที่มีความหมายกว้างทำนองนั้นไว้เป็นที่รวม

---

[1] **แปลกันว่า** psychic law; psychological laws

[2] **แปลกันว่า** Law of Karma; order of act and result; karmic laws; moral laws

[3] **แปลกันว่า** the general law of cause and effect; order of the norm; **ธรรมนิยามนี้อรรถกถาอธิบายโดยยกตัวอย่างธรรมดาในโอกาสต่าง ๆ เกี่ยวกับพุทธประวัติ เช่นว่าในเวลาที่พระโพธิสัตว์ทรงถือปฏิสนธิ ทรงประสูติ ตรัสรู้ เป็นต้น เป็นธรรมดาที่หมื่นโลกธาตุจะหวั่นไหว**

เข้าของคนทั้งหมดที่เหลือ ซึ่งไม่ต้องจำแนกออกไปต่างหากตามวัตถุประสงค์จำเพาะคราวนั้น เรื่องนิยาม 5 ก็พึงเข้าใจความทำนองเดียวกันนี้

การจำแนกกฎธรรมชาติเป็น 5 อย่างนี้ จะเป็นการแบ่งแยกที่ครบจำนวนหรือไม่ ควรจะมีกฎย่อยอะไรอื่นนอกจากนี้หรือไม่ ไม่ใช่ปัญหาในที่นี้ เพราะท่านได้กฎเด่น ๆ ที่ท่านต้องการพอแก่การใช้ตามวัตถุประสงค์ของท่านแล้ว และกฎที่เหลือย่อมรวมลงในกฎที่ 5 คือธรรมนิยาม โดยนัยที่กล่าวมาแล้ว แต่สิ่งสำคัญที่พึงเข้าใจก็คือสาระที่มุ่งหมายหรือเจตนารมณ์ของการแสดงนิยามทั้ง 5 นี้ อันเป็นข้อที่ควรสังเกต จะขอเน้นไว้บางอย่าง ดังนี้

ประการแรก เป็นการย้ำเน้นแนวความคิดแบบพุทธที่มองเห็นความเป็นไปของสิ่งทั้งหลาย หรือของโลกและชีวิตตามธรรมดาของเหตุปัจจัย ให้หนักแน่นชัดเจนยิ่งขึ้น แม้จะแยกแยะกฎให้ละเอียดออกไปก็มองเห็นแต่ความเป็นไปตามธรรมดา หรือสภาวะปัจจัยสัมพันธ์เท่านั้น เป็นอันจะได้ตั้งใจเรียนรู้ เป็นอยู่และปฏิบัติด้วยความเข้าใจเท่าทันธรรมดานี้แน่นอนไป ไม่ต้องมัวห่วงกังวลถึงท่านผู้สร้างผู้บันดาลที่จะมาผันแปรกระแสธรรมดาให้ผิดเพี้ยน (นอกจากจะเข้ามาร่วมเป็นปัจจัยอย่างหนึ่งในธรรมดานั้นเอง) ถ้าจะมีผู้ทักท้วงว่า ถ้าไม่มีผู้วางกฎ กฎธรรมชาติจะมีขึ้นได้อย่างไร ก็ไม่พึงต้องมัวยุ่งคิดกับคำถามอำพรางตนเองของมนุษย์ข้อนี้ ลองมองง่าย ๆ ว่า ถ้าปล่อยให้สิ่งทั้งหลายมันเป็นไปของมันเอง มันก็ต้องเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่ง และมันก็ได้เป็นมาเป็นไปแล้วอย่างนี้แหละ เพราะมันไม่มีทางจะเป็นไปอย่างอื่นนอกจากเป็นไปตามเหตุปัจจัยสัมพันธ์ มนุษย์เราสังเกตและเรียนรู้เอาความเป็นไปอย่างนี้มาซึมทราบในความคิดของตน แล้วก็เรียกมันว่าเป็นกฎ จะเรียกหรือไม่เรียกมันก็เป็นของมันอย่างนั้น ถ้าขืนมีผู้สร้างผู้ตั้งกฎธรรมชาติก็จะยิ่งยุ่งที่จะสืบลึกต่อไปอีกว่า ท่านผู้ตั้งกฎนั้น ดำรงอยู่ด้วยกฎอะไร มีใครสร้างกฎให้ท่าน หรือคุมท่านไว้ ถ้าขืนไม่คุม ท่านสร้างกฎได้ตามชอบใจ ท่านก็ย่อมเปลี่ยนกฎได้ตามชอบใจ อยู่ไปวันดีคืนดี ท่านอาจจะเปลี่ยนกฎธรรมชาติให้มนุษย์อลหม่านกันหมดก็ได้ (ความจริงถ้ามีผู้สร้างกฎ และท่านมีกรุณา ท่านก็คงช่วยเปลี่ยนกฎ ช่วยสัตว์โลกไปแล้วหลายกฎย่อย เช่น ไม่ให้มีคนเกิดมาพิการ ง่อยเปลี้ย อวัยวะบกพร่อง ไร้ปัญญา เป็นต้น)

ประการที่สอง เมื่อแยกแยะออกเป็นกฎย่อย ๆ หลายกฎแล้ว ก็อย่าเผลอพลอยแยกปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เป็นผลให้เป็นเรื่องเฉพาะกฎ ๆ ต่างหากกันไปเด็ดขาด ความจริงปรากฏการณ์อย่างเดียวกัน อาจเกิดจากเหตุปัจจัยที่เป็นไปต่าง ๆ หรือเนื่องด้วยหลายกฎร่วมกันก็ได้ เช่น การที่ดอกบัวบานกลางวันและหุบกลางคืน ก็มิใช่เพราะอุตุนิยามอย่างเดียวเท่านั้น แต่ต้องเนื่องจากพีชนิยามด้วย การที่คนน้ำตาไหล อาจเป็นเพราะจิตตนิยามเป็นตัวเด่น เช่นดีใจ เสียใจก็ได้ แต่อาจเป็นเพราะอุตุนิยามเช่น ถูกควันรมตาก็ได้ คนเหงื่อออกอาจเป็นเพราะอุตุนิยาม เช่นอากาศร้อน ก็ได้ หรือเป็นเพราะจิตตนิยามและกรรมนิยามเช่น หวาดกลัวหรือคิดหวั่นความผิด เป็นต้นก็ได้ คนปวดศีรษะ อาจเป็นเพราะอุตุนิยาม เช่น อากาศร้อนอบอ้าว ที่อุดอู้ทึบอากาศไม่พอก็ได้ หรือเพราะพีชนิยามเช่น ความบกพร่องของอวัยวะภายใน หรือกรรมนิยามบวกจิตตนิยาม เช่น คิดกลัดกลุ้มกังวลเดือดร้อนใจ เป็นต้น ก็ได้

ประการที่สาม และสำคัญที่สุด คือ ท่านแสดงให้เห็นว่า ในบรรดากฎธรรมชาติทั้งหลายนั้น มีกฎแห่งกรรมหรือกรรมนิยามรวมอยู่เป็นข้อหนึ่งด้วย เมื่อมองในแง่ของมนุษย์ กรรมนิยามเป็นกฎสำคัญที่สุด เพราะเป็นเรื่องของมนุษย์โดยตรง มนุษย์เป็นผู้เสกสรรปรุงแต่งกรรม และกรรมก็เป็นเครื่องปรุงแต่งวิถีชีวิตโชคชะตาของมนุษย์ ถ้าแบ่งขอบเขตอำนาจในโลกตามอย่างที่คนปัจจุบันนิยมคือ แบ่งเป็นเขตแดนหรือวิสัยของธรรมชาติ กับเขตแดนหรือวิสัยของมนุษย์ ก็จะเห็นว่ากรรมนิยามเป็นเขตแดนของมนุษย์ ส่วนกฎหรือนิยามข้ออื่น ๆ ทั้งหมดเป็นเขตแดนของธรรมชาติ มนุษย์เกิดจากธรรมชาติและเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ แต่มนุษย์ก็มีวิสัยพิเศษส่วนหนึ่งที่เป็นของตนเอง กล่าวคือกรรมนิยามนี้ ซึ่งได้สร้างสังคมและสิ่งประดิษฐ์ต่าง ๆ ของมนุษย์ขึ้นเป็นดุจอีกโลกหนึ่งต่างหากจากโลกของธรรมชาติ อนึ่ง ในเขตแดนแห่งกรรมนิยามนั้น สาระหรือตัวแท้ของกรรมก็คือเจตนาหรือเจตน์จำนง ดังนั้น กรรมนิยามจึงเป็นกฎที่ครอบคลุมโลกแห่งเจตน์จำนง หรือโลกแห่งความคิดนึกปรุงแต่งสร้างสรรค์ (และทำลาย) ทั้งหมด เท่าที่เกิดจากฝีมือของมนุษย์ ไม่ว่ามนุษย์จะไปเกี่ยวข้องกับนิยามอื่นใดหรือไม่ก็ตาม ก็ต้องมีกรรมนิยามเป็นกฎยืนพื้นตลอดถึงว่าจะไปเกี่ยวข้องและใช้นิยามอื่นเหล่านั้นอย่างไร ก็อยู่ที่กรรมนิยาม กรรมนิยามเป็นวิสัยของมนุษย์ เป็นขอบเขตที่มนุษย์มีอำนาจปรุงแต่งควบคุมเสกสรรบันดาล หรือพูดให้ถูกว่า การที่มนุษย์ก้าวเข้าไปมีส่วนร่วมเป็นเหตุปัจจัยด้วยอย่างหนึ่งในกระบวนการของธรรมชาติ จนเกิดเป็นสำนวนพูดของมนุษย์ขึ้นว่าตนสามารถบังคับควบคุมธรรมชาติหรือเอาชนะธรรมชาติได้นั้น ก็ด้วยอาศัยกรรมนิยามนี้เอง กล่าวคือ มนุษย์เกี่ยวข้องกับนิยามหรือกฎธรรมชาติข้ออื่น ๆ ที่เป็นเขตแดนของธรรมชาติ ด้วยการเรียนรู้ความจริงของมันแล้วปฏิบัติต่อมันหรือใช้ประโยชน์มันตามเจตน์จำนงของตน จึงเรียกว่าเจตน์จำนงของมนุษย์เป็นผู้ปรุงแต่งบังคับควบคุมโลกของธรรมชาติ นอกจากนั้น มนุษย์ก็ใช้เจตน์จำนงหรือเจตนานี้เป็นเรื่อง[illegible]ปฏิบัติต่อกันระหว่างมนุษย์เองด้วย และพร้อมกับที่มนุษย์ปฏิบัติต่อผู้อื่น สิ่งอื่น [illegible]รรมชาติที่แวดล้อมตน ตลอดจนปรุงแต่งโลกของธรรมชาติอยู่นั้นเอง มนุษย์หรือว่าให้ถูกคือเจตน์จำนงของมนุษย์นั้นก็ปรุงแต่งตัวของเขาเอง ปรุงแต่งบุคลิกภาพและวิถีชีวิตหรือชะตากรรมของเขาไปด้วย เนื่องด้วยกรรมนิยาม เป็นเรื่องของมนุษย์โดยตรง ครอบคลุมโลกแห่งเจตน์จำนงและการปรุงแต่งสร้างสรรค์ทั้งหมดของมนุษย์ เป็นแกนนำในการปรุงแต่งชีวิตตนเองของมนุษย์แต่ละคน เป็นเครื่องชี้กำหนดแนวทางของสังคม และผลงานสร้างสรรค์ทำลายของมนุษย์ เป็นฐานที่มนุษย์อาศัย ก้าวเข้าไปเกี่ยวข้องกับนิยามอื่น ๆ เพื่อปรุงแต่งบังคับควบคุมโลกของธรรมชาติ โดยนัยที่กล่าวมาแล้ว ดังนั้น พระพุทธศาสนาจึงสอนเน้นถึงความสำคัญของกรรมเป็นอย่างมาก ดังพุทธพจน์ที่คุ้นกันดีว่า "กมฺมุนา วตฺตตี โลโก"[1] แปลว่า โลกเป็นไปตามกรรม หรือโลกเป็นไปเพราะกรรม กรรมจึงเป็นคำสอนสำคัญยิ่งเรื่องหนึ่งในพระพุทธศาสนา

อย่างไรก็ตาม การที่ท่านรวมเอากรรมนิยามเข้าไว้เป็นข้อหนึ่งในนิยามถึง 5 ข้อนั้น ก็เป็นการบอกให้มองความจริงอีกด้านหนึ่งด้วยว่า กรรมนิยามหรือกฎแห่งกรรมนั้น เป็นเพียงกฎธรรมชาติอย่างหนึ่งใน

---

[1] ม.ม. 13/707/649, [illegible].สุ. 25/382/457

บรรดากฎธรรมชาติหลาย ๆ อย่าง ดังนั้น เมื่อมีปรากฏการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งเกิดขึ้น หรือเมื่อมนุษย์ผู้หนึ่งประสบเหตุการณ์สุขทุกข์อย่างใดอย่างหนึ่ง ก็อย่าเพิ่งเหมาไปเสียทั้งหมดว่าเป็นอย่างนั้นเพราะกรรม[1] ดังตัวอย่างที่ได้อธิบายแล้วข้างต้น แม้พุทธพจน์ที่อ้างข้างต้นว่า โลกเป็นไปตามกรรมนั้น ก็หมายถึงโลกคือหมู่สัตว์ ได้แก่ชาวโลก หรือสัตว์โลก ถ้าพูดอย่างสมัยใหม่ก็คล้ายว่ากรรมชี้นำสังคม หรือกรรมกำหนดวิถีชีวิตของสังคมนั่นเอง อาจพูดในแง่หนึ่งว่า กรรมนิยามเป็นเพียงกฎย่อยอย่างหนึ่งของธรรมชาติ แต่เป็นกฎที่สำคัญที่สุดสำหรับมนุษย์

นอกจากกฎธรรมชาติทั้ง 5 ที่กล่าวมาแล้ว ยังมีกฎอีกประเภทหนึ่ง ซึ่งเป็นเรื่องของมนุษย์โดยเฉพาะ ไม่มีอยู่ในธรรมชาติ ไม่เกี่ยวกับธรรมชาติโดยตรง ได้แก่กฎที่มนุษย์กำหนดวางกันขึ้นเป็นข้อตกลงเพื่อควบคุมความประพฤติในหมู่มนุษย์ด้วยกันเองให้อยู่ร่วมกันโดยผาสุก นับว่าเป็นบัญญัติทางสังคม เช่น ระเบียบข้อบังคับ กติกา กฎหมาย จารีต ประเพณี วินัยบัญญัติ เป็นต้น อาจจัดเข้าต่อท้ายชุดเป็นกฎที่ 6 แต่ยังไม่มีชื่อที่เข้ากันกับชุด ถ้าพอใจจะเรียกชื่อว่า **สังคมนิยมน์**[2] ก็ได้ กฎเกณฑ์ของสังคมนี้เป็นเรื่องการปรุงแต่งของมนุษย์ จึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากกรรม และขึ้นต่อกรรมนิยามด้วย แต่เป็นเพียงส่วนซ้อนเสริมเข้ามาในกรรมนิยามเท่านั้น ไม่ใช่กรรมนิยามเอง จึงมิได้มีลักษณะในด้านปัจจัยสัมพันธ์และความเป็นจริงเหมือนกับกรรมนิยาม แต่เพราะซ้อนอิงอยู่กับกรรมนิยาม จึงมักทำให้เกิดความสับสนกับกรรมนิยามและมีปัญหาถกเถียงกันเนื่องจากความสับสนนั้นบอย ๆ โดยเหตุที่กฎสองประเภท คือกรรมนิยาม และสังคมนิยมน์นี้ เป็นเรื่องของมนุษย์ เกี่ยวข้องกับมนุษย์ใกล้ชิดที่สุด จึงเป็นเรื่องสำคัญที่พึงเข้าใจความแตกต่างให้ชัดเจน

ในขั้นต้น อาจพูดเป็นเค้าไว้ก่อนว่า กรรมนิยามหรือกฎแห่งกรรม เป็นกฎธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับการกระทำของคน ส่วนสังคมนิยมน์หรือกฎของสังคม เป็นกฎของคนซึ่งคนบัญญัติกันขึ้นเอง มีส่วนเกี่ยวข้องกับกฎธรรมชาติเพียงในแง่ว่า เป็นสิ่งหนึ่งที่เกิดจากการกระทำคือกรรมหรือการปรุงแต่งสร้างสรรค์ของคน และอีกแง่หนึ่ง โดยกฎแห่งกรรม มนุษย์รับผิดชอบต่อการกระทำของตน ตามกระบวนการของธรรมชาติ แต่โดยกฎของสังคมมนุษย์ มนุษย์รับผิดชอบต่อการกระทำของตน ตามกระบวนการที่จัดวางขึ้นเองของมนุษย์ ข้อที่พึงศึกษาพ้นจากนี้ไป จะพิจารณากันในตอนว่าด้วยปัญหาเกี่ยวกับความดี ความชั่ว และปัญหาเกี่ยวกับการรับผลของกรรม ที่จะกล่าวต่อไป

---

[1] ผู้ศึกษาอภิธรรม ย่อมบอกได้ว่า ชีวิตเราที่ประกอบด้วยขันธ์ 5 นั้น เป็นไปตามธรรมดาหรือตามกฎธรรมชาติทั้งหมดก็จริง แต่ขันธ์ 5 บางส่วนเท่านั้นที่เกิดจากกรรมและเป็นไปตามกรรมโดยตรง เช่นรูปธรรมในร่างกายของเรา อภิธรรมก็แยกว่า เกิดจากกรรมก็มี เกิดจากจิตก็มี เกิดจากอุตุก็มี เกิดจากอาหารก็มี ดังนี้เป็นต้น

[2] "สังคม" เป็นศัพท์บัญญัติในภาษาไทย แม้จะมีใช้ในภาษาบาลีแต่เดิม ก็มิใช่มีความหมายเหมือนกับที่บัญญัติในภาษาไทย ในที่นี้จะอนุวัตรตามภาษาไทยจึงต้องบัญญัติใหม่ทั้งคำ ส่วนนิยมน์ ว่าโดยรูปศัพท์ก็มีความหมายตรงกับนิยาม หรือนิยมนั่นเอง แต่ถ้าจะใช้ว่าสังคมนิยาม ก็เกรงจะเข้าปะปนทำให้นิยาม 5 เดิมที่เป็นของธรรมชาติแท้ ๆ สับสนไป ครั้นจะใช้ว่าสังคมนิยม ก็มีผู้บัญญัติใช้ในความหมายอย่างอื่นเสียแล้ว จึงเลี่ยงให้แปลกกันไปเล็กน้อยพอเป็นที่สังเกตความต่างได้

ความหมายและประเภทของกรรม

กรรม แปลตามศัพท์ว่า การงาน หรือการกระทำ แต่ในทางธรรมต้องจำกัดความจำเพาะลงไปว่า หมายถึง การกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา หรือการกระทำที่เป็นไปด้วยความจงใจ[1] ถ้าเป็นการกระทำที่ไม่มีเจตนา ก็ไม่เรียกว่าเป็นกรรมในความหมายทางธรรม

อย่างไรก็ตาม ความหมายที่กล่าวมานี้ เป็นความหมายอย่างกลาง ๆ พอคลุมความได้กว้าง ๆ เท่านั้น ถ้าจะให้ชัดเจนมองเห็นเนื้อหาและขอบเขตแจ่มแจ้ง ควรพิจารณาการแยกแยะความหมายออกเป็นแง่หรือเป็นระดับต่าง ๆ ดังนี้

ก. เมื่อมองให้ถึงตัวแท้จริงของกรรม หรือมองให้ถึงต้นตอ เป็นการมองตรงตัวหรือเฉพาะตัว กรรมก็คือเจตนา อันได้แก่เจตน์จำนง ความจงใจ การเลือกคัดตัดสิน มุ่งหมายที่จะกระทำ หรือพลังนำที่เป็นตัวกระทำการนั่นเอง เจตนาหรือเจตน์จำนงนี้เป็นตัวนำ บ่งชี้ และกำหนดทิศทางแห่งการกระทำทั้งหมดของมนุษย์ เป็นตัวการหรือเป็นแกนนำในการริเริ่ม ปรุงแต่ง สร้างสรรค์ทุกอย่าง จึงเป็นตัวแท้ของกรรม ดังพุทธพจน์ที่ว่า“เจตนาหํ ภิกฺขเว กมฺมํ วทามิ” เป็นต้น แปลความว่า ภิกษุทั้งหลาย เจตนานั่นเอง เราเรียกว่ากรรม บุคคลจงใจแล้ว จึงกระทำด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ[1]

ข. มองขยายออกไปให้เห็นตัวการอื่น ๆ คือมองเข้าไปที่ภายในกระบวนการแห่งชีวิตของบุคคลแต่ละคน จะเห็นกรรมในแง่ตัวประกอบซึ่งมีส่วนร่วมอยู่ในกระบวนการแห่งชีวิต เป็นเจ้าหน้าที่ในการปรุงแต่งโครงสร้างและวิถีที่จะดำเนินไปของชีวิตนั้น กรรมในแง่นี้ตรงกับคำว่า สังขาร หรือมักเรียกชื่อว่า สังขาร เช่นอย่างที่เป็นหัวข้อหนึ่งในปฏิจจสมุปบาท ซึ่งแปลกันว่า สภาพที่ปรุงแต่งจิต หมายความว่า องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำ ซึ่งแต่งจิตให้ดีหรือชั่ว หรือให้เป็นกลาง ๆ ปรุงแปรการตริตรึกนึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกายวาจา เป็นกรรมแบบต่าง ๆ ถ้าจะแปลง่าย ๆ ก็ว่าความคิดปรุงแต่ง แม้ในความหมายแง่นี้ก็ยึดเอาเจตนานั่นเองเป็นหลัก บางครั้งท่านก็แปลเอาง่าย ๆ รวบรัดว่า สังขารก็คือเจตนาทั้งหลายนั่นเอง[2]

ค. มองเลยออกมาข้างนอกเล็กน้อย คือมองในแง่ของชีวิตที่สำเร็จรูปแล้วเป็นหน่วยหนึ่ง ๆ หรือมองชีวิตที่ด้านนอกอย่างเป็นหน่วยรวมหน่วยหนึ่ง ๆ ตามที่สมมติเรียกกันว่า บุคคลผู้หนึ่ง ๆ ซึ่งดำเนินชีวิตอยู่ในโลก เป็นเจ้าของบทบาทของตน ๆ ต่างหาก ๆ กันไป กรรมในแง่นี้ก็คือ การทำ การพูด การคิด หรือการคิดนึก และการแสดงออกทางกายวาจา หรือความประพฤติที่เป็นไปต่าง ๆ ซึ่งบุคคลผู้นั้นจะต้องรับผิดชอบเก็บเกี่ยวผลเป็นส่วนตัว ไม่ว่าจะมองแคบ ๆ เฉพาะเวลาเฉพาะหน้า หรือมองกว้างไกลออกไปในอดีตและอนาคตก็ตาม กรรมในความหมายนี้ เข้ากับความหมายกว้าง ๆ ที่แสดงไว้ข้างต้น และเป็นแง่ความหมาย

---

[1] องฺ.ฉกฺก. 22/334/463

[2] ดู สํ.ข.17/122/79; วิสุทธิ.3/120,125

ที่กล่าวถึงบ่อยที่สุด เพราะปรากฏในคำสอนต่อบุคคล มุ่งให้ทุกคนรับผิดชอบต่อการกระทำของตนและพยายามประกอบแต่กรรมดี เช่นในพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 2 ประการนี้เป็นเหตุให้เดือดร้อน สองประการ คืออะไร ? บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นผู้มิได้ทำความดีงามไว้ มิได้ทำกุศล มิได้ทำบุญซึ่งเป็นเครื่องต่อต้านความขลาดกลัวไว้ ทำแต่บาป ทำแต่กรรมหยาบช้า ทำแต่กรรมร้ายกาจ, เขาย่อมเดือดร้อนว่า เราไม่ได้ทำกรรมดีงาม ดังนี้บ้าง ว่าเราได้ทำบาปไว้ดังนี้บ้าง..."[1]

น่าสังเกตว่า เท่าที่สอนกันอยู่บัดนี้โดยมาก นอกจากเน้นกรรมในความหมายนี้แล้ว ยังมักเน้นแต่แง่อดีตอีกด้วย

ง. มองกว้างออกไปอีก คือมองในแง่กิจกรรมของหมู่มนุษย์ ได้แก่ กรรมในความหมายของการประกอบอาชีพการงาน การดำเนินชีวิต และการดำเนินกิจการต่าง ๆ ของมนุษย์ ที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากเจตน์จำนง การคิดปรุงแต่งสร้างสรรค์ ซึ่งทำให้เกิดความเป็นไปในสังคมมนุษย์อย่างที่เป็นที่เห็นกันอยู่ เช่นพุทธพจน์ในวาเสฏฐสูตร ว่า

"ดูกรวาเสฏฐะ ท่านจงรู้อย่างนี้ว่า ในหมู่มนุษย์ ผู้ใดอาศัยโครักขกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นชาวนา มิใช่พราหมณ์...ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยศิลปะต่าง ๆ ผู้นั้นเป็นศิลปิน...ผู้ใดอาศัยการค้าขายเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นพ่อค้า...ผู้ใดเลี้ยงชีวิตด้วยการรับใช้ผู้อื่น ผู้นั้นเป็นคนรับใช้...ผู้ใดอาศัยการลักทรัพย์เลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นโจร...ผู้ใดอาศัยศรและศัสตราเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นทหารอาชีพ...ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยหน้าที่ปุโรหิต ผู้นั้นเป็นเจ้าหน้าที่การบูชา หาใช่พราหมณ์ไม่...ผู้ใดปกครองบ้านเมือง ผู้นั้นเป็นพระราชา หาใช่พราหมณ์ไม่...ฯลฯ เราเรียกคนที่ไม่มีกิเลสค้างใจ ไม่มีความถือมั่น ว่าเป็นพราหมณ์...คนมิใช่เป็นพราหมณ์เพราะชาติกำเนิด แต่เป็นพราหมณ์ก็เพราะกรรม ไม่เป็นพราหมณ์ก็เพราะกรรม เป็นชาวนาก็เพราะกรรม (การงาน อาชีพ ความประพฤติ การดำเนินชีวิต) เป็นศิลปิน เป็นพ่อค้า เป็นคนรับใช้ เป็นโจร เป็นทหาร เป็นปุโรหิต และแม้แต่เป็นพระราชา ก็เพราะกรรม บัณฑิตทั้งหลายผู้เห็นปฏิจจสมุปบาท ฉลาดในกรรมและวิบาก ย่อมมองกรรมตามเป็นจริงอย่างนี้ โลกย่อมเป็นไปเพราะกรรม หมู่ประชาย่อมเป็นไปเพราะกรรม..."[2]

หรือดังพุทธพจน์ในอัคคัญญสูตร เช่นว่า

"ครั้งนั้นแล พวกสัตว์ที่เป็นผู้ใหญ่จึงประชุมกัน ครั้นแล้วต่างปรับทุกข์กันว่า ท่านเอ๋ย ธรรมชั่วร้ายทั้งหลายปรากฏขึ้นในหมู่สัตว์ทั้งหลายเสียแล้วหนอ อันเป็นเหตุให้การลักทรัพย์ก็ปรากฏมี การติเตียนกันก็ปรากฏมี การพูดเท็จก็ปรากฏมี การถือไม้พลองก็ปรากฏมี อย่ากระนั้นเลย พวกเราจักเลือกตั้ง (สมมติ) สัตว์ผู้หนึ่งขึ้น ให้เป็นผู้ว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ ให้เป็นผู้ตำหนิผู้ที่ควรตำหนิได้โดยชอบ ให้เป็นผู้ขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่ได้โดยชอบ พวกเราจักแบ่งส่วนข้าวสาลีให้แก่ผู้นั้น ดังนี้ ครั้นแล้ว สัตว์เหล่านั้น จึงพากันเข้าไปหาสัตว์ผู้สง่า

---

[1] **ดู ขุ.อิติ. 25/208-9/248-9**

[2] **ม.ม. 13/707/643-9; ขุ.สุ. 25/382/451-8**

งาม น่าดูน่าชม น่าเลื่อมใส และน่าเกรงขาม ยิ่งกว่าสัตว์ทั้งหมดนั้นแล้ว แจ้งความดังนี้ว่า มาเถิด ท่านสัตว์ผู้เจริญ ท่านจงว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ จงตำหนิผู้ที่ควรตำหนิได้โดยชอบ จงขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่ได้โดยชอบเถิด พวกข้าพเจ้าจักแบ่งส่วนข้าวสาลีให้แก่ท่าน สัตว์ผู้นั้น ได้รับคำของสัตว์เหล่านั้นแล้ว...เพราะเหตุที่เป็นผู้ซึ่งมหาชนเลือกตั้งดังนี้แล จึงเกิดถ้อยคำว่า มหาสมมตขึ้นเป็นประถม..."[1]

หรือในจักกวัตติสูตร เช่นว่า

"ภิกษุทั้งหลาย โดยนัยดังนี้แล เมื่อผู้ครองแผ่นดินไม่จัดเสริมเพิ่มทรัพย์ให้แก่ชนทั้งหลายผู้ไร้ทรัพย์ ความยากจนก็ได้ถึงความแพร่หลาย เมื่อความยากจนถึงความแพร่หลาย การลักทรัพย์ก็ถึงความแพร่หลาย เมื่อการลักทรัพย์ถึงความแพร่หลาย ศัสตราก็ได้ถึงความแพร่หลาย เมื่อศัสตราถึงความแพร่หลาย การฆ่าฟันสังหารกัน (ปาณาติบาต) ก็ได้ถึงความแพร่หลาย เมื่อการฆ่าฟันสังหารกันถึงความแพร่หลาย การพูดเท็จก็ได้ถึงความแพร่หลาย...การพูดส่อเสียด...กาเมสุมิจฉาจาร...ธรรมสองอย่างคือผรุสวาทและการพูดเพ้อเจ้อ...อภิชฌาและพยาบาท ...มิจฉาทิฏฐิ ก็ได้ถึงความแพร่หลาย..."[2]

อย่างไรก็ตาม แม้จะให้มองความหมายของกรรมครบทั้ง 4 ระดับอย่างนี้ เพื่อได้ความหมายที่สมบูรณ์ แต่ก็ขอสรุปย้ำไว้ว่า จะต้องถือเอาความหมายในแง่ของเจตนาเป็นแกนยืนเสมอไป เพราะเจตนาเป็นตัวการที่นำมนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลาย และกำหนดแนวทางว่าจะเกี่ยวข้องแบบไหน อย่างไร จะเลือกรับอะไรหรือไม่ จะมีปฏิกิริยาต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างไร จะปรุงแปร ดัดแปลงแต่งเสริมโลกอย่างไร จะทำตัวเป็นช่องทางแสดงออกของอกุศลธรรมในรูปของตัณหา หรือในรูปของโลภะ โทสะ และโมหะ หรือจะนำหน้าพากุศลธรรมออกปฏิบัติงานส่งเสริมประโยชน์สุข ทั้งหมดนั้นย่อมเป็นอำนาจอิสระของเจตนาที่จะทำ การกระทำใดไร้เจตนา ก็ย่อมไม่มีผลตามกรรมนิยาม คือไม่เป็นไปตามกฎแห่งกรรม กลายเป็นเรื่องของนิยามอื่นทำหน้าที่ไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งอุตุนิยาม คือมีค่าเหมือนกับการที่ดินถล่ม ก้อนหินกร่อนร่วงหล่นจากภูเขา หรือกิ่งไม้แห้งหักลงมา เป็นต้น

กรรมนั้น เมื่อจำแนกตามคุณภาพ หรือตามธรรมที่เป็นมูลเหตุ ย่อมแบ่งได้เป็น 2 อย่างคือ[3]

1. อกุศลกรรม กรรมที่เป็นอกุศล การกระทำที่ไม่ดี กรรมชั่ว หมายถึงการกระทำที่เกิดจากอกุศลมูลคือ โลภะ โทสะ หรือโมหะ

---

[1] ที.ปา. 11/62-3/101-2 (คำว่าสัตว์ในภาษาบาลีปกติหมายถึงคนเป็นหลัก เช่นเรียกพระพุทธเจ้าเมื่อก่อนตรัสรู้ว่า โพธิสัตว์บ้าง มหาสัตว์บ้าง และเรียกแม้ภายหลังตรัสรู้แล้วว่าสัตว์ผู้ไม่มีทางหลงได้เลยบ้าง เช่น ม.มู.12/46/37; 192/165)

[2] ที.ปา. 11/45/77 (จัดเสริมเพิ่มให้ แปลจาก อนุปทาน ซึ่งหมายถึงคอยจัดเพิ่มให้ หรือเอาใจใส่ คอยจัดแบ่งปันให้ จะแปลว่า ปันเฉลี่ย ก็ได้)

[3] ดู องฺ.ติก. 20/445/131, 551/338; ขุ.อิติ.25/208-9 248-9; 242 -3/272; อกุศลมูลและกุศลมูล ดู ที.ปา. 11/394/292; องฺ.ติก. 20/509/258; อภิ.สํ. 34/663/259; อนึ่ง ในกุศลมูล 3 นั้น พึงทราบว่า อโลภะ ไม่โลภ หมายถึงธรรมที่เป็นปฏิปักษ์กับความโลภ รวมถึงจาคะ, อโทสะ ไม่คิดประทุษร้าย หมายถึงธรรมที่เป็นปฏิปักษ์กับโทสะ โดยเฉพาะเมตตา, อโมหะ ไม่หลง หมายถึงธรรมที่เป็นปฏิปักษ์กับความหลง โดยเฉพาะปัญญา (ดู อภิ.สํ 34/690/271, ม.ฎี.ฉบับพม่า 1/56)

2. กุศลกรรม กรรมที่เป็นกุศล การกระทำที่ดี หรือกรรมดี หมายถึง การกระทำที่เกิดจากกุศลมูล คือ อโลภะ อโทสะ หรืออโมหะ

แต่ถ้าจำแนกตามทวารคือทางที่ทำกรรม หรือทางแสดงออกของกรรม จัดเป็น 3 คือ[1]

1. **กายกรรม** กรรมทำด้วยกาย หรือการกระทำทางกาย

2. **วจีกรรม** กรรมทำด้วยวาจา หรือการกระทำทางวาจา

3. **มโนกรรม** กรรมทำด้วยใจ หรือการกระทำทางใจ

เมื่อจำแนกให้ครบตามหลักสองข้อที่กล่าวมาแล้ว ก็จะมีกรรมรวมทั้งหมด 6 อย่างคือ กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม แต่ละอย่างที่เป็นอกุศล กับ กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม แต่ละอย่างที่เป็นกุศล[2]

อีกอย่างหนึ่ง ท่านจำแนกกรรมตามสภาพที่สัมพันธ์กับวิบากหรือการให้ผล จัดเป็น 4 อย่าง คือ[3]

1. *กรรมดำ มีวิบากดำ* ได้แก่ กายสังขาร วจีสังขาร และมโนสังขาร ที่มีการเบียดเบียน ตัวอย่างง่าย ๆ เช่น ปาณาติบาต อทินนาทาน กาเมสุมิจฉาจาร มุสาวาท และดื่มสุราเมรัย

2. *กรรมขาว มีวิบากขาว* ได้แก่ กายสังขาร วจีสังขาร และมโนสังขาร ที่ไม่มีการเบียดเบียน ตัวอย่าง คือ การประพฤติตามกุศลกรรมบถ ๑๐

3. *กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว* ได้แก่ กายสังขาร วจีสังขาร และมโนสังขาร ที่มีการเบียดเบียนบ้าง ไม่มีการเบียดเบียนบ้าง เช่น การกระทำของมนุษย์ทั่ว ๆ ไป

4. *กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว* เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม ได้แก่ เจตนาเพื่อละกรรมทั้งสามอย่างข้างต้น หรือว่าโดยองค์ธรรม ได้แก่ โพชฌงค์ 7 หรือมรรคมีองค์ ๘

ในชั้นอรรถกถา มีการแบ่งประเภทของกรรมอีกแบบหนึ่ง ซึ่งนิยมถือตามกันมาและเป็นที่รู้จักกันดีในยุคหลัง ๆ คือ การจัดแบ่งเป็นกรรม 12 หรือกรรมสี่ 3 หมวด เช่นที่แสดงไว้ในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ เป็นต้น แต่เพื่อป้องกันความฟั่นเฝือ จึงจะไม่กล่าวไว้ในที่นี้[4]

ในบรรดากรรม 3 อย่างคือ กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรมที่กล่าวไว้ข้างต้นนั้น มโนกรรมสำคัญที่สุด และมีผลกว้างขวางรุนแรงที่สุด ดังบาลีว่า

"ดูกรตปัสสี บรรดากรรม 3 อย่างเหล่านี้ ที่เราจำแนกไว้แล้วอย่างนี้ แสดงความแตกต่างกันแล้วอย่างนี้ เราบัญญัติมโนกรรมว่ามีโทษมากกว่า ในการทำบาปกรรม ในความเป็นไปแห่งบาปกรรม หาบัญญัติกายกรรม

---

[1] ม.ม. 13/64/56; อง.ติก. 20/445/131; อภิ.สํ. 34/663/259

[2] องฺ.ติก. 20/445/131; 586/376

[3] กรรม 4 นี้ ทรงแสดงความหมายไว้โดยปริยายต่าง ๆ คือมีหลายนัย ดู ที.ปา. 11/256/242; ม.ม. 13/88/82; องฺ.จตุกฺก. 21/232-8/313-322

[4] ผู้สนใจเรื่องกรรม 12 พึงดูบันทึกพิเศษท้ายบทนี้

อย่างนั้นไม่ หาบัญญัติวจีกรรมอย่างนั้นไม่"[1]

เหตุที่มโนกรรมสำคัญที่สุด ก็เพราะเป็นจุดเริ่มต้น คนคิดก่อนแล้วจึงพูดจึงกระทำคือแสดงออกทางกายและวาจา ดังนั้น วจีกรรมและกายกรรม จึงขยายออกมาจากมโนกรรมนั่นเอง และที่ว่ามีผลกว้างขวางรุนแรงที่สุด ก็เพราะว่ามโนกรรมรวมถึง ความเชื่อถือ ความเห็น ทฤษฎี แนวความคิดและค่านิยมต่าง ๆ ที่เรียกว่าทิฏฐิ ทิฏฐินี้เป็นตัวกำหนดพฤติกรรมทั่ว ๆ ไปของบุคคล ความเป็นไปในชีวิตของบุคคลและคติของสังคมทั้งหมด เมื่อเชื่อ เมื่อเห็น หรือนิยมอย่างไร ก็คิดการ พูดจาสั่งสอนชักชวนกัน และทำการต่าง ๆ ไปตามที่เชื่อที่เห็นที่นิยมอย่างนั้น ถ้าเป็นมิจฉาทิฏฐิ การดำริ พูดจาและทำการก็ดำเนินไปในทางผิดเป็นมิจฉาไปด้วย ถ้าเป็นสัมมาทิฏฐิ การดำริ พูดจาและทำการต่าง ๆ ก็ดำเนินไปในทางถูกต้องเป็นสัมมาไปด้วย[2] เช่น คนและสังคมที่เห็นว่าความพรั่งพร้อมทางวัตถุมีค่าสูงสุดเป็นจุดหมายที่พึงใฝ่ประสงค์ ก็จะเพียรพยายามแสวงหาวัตถุให้พรั่งพร้อมและถือเอาความพรั่งพร้อมด้วยวัตถุนั้น เป็นมาตรฐานวัดความเจริญรุ่งเรืองเกียรติยศและศักดิ์ศรีเป็นต้น วิถีชีวิตของคนและแนวทางของสังคมนั้นก็จะเป็นไปในรูปแบบหนึ่ง ส่วนคนและสังคมที่ถือความสงบสุขทางจิตใจเป็นที่หมาย ก็จะมีวิถีชีวิตและความเป็นไปอีกแบบหนึ่ง

พุทธพจน์แสดงความสำคัญของมิจฉาทิฏฐิและสัมมาทิฏฐินั้นมีมากมายเช่น

"ภิกษุทั้งหลาย เราไม่พิจารณาเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้อกุศลธรรมทั้งหลายที่ยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น อกุศลธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้ว ก็เป็นไปเพื่อความเจริญยิ่งขึ้นไปจนไพบูลย์ เหมือนอย่างมิจฉาทิฏฐินี้เลย..."[3]

"ภิกษุทั้งหลาย เราไม่พิจารณาเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมทั้งหลายที่ยังไม่เกิดขึ้น ก็เกิดขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้วก็เป็นไปเพื่อความเจริญยิ่งขึ้นไปจนไพบูลย์ เหมือนอย่างสัมมาทิฏฐินี้เลย..."[3]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อบุคคลเป็นผู้มีมิจฉาทิฏฐิ กายกรรมที่ยึดถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี วจีกรรมที่ยึดถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี มโนกรรมที่ถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี เจตนาก็ดี ความปรารถนาก็ดี ประณิธานก็ดี การปรุงแต่งทั้งหลายก็ดี ธรรมเหล่านั้นทั้งหมด ย่อมเป็นไปเพื่อผลที่ไม่น่าปรารถนา ไม่น่าใคร่ ไม่น่าชอบใจ เพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อทุกข์ ข้อนั้นเพราะเหตุไร ? ก็เพราะทิฏฐิชั่วร้าย, เปรียบเหมือนเมล็ดสะเดาก็ดี เมล็ดบวบขมก็ดี เมล็ดน้ำเต้าขมก็ดี ที่เขาเอาลงปลูกไว้ในดินที่ชุ่มชื้น รสดินและรสน้ำที่มันดูดซึมไว้ทั้งหมด ย่อมเป็นไปเพื่อความเป็นของขม เป็นของเผ็ด เป็นของไม่อร่อย ข้อนั้นเพราะเหตุไร ? ก็เพราะพืชไม่ดี...

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อบุคคลเป็นผู้มีสัมมาทิฏฐิ กายกรรมที่ถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี วจีกรรมที่ถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี มโนกรรมที่ถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี เจตนาก็ดี ความปรารถนาก็ดี ประณิ-

---

[1] ม.ม. 13/64/56

[2] ที่ว่า มิจฉาทิฏฐิ และสัมมาทิฏฐิ เป็นมโนกรรม ดู องฺ.ทสก. 24/194-5/318-320 เป็นต้น

[3] องฺ.เอก. 20/181-2/40-41

ธานก็ดี การปรุงแต่งทั้งหลายก็ดี ธรรมทั้งหมดนั้น ย่อมเป็นไปเพื่อผลที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าชอบใจ เพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข ข้อนั้นเพราะเหตุไร ? ก็เพราะทิฏฐิดีงาม, เปรียบเหมือนพันธุ์อ้อยก็ดี พันธุ์ข้าวสาลีก็ดี พันธุ์ผลจันทน์ก็ดี ที่เขาเอาลงปลูกไว้ในดินที่ชุ่มชื้น รสดินและรสน้ำที่มันดูดซึมเข้าไว้ทั้งหมด ย่อมเป็นไปเพื่อความมีรสหวาน เพื่อความเป็นของอร่อย เพื่อความน่าชื่นใจ ข้อนั้นเพราะเหตุไร ? ก็เพราะพืชดีงาม..."[1]

"ภิกษุทั้งหลาย เอกบุคคล เมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อไม่เกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อมิใช่ความสุขแก่พหูชน เพื่อเสื่อมประโยชน์ เพื่อไม่เกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อความทุกข์แก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย เอกบุคคลนั้นคือใคร ? ได้แก่ ผู้มีมิจฉาทิฏฐิ มีทัศนะอันวิปริต, เอกบุคคลผู้มีมิจฉาทิฏฐินั้น ย่อมยังพหูชนให้คลาดจากสัทธรรม ให้ตั้งมั่นในอสัทธรรม...

"ภิกษุทั้งหลาย เอกบุคคล เมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อเกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อความสุขแก่พหูชน เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อความสุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย เอกบุคคลนั้นคือใคร ? ได้แก่ ผู้มีสัมมาทิฏฐิ มีทัศนะไม่วิปริต, เอกบุคคลผู้มีสัมมาทิฏฐินั้น ย่อมยังพหูชนให้ออกพ้นจากอสัทธรรม ให้ตั้งมั่นในสัทธรรม..."

"ภิกษุทั้งหลาย เราไม่พิจารณาเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ซึ่งมีโทษมากเหมือนมิจฉาทิฏฐินี้เลย, ภิกษุทั้งหลาย สิ่งที่เป็นโทษทั้งหลาย มีมิจฉาทิฏฐิเป็นอย่างยิ่ง"[2]

"ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นเจ้าใหญ่ สำเร็จด้วยใจ, ถ้าบุคคลมีจิตใจเสียหายแล้ว จะพูดก็ตาม จะทำก็ตาม ความทุกข์ย่อมติดตามเขาไป เหมือนล้อหมุนตามโคที่ลากเกวียน,...ถ้าบุคคลมีจิตใจผ่องใสแล้ว จะพูดก็ตาม จะทำก็ตาม ความสุขย่อมติดตามมา เหมือนดังเงาที่ติดตามตัว"[3]

ปัญหาเกี่ยวกับความดี-ความชั่ว

กรรมเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับความดีและความชั่วโดยตรง เมื่อพูดถึงกรรม จึงควรพูดถึงเรื่องความดีและความชั่วไว้ด้วย เพื่อช่วยให้ความเข้าใจเกี่ยวกับกรรมชัดเจนยิ่งขึ้น

เรื่องความดีและความชั่วมักมีปัญหาเกี่ยวกับความหมายและหลักเกณฑ์ที่จะวินิจฉัย เช่นว่า อะไรและอย่างไรจึงจะเรียกว่าดี อะไรและอย่างไรจึงจะเรียกว่าชั่ว อย่างไรก็ตาม ปัญหาเช่นนี้มีมากเฉพาะในภาษาไทยเท่านั้น ส่วนในทางธรรมที่ใช้คำบัญญัติจากภาษาบาลี ความหมายและหลักเกณฑ์เกี่ยวกับเรื่องนี้นับได้ว่าชัดเจน ดังจะได้กล่าวต่อไป

คำว่าดีและชั่ว ในภาษาไทยมีความหมายกว้างขวางมาก โดยเฉพาะคำว่าดี มีความหมายกว้างยิ่งกว่าคำว่าชั่ว คนประพฤติดีมีศีลธรรม ก็เรียกว่าคนดี อาหารอร่อยถูกใจผู้ที่กินก็อาจพูดว่า อาหารมื้อนี้ดี หรือ

---

[1] **องฺ.เอก. 20/189-190/42–43; ดู องฺ.ทสก. 24/104/226 ด้วย**

[2] **องฺ.เอก. 20/191-3/44; พึงอ้างความสำคัญของทิฏฐิผิดและถูกในการที่จะตรัสรู้ได้หรือไม่ด้วย ดู สํ.ม. 19/42-3/13; 280-1/73**

[3] **ขุ.ธ. 25/11/15**

อาหารร้านนี้ดี เครื่องยนต์ที่มีประสิทธิภาพหรือทำงานเรียบร้อยคนก็เรียกว่าเครื่องยนต์ดี ไม้ค้อนที่ใช้ได้สำเร็จประโยชน์สมประสงค์ คนก็ว่าค้อนนี้ดี ภาพยนต์ที่สนุกสนานถูกใจคนที่ชอบก็ว่าภาพยนต์เรื่องนี้ดี ภาพเขียนสวยงามคนก็ว่าภาพนี้ดี หรือถ้าภาพนั้นอาจขายได้ราคาสูงคนก็ว่าภาพนั้นดีเช่นเดียวกัน โรงเรียนที่บริหารงานและมีการสอนได้ผลนักเรียนเก่ง ก็เรียกกันว่าโรงเรียนดี โต๊ะตัวเดียวกัน คนสามคนบอกว่าดี แต่ความหมายที่ว่าดีนั้นอาจไม่เหมือนกันเลย คนหนึ่งว่าดีเพราะสวยงามถูกใจเขา อีกคนหนึ่งว่าดีเพราะเหมาะแก่การใช้งานของเขา อีกคนหนึ่งว่าดีเพราะเขาจะขายได้กำไรมาก ในทำนองเดียวกัน ของที่คนหนึ่งว่าดี อีกหลายคนอาจบอกว่าไม่ดี ของบางอย่างมองในแง่หนึ่งว่าดี มองในแง่อื่นอาจว่าไม่ดี ความประพฤติหรือการแสดงออกบางอย่างในถิ่นหนึ่ง หรือสังคมหนึ่งว่าดี อีกถิ่นหนึ่งหรืออีกสังคมหนึ่งว่าไม่ดี ดังนี้เป็นต้น หาที่ยุติไม่ได้ หรืออย่างน้อยไม่ชัดเจน อาจต้องจำแนกเป็นดีในทางจริยธรรม ดีในแง่สุนทรียภาพ ดีในแง่เศรษฐกิจ เป็นต้น เหตุที่มีความยุ่งยากสับสนเช่นนี้ ก็เพราะเป็นเรื่องเกี่ยวกับคุณค่า และคำว่า “ดี” หรือ “ไม่ดี” ในภาษาไทย ใช้กับเรื่องที่เกี่ยวกับคุณค่าได้ทั่วไปหมด ความหมายจึงกว้างขวางและผันแปรได้มากเกินไป เพื่อตัดปัญหาเกี่ยวกับความยุ่งยากสับสนนี้ จึงจะไม่ใช้คำว่าดี ไม่ดี หรือชั่วในภาษาไทย และเป็นอันไม่ต้องพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับคุณค่าด้านต่าง ๆ ที่กล่าวมาแล้วทั้งหมด

ในการศึกษาเรื่องความดีความชั่วที่เกี่ยวกับกรรมนี้ มีข้อควรทราบดังนี้

ก. ความดีความชั่ว ณ ที่นี้ เป็นการศึกษาในแง่ของกรรมนิยาม และมีคำเรียกโดยเฉพาะว่ากุศลและอกุศลตามลำดับ คำทั้งสองคำนี้มีความหมายและหลักเกณฑ์วินิจฉัยที่นับได้ว่าชัดเจน

ข. การศึกษาเรื่องกุศลและอกุศลนั้น มองในแง่จริยธรรมของพระพุทธศาสนา เป็นเรื่องของกรรมนิยาม จึงเป็นการศึกษาในแง่สภาวะ หาใช่เป็นการศึกษาในแง่คุณค่าอย่างที่มักเข้าใจกันไม่[1] การศึกษาในแง่คุณค่าเป็นเรื่องในระดับสังคมนิยมน์หรือสังคมบัญญัติ ซึ่งมีขอบเขตที่แยกจากกรรมนิยามได้ชัดเจน

ค. ความเป็นไปของกรรมนิยาม ย่อมสัมพันธ์กับนิยามและนิยมน์อื่น ๆ ด้วย โดยเฉพาะที่พึงใส่ใจพิเศษคือ ในด้านภายในบุคคล กรรมนิยามอิงอยู่กับจิตนิยาม ในด้านภายนอก กรรมนิยามสัมพันธ์ กับสังคมนิยมน์ หรือสังคมบัญญัติ ข้อที่พึงเน้นก็คือ ในด้านความสัมพันธ์ระหว่าง กรรมนิยาม กับสังคมนิยมน์ จะต้องแยกขอบเขตระหว่างกันให้ชัด และจุดเชื่อมต่อซึ่งเป็นทั้งที่แยก และที่สัมพันธ์ระหว่างขอบเขตทั้งสองนั้นก็มีอยู่

ก. ความหมายของกุศลและอกุศล

กุศล และอกุศล แปลกันโดยทั่วไปว่าดีและชั่วหรือไม่ดี ก็จริง แต่แท้จริงแล้ว หาตรงกันทีเดียวไม่ สภาวะบางอย่างเป็นกุศล แต่อาจจะไม่เรียกว่าดีในภาษาไทย สภาวะบางอย่างอาจเป็นอกุศล แต่ในภาษาไทยก็ไม่เรียกว่าชั่ว ดังจะเห็นต่อไป

---

[1] ถ้าจะใช้คำว่าคุณค่า ก็หมายถึง คุณค่าโดยสภาวะ ไม่ใช่คุณค่าตามที่กำหนดให้

กุศล และอกุศล เป็นสภาวะที่เกิดขึ้นในจิตใจและมีผลต่อจิตใจก่อน แล้วจึงมีผลต่อบุคลิกภาพและแสดงผลนั้นออกมาภายนอก ความหมายของกุศลและอกุศลจึงเพ่งไปที่พื้นฐานคือเนื้อหาสาระและความเป็นไปภายในจิตใจเป็นหลัก

กุศล แปลตามศัพท์ว่า ฉลาด ชำนาญ สบาย เอื้อหรือเกื้อกูล เหมาะ ดีงาม เป็นบุญ คล่องแคล่ว ตัดโรคหรือตัดสิ่งชั่วร้ายที่น่ารังเกียจ ส่วนอกุศลก็แปลว่า สภาวะที่เป็นปฏิปักษ์ต่อกุศล หรือตรงข้ามกับกุศล เช่นว่า ไม่ฉลาด ไม่สบาย เป็นต้น

ความหมายเชิงอธิบายในทางธรรมของกุศล ที่ถือได้ว่าเป็นหลักมี 4 อย่างคือ

1. **อาโรคยะ** ความไม่มีโรค คือสภาพจิตที่ไม่มีโรค อย่างที่นิยมเรียกกันบัดนี้ว่า สุขภาพจิต หมายถึง สภาวะหรือองค์ประกอบที่เกื้อกูลแก่สุขภาพจิต ทำให้จิตไม่ป่วยไข้ ไม่ถูกบีบคั้น ไม่กระสับกระส่าย เป็นจิตแข็งแรง คล่องแคล่ว สบาย ใช้งานได้ดี เป็นต้น
2. **อนวัชชะ** ไม่มีโทษหรือไร้ตำหนิ แสดงถึงภาวะที่จิตสมบูรณ์ ไม่บกพร่อง ไม่เสียหาย หรือไม่มีของเสีย ไม่มัวหมอง ไม่ขุ่นมัว สะอาด เกลี้ยงเกลา เอี่ยมอ่อง ผ่องแผ้ว เป็นต้น
3. **โกศลสัมภูต** เกิดจากปัญญาหรือเกิดจากความฉลาด หมายถึง ภาวะที่จิตประกอบอยู่ด้วยปัญญาหรือมีคุณสมบัติต่าง ๆ ซึ่งเกิดจากความรู้ความเข้าใจ สว่าง มองเห็นหรือรู้เท่าทันความเป็นจริง สอดคล้องกับหลักที่ว่า กุศลธรรมมีโยนิโสมนสิการ คือความรู้จักคิดแยบคายหรือรู้จักทำใจอย่างฉลาดเป็นปทัฏฐาน
4. **สุขวิบาก** มีสุขเป็นวิบาก คือเป็นสภาพที่ทำให้มีความสุข เมื่อกุศลธรรมเกิดขึ้นในใจ ย่อมเกิดความสุขสบายคล่องใจในทันทีนั้นเอง ไม่ต้องรอว่าจะมีผลตอบแทนภายนอกหรือไม่ เหมือนกับว่า เมื่อร่างกายแข็งแรงไม่มีโรคเบียดเบียน (อโรค) ไม่มีสิ่งสกปรกเสียหาย มลทินหรือของที่เป็นพิษภัยมาพ้องพาน (อนวัชชะ) และรู้ตัวว่าอยู่ในที่มั่นคงปลอดภัยถูกต้องเหมาะสม (โกศลสัมภูต) ถึงจะไม่ได้เสพเสวยสิ่งใดพิเศษออกไป ก็ย่อมมีความสบาย ได้เสวยความสุขอยู่แล้วในตัว

นอกจากความหมายทั้ง 4 นี้แล้ว คัมภีร์บางแห่งกล่าวถึงความหมายอื่นอีก 3 อย่างคือ *เฉกะ* แปลว่า ฉลาด และ *เขมะ* แปลว่า เกษม คือปลอดโปร่ง มั่นคง ปลอดภัย และ *นิททรถะ* แปลว่า ไม่มีความกระวนกระวาย แต่พอจะเห็นได้ว่า ความหมาย 3 อย่างนี้ รวมลงได้ในความหมาย 4 อย่างที่กล่าวมาแล้วข้างบน[1] และในบรรดาความหมาย 4 อย่างนั้น ความหมายที่ 3 คือ โกศลสัมภูต เป็นความหมายแกน

ความหมายของอกุศล ก็พึงทราบโดยนัยตรงกันข้ามจากที่กล่าวมานี้ คือ เป็นสภาพจิตที่มีโรค ไร้

---

[1] ที่มาพึงดู คือ สงฺคณี อ. 103 134; ปฏิสํ.อ. 156,246; วิสุทธิ. ฎีกา 3/61-63; สงฺคณี อนุฎีกา 201; ที.อ. 2/325; 3/89; องฺ.อ. 2/463; ในที่มาบางแห่ง นอกจากแสดงความหมายของคำอย่างที่ยกมาอ้างแล้ว ท่านได้แสดงความหมายตามรูปศัพท์ไว้ด้วย ผู้สนใจจึงพึงค้นดูได้เอง, อนึ่ง พึงทราบว่าคำอธิบายความหมายที่แสดงไว้ข้างบนนั้น เป็นการขยายความของผู้เขียนเองด้วย มิใช่คัดมาตรง ๆ จากคัมภีร์ กุศล นิยมแปลเป็นภาษาอังกฤษว่า wholesome; skilful; skilled; meritorious.

สุขภาพ มีโทษ มีตำหนิ มีข้อเสียหาย เกิดจากอวิชชา และมีทุกข์เป็นวิบาก พูดสั้น ๆ อีกนัยหนึ่งว่า เป็นสภาพที่ทำให้จิตเสียคุณภาพและเสื่อมสมรรถภาพ ตรงข้ามกับกุศลซึ่งส่งเสริมคุณภาพและสมรรถภาพของจิต

เพื่อให้เห็นความหมายชัดเจนยิ่งขึ้น อาจบรรยายลักษณะของจิตที่ดีงาม ไร้โรค ไม่มีโทษ เป็นต้นให้ดูก่อน แล้วพิจารณาว่ากุศลธรรมคือสิ่งที่ทำให้จิตมีลักษณะเช่นนั้น หรือกุศลธรรมทำให้เกิดสภาพจิตเช่นนั้นอย่างไร อกุศลธรรมคือสิ่งที่ทำให้จิตขาดคุณลักษณะเช่นนั้น หรือทำให้จิตเสื่อมเสียสภาพเช่นนั้นอย่างไร

ลักษณะที่จะกล่าวต่อไปนี้ นำมาจากบาลีในที่ต่าง ๆ หลายแห่ง เป็นลักษณะของจิตที่ดีงาม ตั้งแต่ระดับสามัญจนถึงขั้นสูงสุดคือจิตของพระอรหันต์ ขอให้ถือว่าเป็นการวางภาวะที่สมบูรณ์ไว้เป็นมาตรฐาน

ชุดหนึ่งว่า ปัสสัทธะ-ผ่อนคลายหรือเรียบสงบ หรือเย็นสบาย ลหุ-เบา มุทุ-นุ่มนวลหรืออ่อนโยน หรือละมุน กัมมัญญะ-ควรแก่งาน หรือพร้อมที่จะใช้งาน ปคุณ-คล่องแคล่ว อุชุ-ซื่อตรง ไม่คดโค้งโกงงอบิดเบือนเชือนแช[1]

ชุดหนึ่งว่า มุทุ-นุ่มนวล ละมุน กัมมนิยะ-ควรแก่งาน เหมาะแก่การใช้งาน ปภัสสร-ผ่องใส แจ่มจ้า อปภังคุ-ไม่เปราะเสาะ แข็งแรงทนทาน สมาหิต-ตั้งมั่น อนาวรณ์-ไม่มีสิ่งกีดกั้น ไม่ถูกจำกัด อนีวรณ์-ไม่มีสิ่งขัดขวาง ไม่ติดขัดหรือคับข้อง อนุปักกิลิฏฐ-ไม่เศร้าหมอง ไม่ขุ่นมัว อนัชฌารุฬห์-ไม่ถูกกดทับ ไม่ถูกกดถูกบีบ อวิฆาต-ไม่คับแค้น ไม่คับเครียดอึดอัด[2]

อีกชุดหนึ่งว่า สมาหิต-ตั้งมั่น ทรงตัวเรียบสม่ำเสมอ ปริสุทธ์-สะอาด หมดจด ปริโยทาตะ-ผุดผ่องกระจ่าง สว่างไสว อนังคณะ-ไร้ไฝฝ้า โปร่งโล่งเกลี้ยงเกลา วิคตูปกิเลส-ปราศสิ่งมัวหมอง มุทุภูตะ-นุ่มนวลละมุนละไม กัมมนียะ-ควรแก่งาน ฐิตะและอาเนญชัปปัตตะ-ทรงตัวอยู่ เข้าที่ อยู่ตัว ไม่หวั่นไหว แน่วแน่ ไม่วอกแวก[3]

ลักษณะต่อไปนี้โดยมากเป็นภาวะจิตและบุคลิกภาพของพระอรหันต์ นำมาลงไว้สำหรับประกอบการพิจารณาด้วย เช่น อกิญจนะ-ไม่มีอะไรค้างใจ ไม่มีสิ่งคั่งค้างกังวล สันตะ-สงบ แสนซึ้ง อโศก-ไร้โศก วิรชะ-ไม่มีธุลี เขมะ-เกษม ปลอดโปร่ง มั่นคง ไม่มีภัย นิจฉาตะ-ใจไม่โหยหิว อิ่มใจ สีติภูตะ-เย็นหรือเย็นซึ้ง นิพพุตะ-หมดร้อน เสรี-เที่ยวไปได้ตามสบายไม่มีอะไรเกาะเกี่ยว สยังวสี-มีอำนาจในตัวเอง เป็นตัวของตัวเองแท้จริง สุขี-มีความสุข หรือเป็นสุข[4]

อีกชุดหนึ่ง โดยมากเป็นลักษณะจิตและบุคลิกภาพของพระอรหันต์เหมือนกัน แต่เน้นเฉพาะแง่ที่เป็นอิสระ เช่น อนัลลีนะ-ไม่ติดหรือไม่หมกมุ่น อนัชโฌสิต-ไม่สยบ อนูปลิตต์-ไม่ถูกฉาบติดหรือไม่แปด

---

[1] ดู อภิ.สํ. 34/240-250/94-5; ชุดนี้จากโสภณเจตสิกส่วนหนึ่งในอภิธรรม

[2] ชุดนี้เกี่ยวด้วยนิวรณ์และโพชฌงค์ เลือกเก็บจาก สํ.ม. 19/474-502/131-7

[3] ชุดนี้ คือลักษณะจิตที่ประกอบด้วยสมาธิเป็นอย่างดีแล้ว เช่น ม.ม. 13/506/460

[4] ชุดนี้เป็นลักษณะที่กระจายอยู่ในที่หลายแห่ง พึงดูในตอนว่าด้วยภาวะจิตของผู้บรรลุนิพพาน

เปื้อน อนิสสิต-**ไม่ขึ้นต่อสิ่งใด** วิสัญญุต-**ไม่พัวพัน** วิปปมุตต์-**หลุดพ้น** วิมริยาทิกตจิต-**มีจิตไร้ขอบคัน หรือมีใจไร้เขตแดน**[1]

เพื่อให้กำหนดได้ง่ายขึ้น อาจรวมลักษณะเหล่านี้เข้าเป็นกลุ่มได้ดังนี้

1. *ตั้งมั่น* เช่น แน่วแน่ อยู่ตัว ทรงตัวเรียบสม่ำเสมอ ไม่หวั่นไหว ไม่วอกแวก ไม่พล่าน ไม่ส่าย
2. *บริสุทธิ์ผ่องใส* เช่น ปราศสิ่งมัวหมอง ไม่ขุ่นมัว ไม่เศร้าหมอง ไร้ไฝฝ้า เกลี้ยงเกลา ผุดผ่อง แจ่มจ้า สว่างไสว
3. *โปร่งโล่งเป็นอิสระ* เช่น ไม่ติดข้อง ไม่คับแคบ ไม่ถูกจำกัดขัดขวาง ไม่ถูกกดทับหรือบีบคั้น ไม่อึดอัด กว้างขวาง ไร้เขตแดน
4. *เหมาะแก่การใช้งาน* เช่น นุ่มนวล อ่อนละมุน เบาสบาย ไม่หนัก คล่องแคล่ว ทนทาน ไม่เปราะเสาะ ไม่กระด้าง ซื่อตรง ไม่เอนเอียง ไม่คดงอ ไม่บิดเบือน ไม่เฉไฉ
5. *สงบสุข* เช่น ผ่อนคลาย เรียบสงบ ไม่เครียด ไม่คับแค้น ไม่เดือดร้อน ไม่กระสับกระส่าย หรือทุรนทุราย ไม่ขาดแคลน ไม่หิวโหย เอิบอิ่ม

เมื่อทราบลักษณะของจิตใจที่สมบูรณ์ มีสุขภาพดี ไร้มลทินโทษเช่นนี้แล้ว ก็พึงนำเอาธรรมที่ได้ชื่อว่าเป็นกุศลและอกุศลมาพิจารณาตรวจสอบดูว่า ธรรมที่เป็นกุศลส่งเสริมคุณภาพและสมรรถภาพของจิตใจจริงหรือไม่อย่างไร และธรรมที่เป็นอกุศลทำให้จิตมีโรค เกิดความเน่าเสีย ผุโทรม เสียหายบกพร่อง ไม่สบาย เป็นทุกข์ เสื่อมเสียคุณภาพและสมรรถภาพจิตจริงหรือไม่อย่างไร

ตัวอย่างกุศลธรรมเช่น สติ-ความระลึกได้ ความสามารถคุมจิตอยู่กับสิ่งที่พึงเกี่ยวข้อง หรือกิจที่ต้องทำ เมตตา-ความรัก ความปรารถนาดี ต้องการให้ผู้อื่นมีความสุข อโลภะ-ความไม่โลภ ว่างจากความอยากใคร่ติดใจ ตลอดจนมีความคิดเผื่อแผ่แก่ผู้อื่น ปัญญา-ความรู้ชัด ความเข้าใจ ความรู้เท่าทันตามความเป็นจริง ปัสสัทธิ-ความผ่อนคลายสงบ เย็นกายเย็นใจ ไม่เครียด ไม่กระสับกระส่าย กุศลฉันทะ-ความพอใจใฝ่รักในสิ่งดีงาม อยากรู้อยากทำให้เป็นจริง มีจิตพุ่งแล่นไปในแนวทางแห่งเหตุปัจจัย มุทิตา-ความพลอยเบิกบานยินดี บันเทิงใจ เมื่อผู้อื่นประสบความเจริญหรือเป็นสุข เป็นต้น

ตัวอย่างอกุศลธรรม เช่น กามฉันท์-ความอยากได้ใคร่เอา[2] พยาบาท-ความคิดร้าย ขัดเคือง หรือ

---

[1] ชุดนี้มีมามากมายหลายแห่ง จำนวนคำแปลกกันไปบ้างเล็กน้อย พึงดู ม.อุ. 14/155/117; 168/124; สํ.ข.17/63/38; สํ.สฬ. 18/17/14; องฺ.ติก. 20/545/334; องฺ.ทสก. 24/81/161; และกระจายทั่วไปในคัมภีร์มหานิทเทส ไม่น้อยกว่า 15 แห่ง เช่น ขุ.ม. 29/64/65; 87/84, 121/107;213/161; ฯลฯ

[2] ความแตกต่างระหว่างกุศลฉันทะ กับ กามฉันท์ หรือโลภะ ได้แสดงไว้แล้วในตอนว่าด้วยปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจในบทข้างต้น ในที่นี้พึงสังเกตคร่าว ๆ ว่า โลภะจับอารมณ์ที่เสมือนสำเร็จรูปแล้ว หรือตั้งอยู่ ณ สุดทางที่ตันหรือตายตัวของมัน โลภะมุ่งจะเอาอารมณ์นั้นมาเสพเสวย และเกิดมีตัวตนที่จะเอาหรือจะเสพเสวยนั้น ส่วนฉันทะ จับอารมณ์ที่เสมือนตั้งอยู่ ณ จุดเริ่มต้นของมัน มีอาการที่จิตแผ่ไปรวมกลมกลืนกับสิ่งหรืออารมณ์นั้นในการกระทำเพื่อก้าวไปสู่จุดหมายคือความเสร็จสิ้นสมบูรณ์ ไม่เกี่ยวกับความรู้สึกที่จะเสพเสวยและไม่เกิดความรู้สึกจำกัดแบ่งแยกมีตัวตนที่จะเอาหรือจะเสพเสวย

แค้นใจ ถีนมิทธะ-ความหดหู่ท้อแท้ หงอยเหงา เซื่องซึม และโงกง่วง อุทธัจจกุกกุจจะ-ความฟุ้งซ่าน คิดพล่าน หงุดหงิด กลัดกลุ้ม รำคาญ และเดือดร้อนใจ วิจิกิจฉา-ความลังเล ไม่อาจตัดสินใจ โกธ-ความโกรธ อิสสา-ความริษยา เห็นคนอื่นได้ดีทนไม่ได้ มัจฉริยะ-ความตระหนี่ ความหึงหวง ความคิดเกียดกัน เป็นต้น

เมื่อมีเมตตา จิตใจย่อมสุขสบาย แช่มชื่นผ่องใส ปลอดโปร่งและกว้างขวาง เป็นสภาพเกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ ส่งเสริมคุณภาพและสมรรถภาพของจิต เมตตาจึงเป็นกุศล สติทำให้ใจอยู่กับสิ่งที่กำลังเกี่ยวข้องหรือต้องทำ ระลึกได้ถึงการปฏิบัติที่ถูกต้องเหมาะสมในกรณีนั้น ๆ และป้องกันไม่ให้อกุศลธรรมทั้งหลายได้โอกาส ทำให้จิตใจอยู่ในสภาพพร้อมที่จะทำงานได้อย่างดี สติจึงเป็นกุศล

ความริษยา ทำให้จิตใจแคบ ถูกกดทับบีบคั้น ไม่สบาย ไม่ปลอดโปร่ง บั่นทอนคุณภาพและสุขภาพจิตอย่างเห็นได้ชัด ความริษยาจึงเป็นอกุศล ความโกรธก็แผดเผาใจของตนเอง บีบคั้นกระทบใจให้ไม่สบายและส่งผลกระทบกระเทือนออกมาถึงสุขภาพกายได้อย่างรวดเร็ว จึงเห็นได้ชัดเช่นกันว่าเป็นอกุศล กาม-ฉันท์ หรือแม้ความโลภอย่างกว้าง ๆ ก็ทำให้จิตใจวกวนพัวพัน ติดข้อง กลัดกลุ้ม หรือเอนเอียงไป เดินไม่ตรงและมัวหมอง ไม่โล่งไม่โปร่ง ไม่ผ่องใส จึงเป็นอกุศล ดังนี้เป็นต้น

มีข้อสังเกตว่า ความหดหู่ หงอยเหงา เฉาซึมและความฟุ้งซ่านเป็นต้น แม้จะเป็นอกุศล แต่ในภาษาไทยจะเรียกว่าเป็นความชั่ว ก็คงไม่สู้ถนัดปากนัก ในทำนองเดียวกัน กุศลธรรมบางอย่าง เช่น ความสงบผ่อนคลายภายในกายในใจ จะเรียกในภาษาไทยว่าความดี ก็อาจจะไม่สนิททีเดียวนัก นี้เป็นตัวอย่างแง่หนึ่งให้เห็นว่า กุศลและอกุศล กับความดีและความชั่ว มิใช่มีความหมายตรงกันแท้ทีเดียว

เมื่อเข้าใจความหมายของกุศลและอกุศลอย่างนี้แล้ว ก็ย่อมเข้าใจความหมายของกรรมดีและกรรมชั่ว คือ กุศลกรรม และอกุศลกรรมด้วย ดังได้กล่าวแล้วว่า เจตนาเป็นตัวกรรม ดังนั้น เจตนาที่ประกอบด้วยกุศล ก็เป็นกุศลเจตนา และเป็นกุศลกรรม เจตนาที่ประกอบด้วยอกุศล ก็เป็นอกุศลเจตนาและเป็นอกุศล-กรรม เมื่อกุศลเจตนาและอกุศลเจตนานั้น เป็นไปหรือแสดงออกโดยทางกาย ทางวาจา และทางใจ ก็เรียกว่า เป็นกุศลกรรมและอกุศลกรรมทางกาย ทางวาจา และทางใจ หรือเรียกอีกนัยหนึ่งว่า กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม ที่เป็นกุศล และเป็นอกุศล ตามลำดับ

ข. ข้อควรทราบพิเศษบางอย่างเกี่ยวกับกุศลและอกุศล

1) กุศลและอกุศล เป็นปัจจัยแก่กันได้

คนบางคนหรือบางคราวมีศรัทธา หรือได้บำเพ็ญทาน หรือรักษาศีล หรือเป็นผู้มีปัญญาเป็นต้นอันเป็นกุศล แล้วเกิดความลำพองในความดีเหล่านั้น ถือเป็นเหตุยกตนข่มผู้อื่น ความลำพองก็ดี ยกตนข่มผู้อื่นก็ดี เป็นอกุศล อย่างนี้เรียกว่า กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศล บางคนบำเพ็ญสมาธิจนได้ฌานแล้วเกิดราคะคือติดใจในฌานนั้น บางคนเจริญเมตตาเพียรตั้งความปรารถนาดีมองคนในแง่ดี บางทีประสบอารมณ์ที่น่าปรารถนา เมตตานั้นเลยให้ช่องช่วยให้ราคะเกิดขึ้นโดยง่าย แล้วอาจตามมาด้วยอกุศลธรรมอื่นอีก เช่นฉันทาคติเป็นต้น อย่างนี้ก็เรียกว่า กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศล ศรัทธาเป็นกุศลธรรม ทำให้จิตใจผ่องใสและมีกำลังพุ่งแล่นแน่วไป แต่เมื่อปฏิบัติต่อศรัทธานั้นไม่แยบคายก็อาจกลายเป็นเหตุให้เกิดทิฐิและมานะ ยึดถือว่าของ

ตนเท่านั้นจริงแท้ ของคนอื่นมีแต่เท็จ อาจถึงกับก่อความวิวาทบาดหมางเบียดเบียนกัน นี้ก็เรียกว่า กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศล

บางคนมีราคะอยากไปเกิดในสวรรค์ จึงตั้งใจประพฤติปฏิบัติเป็นผู้มีศีล บางคนมีราคะอยากได้ความสุขสงบทางจิตใจ จึงบำเพ็ญสมาธิจนได้ฌานสมาบัติ เด็กบางคนมีราคะอยากให้ผู้ใหญ่ชมว่าเป็นคนดี จึงพยายามประพฤติตัวให้ดีมีศีลมีวินัย นักเรียนบางคนมีราคะอยากสอบได้ดี จึงเกิดฉันทะและขยันเล่าเรียนแสวงหาความรู้[1] บางคนเกิดความโกรธเผาลนตัวขึ้นแล้วบางคราวเกิดปัญญาเข้าใจชัดถึงโทษของความโกรธนั้น บางคนโกรธแค้นศัตรูจึงเกิดความเห็นใจคิดช่วยเหลือผู้อื่น บางคนเกิดความกลัวตายขึ้นแล้ว สำนึกได้หายตระหนี่ มีจิตใจเผื่อแผ่เสียสละ ตั้งใจช่วยเหลือผู้อื่นต่อไป คนอีกบางคนมีความกลุ้มใจเป็นเหตุให้เกิดความศรัทธาในธรรม อย่างนี้เรียกว่า อกุศลเป็นปัจจัยแก่กุศล

เด็กชายวัยรุ่นคนหนึ่ง พ่อแม่เตือนไม่ให้ไปมั่วสุมกับหมู่เพื่อนอย่างไม่ระวัง แต่ไม่เชื่อฟัง ต่อมาถูกเพื่อนร้ายคนหนึ่งหลอกทำให้ติดยาเสพติด พอรู้ตัวทั้งโกรธแค้นทั้งเศร้าเสียใจขุ่นหมอง เกิดความเข้าใจในคำเตือนของพ่อแม่และทราบซึ้งต่อความปรารถนาดีของท่าน (อกุศลเป็นปัจจัยแก่กุศล) เป็นเหตุให้ยิ่งเสียใจประดังโกรธเกลียดชังตัวเอง (กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศล)

เมื่อกุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศล หรืออกุศลเป็นปัจจัยแก่กุศลนั้น ขณะที่กุศลเกิด จิตมีสุขภาพดี ขณะที่อกุศลเกิดจิตใจเสียหายขุ่นข้อง สภาพจิตดีไม่ดีเช่นนี้อาจเกิดสลับกันไปมาอย่างรวดเร็ว จึงต้องรู้จักแยกออกเป็นแต่ละขณะ ๆ อย่างไรก็ตาม เรื่องกุศลและอกุศลเป็นปัจจัยแก่กันนี้ ได้กล่าวในที่อื่นบ้างแล้ว จึงแสดงเป็นตัวอย่างแต่เพียงเท่านี้

2) บุญและบาป กับ กุศลและอกุศล

บุญและบาปกับกุศลและอกุศล บางทีใช้แทนกันได้ บางทีใช้แทนกันไม่ได้ จึงเป็นเหตุให้เกิดความสับสน ว่าความหมายของธรรม 2 คู่นี้เหมือนกันหรือต่างกันอย่างไร ในที่นี้มิใช่โอกาสที่จะอธิบายเรื่องนี้โดยตรง จึงจะกล่าวไว้พอเป็นแนวทางความเข้าใจ

บุญ มีความหมายตามรูปศัพท์ที่ท่านนิยมแสดงกันไว้ 2 อย่างคือ เครื่องชำระสันดาน คือชำระพื้นจิตใจให้สะอาด และว่า สิ่งที่ทำให้เกิดผลคือภพที่น่าชื่นชม นอกจากนี้บางแห่งแสดงไว้อีกความหมายหนึ่งว่า สิ่งที่ยังอัธยาศัย (ความประสงค์) ของผู้กระทำให้บริบูรณ์

ส่วนบาป มักแปลตามรูปศัพท์ว่า สิ่งที่ทำให้ถึงวัฏฏทุกข์ หรือสิ่งที่ทำให้ถึงทุคติ (= สิ่งที่ทำให้ตกไปในที่ชั่ว) คำแปลสามัญของบาป คือ ลามก (ต่ำทราม หรือเลว) บางครั้งใช้เป็นคำวิเศษณ์ของวิบาก แปลว่า ทุกข์ หรืออนิฏฐ์ (ไม่น่าปรารถนา) ก็ได้[2]

---

[1] คำว่าราคะในที่นี้ จะใช้ โลภะแทนก็ได้ และเข้ากับความรู้สึกของคนไทยดีกว่า แต่ที่ใช้อย่างนี้เพื่อคงคำเดิมไว้ตามที่ท่านแสดงในคัมภีร์ปัฏฐาน (อภิ.ป. 40/551/179; 488/155; ฯลฯ) กับทั้งจงใจใช้เพื่อแก้ความเข้าใจความหมายอย่างคับแคบ อย่างที่รู้สึกกันในภาษาไทย

[2] ความหมายเท่าที่กล่าวมานี้ ดู อิติ.อ. 102,199-200; องฺ.อ. 1/538; 2/3, อุ.อ. 275; วินย.อ. 1/495; วิภงฺค.อ. 183; วินย.ฏีกา 2/142,275; วิสุทธิ ฏีกา 3/67,264

ที่กล่าวมานั้น เป็นความหมายที่นักศัพทศาสตร์คือนักภาษาแสดงไว้ ซึ่งเป็นเพียงด้านหนึ่งเท่านั้น จึงควรทราบความหมายในแง่ของหลักธรรมแท้ ๆ ด้วย เมื่อว่าโดยความหมายอย่างกว้างที่สุด บุญก็มีความหมายเท่ากับกุศล บาปก็มีความหมายเท่ากับอกุศล แต่ในการใช้จริง บุญและบาปมักปรากฏในความหมายที่จำกัดแคบและจำเพาะแง่มากกว่ากุศลและอกุศล

กล่าวได้ว่า บาป ใช้ในความหมายเท่ากับอกุศล มากกว่าที่บุญใช้ในความหมายเท่ากับกุศล แต่ที่ปรากฏบ่อยก็คือ กุศลใช้ในความหมายเท่ากับบุญ ความที่ว่านี้เป็นอย่างไร พึงพิจารณาต่อไป

บาปที่ท่านใช้ในความหมายเท่ากับอกุศลแห่งสำคัญคือ ในสัมมัปปธานที่ว่าเพียรป้องกันบาปอกุศลธรรมที่ยังไม่เกิด และเพียรละบาปอกุศลธรรมที่เกิดแล้ว แต่ในที่นั้นบุญไม่ได้มากับกุศลธรรมด้วย[1] มีบาลีหลายแห่งที่พระพุทธเจ้าดรัสถึง โอปธิกบุญ คือบุญที่อำนวยผลแก่เบญจขันธ์ ซึ่งได้แก่บุญที่เป็นโลกียะ ส่อความว่าจะต้องมีอโนปธิกบุญ หรือนิรูปธิบุญ ที่เป็นโลกุดตระเป็นคู่กัน แต่ก็หาได้ทรงออกชื่ออโนปธิกบุญหรือนิรูปธิบุญ ไว้ด้วยไม่[2] มีแต่คำว่าโลกุดตรบุญที่มาในอรรถกถาสักแห่งหนึ่ง[3] และอรรถกถาน้อยแห่งเหลือเกินจะไขความบุญว่าเท่ากับกุศลทั้งหมด[4] เมื่อมองดูโดยทั่วไปแล้ว ก็จะเห็นว่าคำว่าบุญนั้น ท่านใช้ในความหมายของโอปธิกบุญนั่นเอง คือ ถึงจะไม่ได้เขียนคำว่า โอปธิกะกำกับไว้ แต่ก็มีความหมายเท่ากับเขียนโอปธิกะอยู่ด้วย หมายความว่าตรงกับโลกียกุศลนั่นเอง ข้อนี้เท่ากับพูดว่า คำว่าบุญที่ใช้ทั่วไปมีความหมายอยู่เพียงขั้นโลกียะเท่ากับโลกียกุศล หรือกุศลขั้นโลกีย์ จึงเท่ากับเป็นความหมายส่วนหนึ่งของกุศล ไม่ครอบคลุมเท่ากับกุศล ซึ่งมีโลกุดตรกุศลด้วย พระอรรถกถาจารย์ท่านสังเกตการใช้คำว่าบุญ แล้วแสดงความหมายไว้ให้เห็นแง่ด้านที่ละเอียดลงไปอีก ดังในคัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถกถาอิติวุตตกะ[5] แสดงความหมายของคำว่า *"บุญ"* ไว้ 5 อย่างคือ

1. หมายถึงผลบุญคือผลของกุศลหรือผลของความดี เช่นในข้อความว่า เพราะการสมาทานกุศลธรรมทั้งหลายเป็นเหตุ บุญย่อมเจริญเพิ่มพูน[6]
2. หมายถึงความประพฤติสุจริตในระดับกามาวจรและรูปาวจร เช่นในคำว่า คนตกอยู่ในอวิชชาหากปรุงแต่งสังขารที่เป็นบุญ (= ปุญญาภิสังขาร)[7]
3. หมายถึงภพที่เกิดซึ่งเป็นสุคติพิเศษ เช่นในคำว่า วิญญาณที่เข้าถึงบุญ[7]

---

[1] ที่มามากมายเคยอ้างไว้แล้ว เช่น สํ.ม. 19/1090/319 เป็นต้น; ในอรรถกถาเช่น สํ.อ. 1/313; สุตฺต.อ. 1/109,226

[2] ดู สํ.ส. 15/923/342; องฺ.อฏฺฐก. 23/149/301; ขุ.อิติ. 25/205/244;262/290

[3] ที.อ. 3/55

[4] ดู อิติ.อ. 102

[5] อิติ.อ. 96

[6] ที.ปา. 11/50/86 (แต่อรรถกถาของที่นี้คือ ที.อ. 3/55 ว่า = โลกุตตรบุญ)

[7] เช่น สํ.นิ.16/191/99

4. หมายถึงกุศลเจตนา เช่นในคำว่า บุญกิริยาวัตถุ[1] (คือเท่ากับกุศลกรรม)
5. หมายถึงกุศลธรรมในภูมิสาม เช่นในคำว่า ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายอย่ากลัวต่อบุญเลย[2] ข้อนี้ตรงกันกับคำว่าโลกียกุศลนั่นเอง

ความจริง ข้อที่ 5 เป็นความหมายหลัก ตรงกับคำอธิบายในมหานิทเทสที่ว่า "กุสลาภิสังขารในไตรธาตุ (คือกามธาตุ รูปธาตุ และอรูปธาตุ) อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม เรียกว่าบุญ" ได้ในคำว่า ไม่ติดในบุญและในบาป หรือละบุญละบาป ลอยบุญลอยบาปได้แล้ว ซึ่งเป็นลักษณะจิตของพระอรหันต์[3]

ที่กล่าวไว้ข้างต้นว่า เมื่อคำว่าบุญกับกุศลมาด้วยกัน กุศลมักมีความหมายเท่ากับบุญ จึงหมายความว่า ในกรณีเช่นนี้ คำว่ากุศลถูกใช้ในความหมายแคบลงเท่ากับบุญ คือเป็นเพียงโลกียกุศลเท่านั้น[4] ลักษณะสำคัญของโลกียกุศลหรือบุญนี้ ก็คือ การที่ยังเกี่ยวข้องกับผลที่เป็นอามิส ไม่ใช่เรื่องของความหลุดพ้นเป็นอิสระ หรือการทำลายกิเลสโดยสิ้นเชิง

ตัวอย่างเสริมความที่กล่าวแล้วมีเป็นอันมาก เช่น ในบาลีเมื่อกล่าวถึงภิกษุคิดจะลาสิกขามักกล่าวว่า จะสึกไปกินใช้โภคทรัพย์และทำบุญทั้งหลาย[5] และชีวิตชาวบ้านที่ดีก็ถือกันว่าได้แก่ชีวิตเช่นนั้น[6] คำว่าบุญในกรณีเช่นนี้ ก็หมายถึงการทำความดีต่าง ๆ เช่น เผื่อแผ่แบ่งปัน ให้ทาน ประพฤติดี มีศีลเป็นต้น ตรงกับคำว่ากุศลกรรม[7] หรือในข้อความว่า บุญมีอุปการะแม้แก่ผู้เป็นเทพ แม้แก่ผู้เป็นมนุษย์ แม้แก่บรรพชิต[8] ก็มีความหมายทำนองเดียวกัน ส่วนในพุทธพจน์ว่า บุญเป็นชื่อของความสุข บุญก็หมายถึงผลหรือวิบากที่น่าปรารถนาของกุศลกรรมคือการทำความดี[9] หรือในคำว่าตายเพราะสิ้นบุญ (บุญขัยมรณะ) ก็หมายถึงหมดผลบุญหรือสิ้นวิบากของกุศลกรรมที่ปรุงแต่งกำเนิดนั้นนั่นเอง[10] ความหมายของคำว่า "ธรรม" ที่เท่ากับบุญ ก็คือความหมายในแง่ที่สัมพันธ์กับการไปสวรรค์ เช่นเดียวกับที่อธรรมเท่ากับบาปในความหมาย

---

[1] ขุ.อิติ. 25/238/270

[2] ขุ.อิติ. 25/200/240

[3] ขุ.ม. 29/121/106 ไขความ ขุ.สุ. 25/411/489 และ อธิบายใน นิท.อ. 1/272; และพึงดู ขุ.ธ. 25/13/20; 29/50; 36/70 ด้วย

[4] กุศลมากับบุญ มีความหมายเท่ากับบุญ เช่น ในคำว่า ปุญญาภิสันทะ กุสลาภิสันทะ (องฺ.ปญฺจก. 22/45/56; องฺ.อฏฺฐก. 23/129/249; เทียบ สํ.ม. 19/1584/493); "เขาคิดว่าจะทำบุญกลับไพล่ไปทำอบุญ คิดว่าจะทำกุศล กลับไพล่ไปทำอกุศล"(องฺ.สตฺตก. 23/44/44), พึงสังเกต นิรูปธิกุศล มากับ โอปธิกบุญ ใน ขุ.อิติ. 25/262/290

[5] เช่น วินย. 5/2/6; ม.ม. 13/193/201; องฺ.จตุกฺก. 21/122/167; องฺ.ฉกฺก. 22/326/419

[6] ดู ม.ม. 13/427/391; องฺ.อฏฺฐก. 23/111/213

[7] ดูความหมายที่ วินย.อ. 1/238; ม.อ. 3/272 เป็นต้น

[8] องฺ.ปญฺจก.22/31/36

[9] ขุ.อิติ. 25/200/240; อิติ.อ. 97

[10] เช่น วิสุทธิ. 2/1

ที่สัมพันธ์กับการไปนรก[1]

เป็นอันสรุปได้ว่า แม้ว่า บุญกับกุศล และบาปกับอกุศลจะเป็นไวพจน์กัน แต่ในการใช้จริงโดยทั่วไป กุศลมีความหมายครอบคลุมที่สุดกว้างกว่าบุญ คำทั้งสองจึงใช้แทนกันได้บ้าง ไม่ได้บ้าง ส่วนบาปกับอกุศลมีความหมายใกล้เคียงกันมากกว่า จึงใช้แทนกันได้บ่อยกว่า แต่กระนั้นก็มักใช้ในกรณีที่ให้ความรู้สึกที่ตรงข้ามกับความหมายแง่ต่าง ๆ ของบุญ โดยนัยนี้

- กุศล ใช้ในแง่การกระทำคือกรรมก็ได้ มองลึกลงไปถึงตัวสภาวธรรมก็ได้ ส่วนบุญมักเล็งแต่ในแง่กรรมคือการกระทำ ดังนั้น คำว่า กุศลกรรมก็ดี กุศลธรรมก็ดี จึงเป็นคำสามัญ แต่สำหรับบุญ เราพูดได้ว่า บุญกรรม (กรรมที่เป็นบุญ ไม่ใช่ บุญและกรรม) ถ้าพูดว่าบุญธรรม จะแปลกหู และไม่รู้สึกเป็นคำศัพท์ทางธรรม ส่วนบาปกับอกุศลจะพบทั้งอกุศลกรรม อกุศลธรรม บาปกรรม บาปธรรม
- ในแง่ที่พิเศษ บุญหมายถึงผลของบุญหรือวิบากของกุศลกรรม แม้ในกรณีที่มิได้หมายถึงผลหรือวิบากโดยตรง บุญก็ใช้ในลักษณะที่สัมพันธ์กับผลหรือให้เกิดความรู้สึกเพ่งเล็งถึงผลตอบสนองภายนอกหรือผลที่เป็นอามิส เฉพาะอย่างยิ่งความสุขและการไปเกิดในที่ดี ๆ
- ด้วยเหตุที่กล่าวมานั้น การใช้คำว่าบุญจึงมักจำกัดอยู่เฉพาะในระดับโลกียะ เป็นโอปธิกบุญ คือเป็นโลกียกุศลเท่านั้น กรณีที่กินความถึงโลกุตตรกุศล หาได้ยากอย่างยิ่ง

นอกจากนี้ มีข้อสังเกตสำหรับผู้สนใจทางวิชาการอาจศึกษาค้นคว้าต่อไป คือ

- บุญและบาป เป็นคำที่มีใช้แพร่หลายอยู่ก่อนแล้วในพุทธกาล และมีความหมายในทางโชคและความศักดิ์สิทธิ์ปนอยู่ด้วย พระพุทธศาสนารับเข้ามาใช้ในความหมายเท่าที่ปรับเข้ากับหลักการของตนได้ ส่วนกุศลและอกุศลเดิมใช้ในความหมายอย่างอื่น เช่น ฉลาด ชำนาญ คล่องแคล่ว สบายดี มีสุขภาพ เป็นต้น พระพุทธศาสนานำเอามาบัญญัติใช้สำหรับความหมายที่ต้องการของพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะ
- และโดยนัยนี้ กุศลและอกุศลจึงเป็นศัพท์วิชาการทางธรรมอย่างแท้จริง ส่วนบุญและบาป ท่านมักใช้อยู่ในวงแห่งคำสอนสำหรับชาวบ้านหรือชีวิตของชาวโลก[2]

ค. เกณฑ์วินิจฉัยกรรมดี – กรรมชั่ว

ดังได้กล่าวแล้วว่า กรรมนิยามมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดที่สุดกับจิตนิยามและสังคมนิยมน์ และความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันนี้อาจเป็นเหตุให้เกิดความเข้าใจสับสนได้ง่าย ดังนั้น การที่จะเข้าใจเรื่องกรรมและความดีความชั่วให้ชัดเจน จะต้องแยกขอบเขตระหว่างนิยามและนิยมน์เหล่านี้ให้ได้ก่อน

---

[1] เช่น ปฏิสํ.อ. 20

[2] พึงสังเกตว่า ในอภิธรรมปิฎกตามปกติท่านไม่ใช้คำว่าบุญและบาป ยกเว้นแต่บาปที่เป็นคำประกอบขยายคำว่าอกุศล และบุญในคำว่าปุญญาภิสังขาร ซึ่งมีความหมายตามที่บัญญัติขึ้นโดยเฉพาะ และในอรรถกถาอภิธรรม ท่านใช้บุญกิริยาวัตถุ 10 อธิบายเรื่องกามาวจรกุศลจิต (สังคณี อ. 260)

กรรมนิยามอาศัยจิตนิยามเหมือนซ้อนอยู่บนจิตนิยามนั่นเอง แต่จุดตัดแยกระหว่างกรรมนิยามกับจิตนิยามก็ชัดเจน กล่าวคือ เจตนาเป็นเนื้อหาสาระและเป็นตัวทำการของกรรมนิยาม ทำให้กรรมนิยามเป็นอิสระออกมาเป็นนิยามหนึ่งต่างหาก หรือทำให้มนุษย์เป็นอิสระมีบทบาทเป็นของตนเองต่างหากจากนิยามอื่น ๆ สามารถสร้างโลกแห่งเจตน์จำนงของตนเองขึ้นมาได้ จนถึงกับยกตนขึ้นเทียมเท่าหรือแข่งขันกับธรรมชาติ และแบ่งแยกว่าตนมีโลกแห่งการประดิษฐ์สร้างสรรค์ต่างหากจากโลกของธรรมชาติ เจตนาอาศัยกลไกของจิตนิยามเป็นเครื่องมือในการทำงาน และเมื่อเจตนาทำกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นแล้ว กระบวนการก่อผลก็ต้องอาศัยจิตนิยามนั่นแหละดำเนินไป เปรียบได้กับคนขับเรือยนต์ คนขับเหมือนเจตนาที่อยู่ฝ่ายกรรมนิยาม เครื่องเรือทั้งหมดเหมือนกลไกและองค์ประกอบต่าง ๆ ของจิตที่อยู่ฝ่ายจิตนิยาม คนขับต้องอาศัยเครื่องเรือ แต่เครื่องเรือจะพาเรือคือชีวิตที่พร้อมด้วยร่างกายไปสู่ที่ไหนอย่างไร คนขับเป็นอิสระที่จะทำและเป็นผู้รับผิดชอบทำให้เป็นไป คนขับทั้งอาศัยและทั้งเป็นผู้ใช้ประโยชน์จากเรือแล้วรับผิดชอบต่อความเป็นไปของเรือที่พร้อมทั้งเครื่องเรือและตัวเรือด้วย เหมือนกรรมนิยามทั้งอาศัยและทั้งเป็นผู้ใช้ประโยชน์จากจิตนิยามแล้วรับผิดชอบต่อความเป็นไปของชีวิตที่พร้อมทั้งจิตและกายด้วย ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างกรรมนิยามกับจิตนิยามนี้ ไม่สู้มีปัญหา เพราะไม่สู้มีเรื่องที่มนุษย์เอาใจใส่ และไม่ว่ามนุษย์จะใส่ใจรู้เรื่องของมันหรือแม้แต่รู้ตัวหรือไม่ก็ตาม มันก็เป็นไปตามปกติของมันเรื่อยไปอย่างมองไม่เห็นตัว

ด้านที่เป็นปัญหาสับสนอย่างมากก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างกรรมนิยามกับสังคมนิยมน์ ซึ่งมักมีปัญหาเกี่ยวกับความดีและความชั่ว ว่าอะไรดี อะไรชั่ว ที่ว่าทำดีทำชั่วเป็นความจริงที่แท้หรือไม่ อะไรเป็นเกณฑ์แบ่งว่าอะไรดี อะไรชั่ว ในเรื่องนี้ มีคนไม่น้อยพูดกันบ่อย ๆ ว่า ความดีและความชั่วเป็นเรื่องของคนหรือสังคมบัญญัติกันขึ้น การกระทำอย่างเดียวกัน สังคมถิ่นหนึ่งหรือสมัยหนึ่งว่าดี อีกถิ่นหนึ่งหรืออีกสมัยหนึ่งว่าไม่ดี การกระทำอย่างเดียวกัน สังคมหนึ่งบัญญัติให้สมาชิกต้องกระทำ แต่อีกสังคมหนึ่งบัญญัติให้สมาชิกต้องละเว้น เช่น สังคมคนป่าบางพวกบัญญัติว่าฆ่าคนพวกอื่นเป็นความดี แต่สังคมที่เจริญแล้วบัญญัติว่าฆ่ามนุษย์เป็นความชั่วทั้งนั้น บางศาสนาบัญญัติว่าฆ่าสัตว์ที่เป็นอาหารไม่บาป บางศาสนาสอนว่าการเบียดเบียนสัตว์ไม่ว่าชนิดใดไม่ดีทั้งนั้น สังคมบางถิ่นบัญญัติว่าหญิงมีสามีมากหลายได้เป็นความดี สังคมบางถิ่นว่าหญิงดีต้องมีสามีเดียว ถ้าให้ดียิ่งขึ้นเวลาสามีตายต้องโดดเข้าเผาตัวตายตามสามีไปในกองไฟที่เผาศพสามีด้วย บางสังคมถือว่าเด็กต้องเคารพต่อผู้สูงอายุกว่าและต้องเชื่อฟังไม่โต้เถียง มิฉะนั้นเป็นการไม่ดี อีกบางสังคมถือว่าการเคารพกันไม่เกี่ยวกับวัยและทุกคนควรถกเถียงหาเหตุผลกัน ดังนี้เป็นต้น คำที่ว่าความดีความชั่วเป็นเรื่องของมนุษย์และสังคมมนุษย์สมมติบัญญัติกันขึ้นมาเองนี้ เป็นความจริงอยู่มากทีเดียว แต่ถึงแม้จะเป็นจริงอย่างนั้นก็ไม่มาเกี่ยวข้องในแง่ที่จะกระทบกระเทือนต่อกรรมนิยามแต่ประการใด และก็ไม่น่าจะต้องเอามาสับสนกับเรื่องกรรมนิยามด้วย เรื่องความดีความชั่วที่เป็นบัญญัติของสังคม ก็เป็นเรื่องของบัญญัติสังคมหรือสังคมนิยมน์ เรื่องความดีความชั่วหรือว่าให้ถูกคือกุศลและอกุศลที่เป็นเรื่องของกรรมนิยาม ก็เป็นเรื่องของกรรมนิยาม แม้ว่าทั้งสองอย่างนี้จะสัมพันธ์กัน แต่ก็เป็นคนละเรื่องกัน มีจุดตัดแยกระหว่างกันชัดเจน ความสับสนเกิดจากการนำเอาความดีความชั่วของสังคมนิยมน์ไปปะปนกับความดีความ

ชั่วคือกุศลและอกุศลของกรรมนิยาม ที่เป็นคนละแดนกัน และไม่รู้จุดตัดแยกที่ถูกต้อง

ขอย้ำอีกครั้งว่า ความดีความชั่วที่เป็นบัญญัติของสังคม ก็เป็นเรื่องของสังคมอยู่ในขอบเขตของสังคมนิยมน์ กุศลอกุศลที่เป็นคุณสมบัติของกรรม ก็เป็นเรื่องของกรรมอยู่ในกรรมนิยาม เป็นเรื่องต่างหากกัน แต่สัมพันธ์กัน สิ่งที่เป็นทั้งตัวการสร้างสัมพันธ์และเป็นทั้งจุดตัดแยกระหว่างกันของนิยามและนิยมน์ทั้งสองนี้ ก็เช่นเดียวกับในกรณีระหว่างกรรมนิยามกับจิตนิยาม คือได้แก่เจตนาหรือเจตน์จำนงนั่นเอง เรื่องนี้เป็นอย่างไร ขอให้ช่วยกันพิจารณาต่อไป

สิ่งที่สังคมบัญญัติ เมื่อมองจากแง่ของกรรมนิยาม อาจแบ่งได้เป็น 2 ประเภทคือ

1) สิ่งที่บัญญัตินั้น ไม่เกี่ยวกับกุศลและอกุศลในกรรมนิยามโดยตรง แต่สังคมบัญญัติขึ้นเพื่อวัตถุประสงค์อย่างใดอย่างหนึ่งของสังคมเอง เช่น เพื่อให้คนทั้งหลายในสังคมนั้นอยู่ร่วมกันด้วยดี มีความสงบสุข เป็นทำนองข้อตกลงหรือพันธสัญญาระหว่างกัน ในกรณีเช่นนี้ สิ่งที่บัญญัตินั้นอาจเป็นเครื่องช่วยให้สังคมอยู่ดีมีความสงบสุขได้จริงหรืออาจไม่จริงก็ได้ อาจเป็นประโยชน์แก่สังคมจริงหรืออาจเป็นโทษก็ได้ ทั้งนี้แล้วแต่ว่าข้อกำหนดนั้นได้บัญญัติกันขึ้นมาด้วยความรู้ความเข้าใจกว้างขวางรอบคอบเพียงพอหรือไม่ หรือว่าคนที่ทำหน้าที่บัญญัติมีความสุจริตใจหรือไม่เป็นต้น บัญญัติเช่นนี้มีมาในรูปต่าง ๆ อาจเป็นขนบธรรมเนียมประเพณีตลอดจนกฎหมาย ดีหรือชั่วในกรณีอย่างนี้ เป็นเรื่องของสังคมนิยมน์ อาจเปลี่ยนไปเปลี่ยนมาและแตกต่างกันไปนานัปการ แต่จะเปลี่ยนจะต่างไปอย่างไรก็ไม่ใช่เรื่องของกรรมนิยาม จะต้องแยกไว้ต่างหาก ไม่ควรเอามาปนเปสับสน และเมื่อคนใดฝ่าฝืนละเมิดบัญญัตินั้น สังคมจะลงโทษอย่างไร ก็เป็นเรื่องของสังคมนิยมน์ ไม่ใช่เรื่องของกรรมนิยาม ให้แยกออกไปอย่างนี้เสียส่วนหนึ่งก่อน ต่อจากนี้ จึงพิจารณาส่วนที่บัญญัติของสังคมนิยมน์นั้นก้าวเข้ามาเกี่ยวข้องกับขอบเขตของกรรมนิยาม กล่าวคือ เมื่อคนในสังคมยอมรับบัญญัตินั้นกันแล้ว ไม่ว่าบัญญัตินั้นจะเป็นอย่างไร จะดีงามหรือเป็นประโยชน์แท้จริงหรือไม่ก็ตาม ในเวลาที่คนผู้ใดผู้หนึ่งในสังคมนั้นจะไม่ปฏิบัติตาม จะฝ่าฝืนหรือละเมิดบัญญัตินั้น เขาจะเกิดมีเจตนาที่จะฝ่าฝืนละเมิดหรือไม่ปฏิบัติตามขึ้นมาทันที[1] และเขาก็จะตระหนักรู้ต่อเจตนาของเขานั้นอย่างไม่อาจปิดบังหรือหลอกตนเองได้ เจตนานี้แหละคือจุดตั้งต้นของกรรมนิยามและเป็นเรื่องของกรรมนิยาม สังคมหลายแห่งอาจพยายามสืบเอาเจตนานี้ไปประกอบการพิจารณาในการตัดสินลงโทษด้วยว่าเขาผู้นั้นทำการละเมิดด้วยเจตนาหรือไม่ แต่นั่นก็เป็นเรื่องของสังคมนิยมน์ แสดงว่าสังคมนั้นฉลาดรู้จักถือเอาประโยชน์จากกรรม-นิยามไปใช้ในทางสังคม ไม่ใช่เรื่องของกรรมนิยาม ส่วนในเรื่องของกรรมนิยามเองนั้น ไม่ว่าสังคมจะสืบสวนเอาเจตนานั้นไปใช้หรือไม่ หรือจะได้ล่วงรู้ว่าได้มีการละเมิดเกิดขึ้นหรือไม่ก็ตาม กรรมนิยามก็ได้เริ่ม

---

[1] ที่ว่านี้ เป็นการพิจารณาชั้นเดียวก่อน ในบางกรณี เรื่องอาจซับซ้อนกว่านี้ได้ โดยมีองค์ประกอบอื่นเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย เช่น ปัญญาที่จะยอมรับหรือไม่ อย่างไร ซึ่งมีผลต่อเจตนา ทำให้เป็นเจตนาละเมิดหรือไม่ อ่อนหรือแก่ เป็นต้น อันจะต้องวิเคราะห์กันอีกชั้นหนึ่ง แต่ไม่ว่าจะเป็นอย่างไรก็ตาม เมื่อคิดนึกขึ้นมา ก็เป็นอันต้องมีเจตนาอย่างใดอย่างหนึ่ง และมีผลต่อชีวิตจิตใจทุกทีไป

ทำงานของมันตั้งแต่ขณะที่บุคคลนั้นเกิดมีเจตนาและใช้เจตนาทำการล่วงละเมิดเป็นต้นไป กล่าวคือกระบวนการก่อวิบากได้เริ่มดำเนินและบุคคลนั้นเริ่มได้รับผลของกรรมตั้งแต่บัดนั้นไป จะเห็นได้ว่าในความเป็นไปเช่นนี้ เรื่องที่ว่าบัญญัติของสังคมนั้นจะดีหรือชั่วจริงหรือไม่ ก็เป็นเรื่องที่จะต้องพิจารณาในแง่ของสังคมนิยมนั้ไป ไม่เกี่ยวข้องกับกรรมนิยามโดยตรง กรรมนิยามเกี่ยวข้องเพียงการรับรู้และใจยอมรับอย่างใดอย่างหนึ่งต่อข้อกำหนดตามที่สังคมบัญญัติไว้นั้น และดำเนินจากจุดเริ่มที่จิตมีกิจกรรมต่อข้อกำหนดนั้นคือเริ่มจากเกิดเจตนาเป็นต้นไป เมื่อจัดเข้าในระบบชีวิตทางธรรม ทั้งหมดนี้เป็นเรื่องในขั้นศีล และนี่เป็นจุดที่กฎเกณฑ์ของมนุษย์เข้ามาเกี่ยวพันกับกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ ซึ่งจะต้องแยกขอบเขตกันให้ดี

ข้อที่ว่าบัญญัติว่าดีหรือชั่วของสังคมจะเป็นของแท้จริงหรือไม่ เป็นเรื่องของสังคมนิยมนั้ ไม่เกี่ยวข้องกับกรรมนิยามโดยตรงนั้น หมายความว่ายังมีแง่ที่เกี่ยวข้องโดยอ้อมได้ เช่น สังคมถือข้อปฏิบัติกันมาอย่างหนึ่งว่าเป็นสิ่งดีงามถูกต้อง ทุกคนต้องปฏิบัติ ต่อมาเกิดผู้มีปัญญาคนหนึ่งมองเห็นว่า ข้อปฏิบัตินั้นไม่ดีจริง ไม่เป็นประโยชน์หรือถึงกับเป็นผลร้ายแก่สังคมนั้น บุคคลผู้นั้นอาจเพียรพยายามชี้แจงให้ชนร่วมสังคมทั้งหลายเข้าใจตาม พยายามแก้ไขข้อปฏิบัติที่กำหนดไว้นั้น และอาจถึงกับไม่ยอมทำตามข้อปฏิบัตินั้นเสียทีเดียว ในกรณีเช่นนี้ การกระทำของบุคคลผู้นั้นมิใช่เกิดจากเจตนาขุ่นมัวของผู้ที่จะละเมิดเหมือนอย่างในกรณีก่อน แต่เกิดจากเจตนาอันประกอบด้วยปัญญาของผู้ที่จะแก้ไขเพื่อประโยชน์สุขของมนุษย์ทั้งหลายเป็นต้น เนื้อหาที่จะเป็นไปในกรรมนิยาม จึงไม่เหมือนกันสุดแต่คุณสมบัติของเจตนานั้น แต่มีข้อสำทับว่าเจตนาที่กระทำนั้นจะเป็นอย่างไรก็ตาม ผู้กระทำย่อมรู้ตระหนักตามที่มันเป็น และเขาจะต้องรับผลในแง่ของกรรมนิยามตามเจตนานั้น เขาอาจปิดบังและหลอกสังคมได้ แต่ไม่อาจปิดบังใจตนเองหรือหลอกกฎธรรมชาติได้ พูดอย่างสั้น ๆ ตัวกำหนดในกรรมนิยามอยู่ที่ว่าเจตนาเป็นกุศล หรือเป็นอกุศลนั่นเอง เมื่อว่าโดยทั่วไปหรือสำหรับกรณีทั่วไป การไม่ปฏิบัติตามบัญญัติอย่างใดอย่างหนึ่งของสังคมจะชื่อว่าไม่เป็นการฝ่าฝืนหรือละเมิดและไม่เป็นไปด้วยเจตนาที่จะละเมิด ก็ต่อเมื่อสังคมนั้นได้ตกลงพร้อมใจกันยกเลิกบัญญัตินั้นแล้ว หรือยอมรับการแก้ไขเปลี่ยนแปลงบัญญัตินั้นแล้ว พูดอีกภาษาหนึ่งว่า ต่อเมื่อนั้น จึงจะไม่เป็นการเสียความซื่อสัตย์หรือทรยศต่อสัญญาประชาคม

ความที่ว่ามานี้พอจะอธิบายได้ด้วยตัวอย่างง่าย ๆ สมมติว่า คนสองคนมาอยู่ร่วมกัน เพื่อให้การอยู่ร่วมกันนั้นเป็นไปด้วยดีอำนวยความสุขและเกื้อกูลแก่การดำเนินชีวิตของทั้งสองฝ่าย เขาจึงได้วางกติกากันไว้เช่นว่า เขาทั้งสองทำงานคนละแห่ง กลับถึงบ้านไม่พร้อมกัน แต่ควรจะรับประทานอาหารเย็นพร้อมกันครั้นจะรอกันอย่างไม่มีขอบเขตก็ไม่ได้ จึงให้แต่ละคนต้องไม่รับประทานอาหารเย็นก่อน 19.00 น. บรรดาเขาทั้งสองนั้นคนหนึ่งชอบแมวไม่ชอบสุนัข อีกคนหนึ่งชอบสุนัข ไม่ชอบแมว เพื่อความสงบสุขให้ถือว่าการนำสัตว์เลี้ยงใด ๆ เข้ามาในบ้านเป็นความไม่ดีงามไม่สมควร เมื่อตกลงวางกติกากันอย่างนี้แล้ว ถ้าเขาคนใดคนหนึ่งจะทำการใดที่ไม่เป็นไปตามกติกานั้น เจตนาที่จะละเมิดก็ย่อมเกิดขึ้นและกรรมก็เกิดขึ้นตามกรรมนิยาม ทั้ง ๆ ที่เมื่อว่าโดยสภาวะแล้ว การรับประทานอาหารก่อน 19.00 น.ก็ดี การนำสัตว์เลี้ยงเข้ามา

ในบ้านก็ดี จะเป็นความดีหรือความชั่วโดยตัวของมันเองก็หาไม่ คนคู่อื่นอาจวางกติกาที่ตรงข้ามจากนี้ก็ได้ และในกรณีที่ต่อมาคนใดคนหนึ่งในเขาทั้งสองนั้น พิจารณาเห็นว่า กติกาที่ได้วางไว้ไม่เป็นไปเพื่อผลดีแก่ชีวิตร่วมกันของเขาทั้งสอง เขาก็จะต้องยกขึ้นมาพูดให้ตกลงยกเลิกหรือแก้ไขเปลี่ยนแปลงกติกานั้นก่อน การที่จะไม่ปฏิบัติตามของเขาจึงจะเป็นไปได้โดยไม่ประกอบด้วยเจตนาที่จะละเมิดหรือฝ่าฝืน วินัยที่นับว่าเป็นส่วนหนึ่งของศีลก็เป็นไปในลักษณะอย่างนี้ เรื่องความดีความชั่วความผิดความถูกที่เป็นบัญญัติอันไม่เที่ยงแท้แน่นอนของสังคม กับความเป็นไปแห่งกุศลและอกุศลอันแน่นอนของกรรมนิยาม มีขอบเขตที่แยกกันได้ และมีความสัมพันธ์เนื่องถึงกัน อันพึงเข้าใจได้โดยนัยนี้

2) สิ่งที่บัญญัตินั้น กระทบถึงกุศลและอกุศลในกระบวนการของกรรมนิยามด้วย ในกรณีเช่นนี้สังคมอาจบัญญัติความดีความชั่วด้วยความรู้ความเข้าใจว่าอะไรเป็นกุศล อะไรเป็นอกุศล คือรู้ว่าอะไรเกื้อกูลอะไรเป็นโทษแก่ชีวิตจิตใจของมนุษย์ หรืออาจบัญญัติด้วยความไม่รู้ไม่เข้าใจเลยก็ได้ แต่ไม่ว่าสังคมจะบัญญัติว่าอย่างไรก็ตาม ความเป็นไปตามกรรมนิยามก็ย่อมเป็นไปของมันตามปกติ หาได้เปลี่ยนไปตามบัญญัติของสังคมไม่ ยกตัวอย่าง สมมติว่า ในสังคมหนึ่ง คนถือกันว่าการเสพสิ่งเสพติดมึนเมาเป็นการกระทำที่ดีงาม ทำให้คนมีความสุข ควรสนับสนุน ถือว่าการมีอารมณ์รุนแรงเป็นสิ่งที่ดี ถือว่าควรปลุกเร้าคนให้ตื่นเต้นเคร่งเครียดอยากได้อยากเอาวิ่งหาแข่งขันอยู่เสมอจะได้ทำงานสร้างสรรค์ได้มาก ถือว่าฆ่าคนพวกอื่นเป็นความดี หรือประณีตขึ้นมาอีกว่า ฆ่าสัตว์ดิรัจฉานไม่บาปเป็นต้น กรณีเช่นนี้ถือได้ว่าความดีความชั่วในสังคมนิยมน์ ขัดกับกุศลและอกุศลในกรรมนิยาม ถ้ามองในแง่สังคม บัญญัติหรือข้อยึดถือเหล่านี้ อาจก่อให้เกิดผลดีบ้าง ผลร้ายบ้างแก่สังคม เช่น การถือว่าเสพสิ่งเสพติดมึนเมาเป็นการดี อาจทำให้คนจำนวนมากในสังคมนั้นเป็นคนเฉื่อยชาเกียจคร้าน สังคมนั้นมีอาชญากรรมเช่นลักขโมยมาก มีคนเจ็บป่วยไม่สมประกอบเนื่องจากเหตุนี้ เป็นต้น หรือการมีชีวิตที่เคร่งเครียดแข่งหาแข่งเอาตลอดเวลา อาจทำให้สังคมนั้นเจริญก้าวหน้าอย่างมากและรวดเร็ว แต่ต่อมาอาจปรากฏว่าสังคมนั้นมีคนเป็นโรคจิตและโรคหัวใจกันมาก มีการฆ่าตัวตายมาก มีปัญหาทางจิตและปัญหาสังคมอื่น ๆ มากผิดปกติ หรือในสังคมที่ถือว่าฆ่าคนพวกอื่นได้เป็นการดี คนของสังคมนั้น มีลักษณะที่ปรากฏแก่คนพวกอื่นว่าเป็นมนุษย์ที่โหดร้ายควรหวาดระแวง ไม่น่าไว้วางใจ เป็นต้น ผลต่าง ๆ ที่ปรากฏในระดับสังคมเช่นนี้ หลายอย่างอาจสืบเนื่องมาจากกรรมนิยามด้วย แต่กระนั้นในเบื้องแรกผลที่เป็นไปในด้านสังคม ก็พึงพิจารณาในแง่สังคม ผลในด้านกรรมนิยาม ก็พึงพิจารณาในแง่กรรมนิยาม แยกต่างหากจากกันก่อน เสร็จจากนั้นแล้วจึงค่อยโยงเข้ามาหากันในภายหลัง เพื่อไม่ให้เกิดความสับสน ว่าถึงผลในด้านกรรมนิยาม เจตนาในเรื่องนี้ซ้อนกันอยู่เป็นสองชั้น คือ เจตนาที่ประกอบด้วยความยึดถือตามบัญญัตินั้น ที่แสดงออกเป็นความเชื่อถือและค่านิยมเป็นต้น และเจตนาในการกระทำตามหรือไม่ยอมกระทำตามบัญญัติในเฉพาะคราวนั้น ๆ แต่ไม่ว่าในกรณีใด การได้รับผลตามกรรมนิยามย่อมเริ่มดำเนินในทันทีเริ่มแต่ตั้งเจตนา เช่นคนที่จะเสพสิ่งเสพติดมึนเมา พอจะเสพเจตนาก็ประกอบด้วยความกระหยิ่มอย่างมัวซัว เมื่อเสพเป็นนิตย์ ก็สั่งสมสภาพจิตอย่างนั้นเป็นนิสัย คนที่เคร่งเครียดแข่งหาแข่งเอาจะทำงานแต่ละครั้ง เจตนาก็ประกอบด้วยความเครียดเร่งร้อน และสั่งสมสภาพจิตเช่นนั้นไว้ คนที่ตั้งหน้า

ฆ่าผู้อื่น แม้จะได้รับความยกย่องและรางวัลในสังคมของพวกตน แต่ในการกระทำคือการฆ่าแต่ละครั้งก็ตั้งเจตนาที่ประกอบด้วยความขึ้งเครียดเหี้ยมเกรียมหรือกระเหี้ยนกระหือรือ หากปล่อยใจไปเรื่อย ๆ ก็จะมีการสั่งสมสภาพจิตเช่นนั้นจนอาจกลายเป็นบุคลิกภาพทั้งหมดของเขา คุณภาพของจิตจะเป็นไปในทางที่หยาบมากขึ้น แต่เสื่อมเสียความประณีต ความนุ่มนวลละมุนละไม และความละเอียดลึกซึ้งเป็นต้น

อนึ่ง พึงทำความเข้าใจเกี่ยวกับความหมายของคำว่าเจตนาอีกสักเล็กน้อย เจตนาในทางธรรม มีความหมายละเอียดอ่อนกว่าที่เข้าใจกันทั่วไปในภาษาไทย กล่าวคือ ในภาษาไทยมักใช้เจตนาต่อเมื่อต้องการเชื่อมโยงความคิดที่อยู่ภายใน กับการกระทำที่แสดงออกมาในภายนอก เช่นว่า พูดพลั้งไป ไม่ได้เจตนา หรือเขากระทำการโดยเจตนา เป็นต้น แต่ในทางธรรม คือตามหลักกรรมนี้ การกระทำการพูดที่แสดงออกภายนอกโดยจงใจก็ดี ความคิดต่าง ๆ แม้เล็ก ๆ น้อย ๆ ที่เกิดขึ้น ๆ ชั่วครู่ชั่วขณะแล้วผ่านไป ๆ ภายในจิตใจก็ดี การคิดถึงสิ่งใดสิ่งหนึ่งในลักษณะใดลักษณะหนึ่งก็ดี ความรู้สึกและท่าทีของจิตใจต่อสิ่งต่าง ๆ ที่ได้ประสบทางตาหูจมูกลิ้นกายและที่ระลึกหรือนึกขึ้นมาในใจก็ดี ล้วนมีเจตนาประกอบอยู่ด้วยทั้งสิ้น เจตนาจึงเป็นเจตน์จำนง ความจงใจ การเลือกอารมณ์ของใจ ตัวนำที่หันเหชักพาทำให้จิตเคลื่อนไหวโน้มน้อมไปหาหรือผละไปจากสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เรื่องใดเรื่องหนึ่ง หรือมุ่งไปในทิศทางใดทิศทางหนึ่ง เป็นหัวหน้าเป็นผู้จัดการหรือตัวเจ้ากี้เจ้าการของจิตว่าจะเอาอะไรไม่เอาอะไรกับเรื่องใดอย่างไร เป็นตัวการจัดแจงแต่งวิถีทางของจิต และในที่สุดก็เป็นตัวการปรุงแต่งจิตนั้นให้เป็นไปต่าง ๆ เมื่อเจตนาเกิดขึ้นครั้งหนึ่ง ก็คือกรรมเกิดขึ้นทีหนึ่ง เมื่อกรรมเกิดขึ้นแล้ว ก็มีผลทันที เพราะเมื่อเจตนาเกิดขึ้น ก็คือมีกิจกรรมเกิดขึ้นในจิตแล้ว จิตมีการเคลื่อนไหว หรือไหวตัวแล้ว แม้เป็นเพียงความคิดอะไรเล็กน้อย ซึ่งถึงจะไม่มีผลอะไรสำคัญ แต่ก็ไม่ไร้ผลเสียเลย อย่างน้อยก็เป็นละอองกรรมอันละเอียดที่สั่งสมหรือพอกเข้าไว้เป็นเครื่องปรุงแต่งคุณสมบัติของจิตอยู่ภายใน เมื่อมากขึ้นเช่น จิตเสพความคิดนั้นบ่อย ๆ หรือความคิดนั้นรุนแรงขึ้นจนออกมาภายนอก ผลก็แรงขึ้นขยายออกมาเป็นลักษณะนิสัย บุคลิกภาพเป็นต้น เช่น เจตนาในการทำร้าย ไม่ต้องพูดถึงกรรมร้ายแรงถึงขั้นจะฆ่าคน แม้แต่การทำลายสิ่งของที่เล็ก ๆ น้อย ๆ เหลือเกิน ถ้าทำด้วยเจตนาทำร้าย คือประกอบด้วยโทสจิตหรือมีความโกรธ อย่างคนฉีกกระดาษด้วยความฉุนเฉียว ทั้งที่กระดาษนั้นไม่มีคุณค่าสำคัญอะไร แต่ย่อมมีผลต่อคุณภาพจิต หาเหมือนกันไม่กับการฉีกกระดาษของคนที่ทำด้วยจิตปกติโดยรู้ว่าจะไม่ใช้กระดาษนั้นแล้ว เมื่อทำการอะไร ๆ ด้วยเจตนาอย่างนั้นบ่อย ๆ ผลแห่งการสั่งสมก็จะปรากฏชัดยิ่งขึ้น และอาจขยายกว้างออกไปในระดับต่าง ๆ โดยลำดับ เปรียบเหมือน ฝุ่นละอองที่ปลิวเข้ามาในห้องทีละเล็กละน้อยอย่างที่มิได้สังเกตเลย ย่อมไม่มีส่วนใดที่ไร้ผลเสียเลย แต่ผลนั้นจะสำคัญแค่ไหน นอกจากเป็นไปตามความแรงและปริมาณของสิ่งที่สั่งสมแล้ว ยังสัมพันธ์กับคุณภาพและการใช้งานของจิตในระดับต่าง ๆ อีกด้วย ฝุ่นละอองปลิวลงจับท้องถนนกว่าจะทำให้รู้สึกสกปรก ก็ต้องมีปริมาณมากมาย ฝุ่นละอองปลิวลงบนพื้นเรือน แม้น้อยกว่านั้น ก็รู้สึกสกปรก ฝุ่นละอองน้อยกว่านั้นลงจับโต๊ะเขียนหนังสือ ก็สกปรกและรบกวนงาน น้อยกว่านั้นอีกลงจับกระจกเงาส่องหน้า ก็รู้สึกเปื้อนและกระทบการใช้งาน ธุลีละอองนิดเดียวลงจับแว่นตา ก็รู้สึกได้และทำให้การเห็นพร่ามัวได้ อุปมาอย่างอื่นเช่น เอามีดขีดที่พื้นถนน ที่พื้นห้อง ที่

กระจกแว่นตา ก็ทำนองเดียวกัน ส่วนในด้านตรงข้ามก็พึงเห็นได้เช่น การใช้ผ้ากำมะหยี่หรือสำลีเล็กน้อยเช็ดพื้นห้องจนถึงเช็ดแว่นตา เป็นต้น รวมความคือเจตน์จำนงคือเจตนาหรือกรรมนั้นแม้เล็กน้อย ก็มิได้ไร้ผล อาจอ้างพุทธศาสนสุภาษิตว่า

"กรรมดีหรือชั่วทุกอย่างที่คนสั่งสมไว้ ย่อมมีผล ขึ้นชื่อว่ากรรม แม้จะนิดหน่อย ที่จะว่างเปล่าไปเลยย่อมไม่มี"[1]

และว่า "กรรมไม่ว่าดีหรือชั่ว ย่อมไม่สูญเปล่าเลย"[2]

อย่างไรก็ตาม ผลทางด้านกรรมนิยามในระดับจิตใจนี้ คนจำนวนมากคอยจะมองข้าม ไม่เห็นความสำคัญ จึงขอเพิ่มความเปรียบเทียบด้วยข้ออุปมาเกี่ยวกับน้ำอีกสัก 2 อย่าง

– น้ำสะอาดและน้ำสกปรก มีหลายระดับ เช่น น้ำคร่ำในท่อระบายโสโครก น้ำในแม่น้ำลำคลอง น้ำประปา และน้ำกลั่นสำหรับผสมยาฉีด เป็นต้น น้ำคร่ำพอใช้เป็นที่อาศัยของสัตว์หลายอย่างได้ แต่ไม่เหมาะแก่การใช้อาบ ไม่อาจใช้กินหรือทำกิจที่ประณีตอื่น ๆ น้ำในแม่น้ำลำคลองใช้อาบน้ำซักผ้าได้ แต่ก็ยังไม่เหมาะที่จะรับประทาน น้ำประปาใช้ดื่มกินได้ แต่จะใช้ผสมยาฉีดยังไม่ได้ เมื่อมีแต่น้ำประปาและกิจที่ใช้ไม่มีส่วนพิเศษออกไป น้ำประปานั้นก็พอแก่ความประสงค์ แต่ถ้ามีกรณีย์พิเศษเช่นจะผสมยาฉีด ก็เป็นอันติดขัด เปรียบได้กับจิตที่มีคุณภาพต่าง ๆ กัน โดยความหยาบประณีตขุ่นมัวและสะอาดผ่องใสกว่ากัน เนื่องมาจากกรรมที่ได้ประกอบสั่งสมไว้ ถ้ายังใช้งานในสภาพชีวิตอย่างนั้น ๆ ก็อาจยังไม่รู้สึกปัญหา แต่เมื่อล่วงผ่านกาลเวลาและวัยแห่งชีวิตไป อาจถึงโอกาสที่ต้องใช้จิตที่ประณีตยิ่งขึ้น ซึ่งกรรมปางหลังจะก่อปัญหาให้ อาจติดขัดใช้ไม่ได้ หรือถึงกับเน่าเสียไปทีเดียว

– น้ำกระเพื่อมและสงบเรียบมีหลายระดับ ตั้งแต่น้ำในทะเลมีคลื่นโต ๆ น้ำในแม่น้ำที่มีคลื่นจากเรือยนต์ น้ำในลำธารที่ไหลริน น้ำในสระที่ลมสงบ จนถึงน้ำในภาชนะนิ่งปิดสนิท บางกรณีจะใช้น้ำมีคลื่นกระเพื่อมกระฉอกบ้างก็ได้ แต่บางกรณีอาจต้องใช้น้ำสงบนิ่งอย่างที่แม้แต่วางเข็มเย็บผ้าลงไปก็ลอยนิ่งอยู่ได้นาน คุณภาพของจิตที่หยาบและประณีตซึ่งสัมพันธ์กับการใช้งานและการเข้าถึงคุณวิเศษต่าง ๆ ที่ชีวิตจะเข้าถึงได้ ก็พึงเข้าใจโดยทำนองนั้น

สังคมนิยมน์กับกรรมนิยามแยกต่างหากกัน ผลในฝ่ายกรรมนิยามย่อมดำเนินไปตามกระบวนการของมันเอง ไม่ขึ้นต่อบัญญัติของสังคมที่ขัดกับมันดังที่กล่าวมานี้ อย่างไรก็ดี เพราะเหตุที่นิยมน์และนิยามทั้งสองนั้นมีแง่ที่สัมพันธ์กันดังกล่าวแล้วในข้อที่หนึ่ง ดังนั้น ผู้ปฏิบัติถูกต้องในแง่ของกรรมนิยาม คือทำตามหลักกุศล ก็อาจประสบปัญหาจากสังคมนิยมน์ที่ขัดแย้งนั้นได้ เช่น ผู้ที่อยู่ในสังคมที่ชื่นชอบการเสพสิ่งมึนเมา แต่ไม่ยอมเสพด้วย เขาย่อมได้รับผลตามกรรมนิยาม คือไม่เสียคุณภาพจิตที่โปร่งผ่องใสไปเพราะเหตุจากของเมานั้นก็จริง แต่ในแง่สังคมซึ่งต่างหากจากกรรมนิยามเขาอาจถูกเย้ยหยันล้อเลียนเช่นว่า ไม่เข้ม

---

[1] ขุ.ชา. 27/2054/413 (แต่ไม่พึงสับสนกับเรื่องกรรมที่ไม่ให้ผลในระดับวิถีชีวิตภายนอก)

[2] ขุ.ชา. 28/864/306

แข็งหรือถูกมองในทางไม่ดีในแง่สังคมอย่างอื่น ๆ อีก และแม้ในแง่ของกรรมนิยามเอง เขาอาจประสบปัญหาจากเจตนาฝ่าฝืนข้อนิยมนี้ของสังคมอย่างที่กล่าวในข้อหนึ่ง เกิดความขัดแย้งในทางจิตใจ ซึ่งจะมากน้อยเพียงใดแล้วแต่ปัญญาที่จะปลดเปลื้องจิตของเขา สังคมเจริญแล้วที่คนทั้งหลายมีปัญญา มักได้อาศัยประสบการณ์ซึ่งได้สะสมมาของมนุษย์รุ่นเก่า ๆ ได้เรียนรู้ว่าอะไรเกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจของมนุษย์อย่างแท้จริง อะไรไม่เกื้อกูลแล้วมักบัญญัติกฎเกณฑ์ข้อกำหนดเกี่ยวกับความดีความชั่วฝ่ายสังคมนิยมน์ ให้สอดคล้องกับหลักฝ่ายกุศลและอกุศลในฝ่ายกรรมนิยาม ความสามารถบัญญัติหลักฝ่ายสังคม ให้สอดคล้องกับหลักฝ่ายกรรมนิยามนี้ น่าจะเป็นเครื่องวัดถึงความเจริญที่แท้จริงของสังคมนั้นได้ด้วย

โดยนัยนี้ เมื่อมีปัญหาจะต้องวินิจฉัยข้อบัญญัติเกี่ยวกับความดีและความชั่ว น่าจะพิจารณาเป็น 2 ขั้น คือ พิจารณาในแง่สังคมนิยมน์ว่าข้อบัญญัตินั้นเป็นไปเพื่อผลดีเช่น ช่วยให้เกิดประโยชน์สุขแก่สังคมหรือไม่ ชั้นหนึ่ง แล้วพิจารณาในแง่กรรมนิยามว่าข้อบัญญัตินั้นเป็นกุศลหรือไม่คือ เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจหรือไม่ อีกชั้นหนึ่ง

ข้อบัญญัติบางอย่าง แม้สังคมจะยึดถือกันมานาน แต่แท้จริงแล้วไม่เกื้อกูลเลย แม้ในแง่สังคมนิยมน์ ส่วนในแง่กรรมนิยามเป็นอันไม่ต้องพูดถึง ข้อบัญญัติเช่นนั้น สังคมพึงตกลงกันยกเลิกเสีย หรืออาจต้องอาศัยผู้มีปัญญาที่ใจบริสุทธิ์กอปรด้วยกรุณามาชักนำ เช่นที่พระพุทธเจ้าทรงกระทำต่อประเพณีเกี่ยวกับการบูชายัญและวรรณะ 4 ของสังคมอินเดีย เป็นต้น

ในกรณีที่พิจารณาแล้ว เห็นว่าข้อบัญญัติหรือนิยมน์นั้นเกื้อกูลในแง่สังคม จะช่วยให้เกิดความเจริญแก่หมู่มนุษย์ แต่ไม่สอดคล้องกับหลักแห่งกุศลธรรมตามกรรมนิยาม กรณีเช่นนี้ควรจะตั้งข้อสงสัยว่า บางทีคนอาจหลงผิดมองเห็นสิ่งที่ไม่เกื้อกูลแก่สังคมอย่างแท้จริง ว่าเป็นสิ่งเกื้อกูลก็ได้ คืออาจหลงพอใจในความเจริญก้าวหน้าที่ผิด ๆ เป็นที่ชื่นชมน่าพอใจในเวลาสั้น ๆ แต่ก่อโทษในระยะยาว สิ่งที่เกื้อกูลแท้จริงน่าจะสอดคล้องกันทั้งในแง่สังคมนิยมน์และในแง่กรรมนิยาม มีหลักทั่วไปว่า สิ่งที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ มักเกื้อกูลอย่างเป็นกลาง ๆ คือ เมื่อเกื้อกูลแก่ชีวิตหนึ่งก็เกื้อกูลแก่ชีวิตทั้งหมด เรื่องนี้พึงเห็นบทเรียนจากการสร้างความเจริญด้านกายภาพ มนุษย์มุ่งหวังความเจริญรุ่งเรืองทางวัตถุ เข้าใจว่าความมีวัตถุพรั่งพร้อมสะดวกบริบูรณ์จะนำมาซึ่งประโยชน์สุขสูงสุดแก่สังคมมนุษย์ จึงได้เพียรพยายามสร้างสรรค์ความเจริญก้าวหน้าทางวัตถุมากมาย พร้อมกับทำลายชีวิตและสภาพชีวิตต่าง ๆ ที่เห็นว่าขัดขวางความเจริญของตน จนในที่สุดก็ได้ทราบว่า การกระทำของตนมีหลายส่วนที่ได้เป็นไปด้วยความหลงผิด แม้สังคมจะดูคล้ายเจริญก็จริง แต่ได้ก่อพิษภัยแก่ชีวิตด้านร่างกายเป็นอันมาก จนถึงกับว่าถ้าขืนก้าวหน้าในลักษณะเดิมต่อไป อาจกลายเป็นการดำเนินสู่ความพินาศเสื่อมสูญก็ได้

พึงสร้างสรรค์ความเจริญก้าวหน้าทางวัตถุชนิดที่ไม่เป็นพิษเป็นภัยแก่ชีวิตด้านกายฉันใด ก็พึงสร้างสรรค์ความเจริญก้าวหน้าทางสังคมชนิดที่ไม่เป็นพิษเป็นภัยแก่ชีวิตด้านจิตปัญญาฉันนั้น

ในการวินิจฉัยว่าอะไรเป็นความดี อะไรเป็นความชั่วนี้ เมื่อพูดในทางปฏิบัติ เพื่อให้คนทั่วไปใช้ประโยชน์ได้ทุกระดับ พระพุทธเจ้าตรัสสอนให้ถือข้อพิจารณาเกี่ยวกับกุศลและอกุศลเป็นหลักแกนกลาง

จากนั้นทรงผ่อนขยายออกไป ให้ใช้สำนึกเกี่ยวกับความดีความชั่วของตนเอง อย่างที่เรียกกันว่ามโนธรรม และให้ถือมติของผู้รู้เป็นหลักประกอบหรืออ้างอิง (สองอย่างนี้เป็นฐานของหิริโอตตัปปะ) นอกจากนั้นให้พิจารณาที่ผลของการกระทำอันจะเกิดแก่ตนเองและแก่ผู้อื่น หรือแก่บุคคลและสังคม การที่ตรัสเช่นนี้ คงจะเป็นด้วยว่า คนบางคนยังมีปัญญาไม่กว้างขวางลึกซึ้งเพียงพอ อาจมองเห็นภาวะที่เป็นกุศลและอกุศลไม่ชัดเจน จึงให้ถือเอามติของท่านผู้รู้เป็นหลักประกอบด้วย และถ้ายังไม่ชัดพอก็มองดูง่าย ๆ จากผลของการกระทำ แม้แต่ที่เป็นไปตามบัญญัติของสังคม สำหรับคนทั่วไปการพิจารณาด้วยหลักทั้งสามนี้ ถือได้ว่าเป็นวิธีการตรวจสอบหลาย ๆ ชั้น เพื่อให้การวินิจฉัยเป็นไปอย่างรอบคอบ

โดยสรุป เกณฑ์วินิจฉัยกรรมดีและกรรมชั่วมีว่า ในแง่ของกรรม ให้ถือเอาเจตนาเป็นหลักตัดสินว่าเป็นกรรมหรือไม่ และในแง่ที่ว่ากรรมนั้นดีหรือชั่ว ให้พิจารณาตามหลักเกณฑ์ดังนี้

ก. เกณฑ์หลัก

1. ตัดสินด้วยความเป็นกุศลหรือเป็นอกุศล โดย
   - พิจารณามูลเหตุว่า เป็นเจตนาที่เกิดจากกุศลมูล คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ หรือเกิดจากอกุศลมูล คือ โลภะ โทสะ โมหะ
   - พิจารณาตามสภาวะว่า เป็นสภาพเกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจหรือไม่ ทำให้จิตสบาย ไร้โรค ปลอดโปร่ง ผ่องใส สมบูรณ์ หรือไม่ ส่งเสริมหรือบั่นรอนคุณภาพและสมรรถภาพของจิต ช่วยให้กุศลธรรม (สภาพที่เกื้อกูล) ทั้งหลายเจริญงอกงามขึ้น อกุศลธรรมทั้งหลายลดน้อยลง หรือทำให้กุศลธรรมลดน้อยลง อกุศลธรรมทั้งหลายเจริญงอกงามขึ้น ตลอดจนมีผลต่อบุคลิกภาพอย่างไร

ข. เกณฑ์ร่วม

2. ใช้มโนธรรม คือ ความรู้สึกผิดชอบชั่วดีของตนเองพิจารณาว่า การที่กระทำนั้นตนเองติเตียนตนเองได้หรือไม่ เสียความเคารพตนหรือไม่
3. พิจารณาความยอมรับของวิญญู หรือนักปราชญ์หรือบัณฑิตชน ว่าเป็นสิ่งที่วิญญูยอมรับหรือไม่ ชื่นชมสรรเสริญ หรือตำหนิติเตียน
4. พิจารณาลักษณะ และผลของการกระทำ
   - ต่อตนเอง
   - ต่อผู้อื่น

   ก) เป็นการเบียดเบียนตน เบียดเบียนผู้อื่น ทำตนเองหรือผู้อื่นให้เดือดร้อนหรือไม่

   ข) เป็นไปเพื่อประโยชน์สุข หรือเป็นไปเพื่อโทษทุกข์ ทั้งแก่ตน และผู้อื่น

หลักเกณฑ์นี้อาจสรุปได้อีกแนวหนึ่ง ด้วยสำนวนแสดงการจัดประเภทของเกณฑ์ที่ใช้ตัดสิน แต่มีข้อที่ต้องทำความเข้าใจกันไว้ก่อนบางอย่าง กล่าวคือ ประการที่หนึ่ง ให้ถือว่า การพิจารณาในแง่ของกุศล-มูล อกุศลมูล และกุศล อกุศลนั้น ว่าโดยสาระเป็นอันเดียวกัน คือมุ่งพิจารณาความเกื้อกูลหรือไม่เกื้อกูล

ต่อคุณภาพของชีวิตจิตใจ อีกประการหนึ่ง การยอมรับหรือไม่ยอมรับของปราชญ์ การติเตียนหรือสรรเสริญของวิญญูนั้น เมื่อมองอย่างกว้าง ๆ หรือมองในระดับสถาบัน และเมื่อว่าโดยส่วนใหญ่ มติของวิญญูหรือปราชญ์จะปรากฏอยู่ในรูปของบัญญัติทางศาสนาบ้าง ขนบธรรมเนียมประเพณีบ้าง กฎหมายบ้าง เป็นต้น แม้ว่าบทบัญญัติและสิ่งที่ถือตามกันมาเหล่านี้ ไม่จำเป็นจะต้องเป็นมติของวิญญูเสมอไป และการปฏิบัติที่ขัดแย้งแปลกออกไปจากบทบัญญัติและสิ่งที่ถือตามกันมาเหล่านี้ ก็ไม่จำเป็นต้องเป็นข้อที่วิญญูติเตียนเสมอไป แต่ก็พอจะพูดได้ว่าส่วนที่แตกต่างนี้เป็นข้อยกเว้น ซึ่งก็เป็นกิจของวิญญูนั่นแหละที่จะต้องหมั่นสอบสวนตรวจตราในเรื่องเหล่านี้ในแต่ละกาลแต่ละสมัยแต่ละครั้งแต่ละคราวเรื่อย ๆ ไป จึงมักมีพุทธพจน์ตรัสสำทับว่า “อนุวิจฺจ วิญฺญู”[1] (วิญญูใคร่ครวญแล้ว จึงติเตียนหรือสรรเสริญ คือยอมรับหรือไม่ยอมรับ) และจะเห็นว่า วิญญูนี่แหละเมื่อใคร่ครวญแล้ว ก็ได้เป็นผู้ทำการแก้ไขเปลี่ยนแปลงสิ่งที่ยึดถือปฏิบัติบัญญัติกันมาผิด ๆ หรือเคลื่อนคลาดจากความหมายที่ถูกต้อง เช่น พระพุทธเจ้าทรงติเตียนไม่ยอมรับระบบวรรณะและการบูชายัญ เป็นต้น

เมื่อทำความเข้าใจกันอย่างนี้แล้ว ก็สรุปหลักเกณฑ์ตัดสินความดีความชั่ว หรือกรรมดี กรรมชั่ว ทั้งตามแนวกรรมนิยามล้วน ๆ และกรรมนิยามที่สัมพันธ์กับสังคมนิยมน์ ทั้งโดยสภาวะและโดยคุณค่า ซึ่งเป็นคุณค่าโดยสภาวะบ้าง คุณค่าตามที่กำหนดให้บ้าง ได้อีกสำนวนหนึ่ง มีสาระอย่างเดียวกับข้อสรุปข้างบนนั้นเอง แต่จัดจำแนกข้อต่างกัน มีใจความคาบเกี่ยวกัน ดังนี้

1. **ว่าโดยคุณโทษต่อชีวิต** หรือต่อจิตใจและบุคลิกภาพ คือ เป็นสภาวะที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจหรือไม่เอื้อหรือไม่ต่อคุณภาพชีวิต ส่งเสริมหรือบั่นรอนคุณภาพและสมรรถภาพของจิต ทำให้กุศลธรรม หรืออกุศลธรรมทั้งหลายอื่นลดถอยหรือเจริญงอกงาม ช่วยสร้างเสริมบุคลิกภาพที่ดีงามหรือไม่

2. **ว่าโดยคุณโทษต่อบุคคล** คือ เป็นการเบียดเบียนตนหรือไม่ ทำให้ตนเดือดร้อนหรือไม่ เป็นไปเพื่อทำลายหรืออำนวยประโยชน์สุขที่แท้จริงแก่ตน[2]

3. **ว่าโดยคุณโทษต่อสังคม** คือ เป็นการเบียดเบียนผู้อื่นหรือไม่ ทำผู้อื่นให้เดือดร้อนหรือไม่ เป็นไปเพื่อทำลายหรืออำนวยประโยชน์สุขแก่ผู้อื่น และแก่ส่วนรวม

4. **ว่าโดยมโนธรรม** หรือ โดยสำนึกอันมีตามธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ คือ พิจารณาเห็นด้วยความรู้สึกผิดชอบชั่วดีของตนเองว่า การนั้นเมื่อทำแล้ว ตนเองติเตียนหรือกล่าวโทษตนเองได้หรือไม่

5. **ว่าโดยมาตรฐานทางสังคม** คือ ตามบัญญัติทางศาสนา วัฒนธรรมประเพณี และสถาบันต่าง ๆ ทางสังคม เช่นกฎหมาย เป็นต้น ซึ่งขึ้นต่อการใคร่ครวญตรวจสอบกลั่นกรองของวิญญูทั้งหลาย ตามกาลสมัย ที่จะมิให้ถือกันไปโดยงมงายหรือผิดพลาดคลาดเคลื่อน ตลอดจนการใคร่ครวญแล้วยอมรับหรือไม่ของ

---

[1] ดู ม.ม. 13/39/35-46/40;553/500; องฺ.ทุก. 20/264/73; 379/111 = องฺ.จตุกฺก. 21/3/3; 83/108; องฺ.ปญฺจก. 22/217/283; 241/296-248/298; องฺ.ทสก. 24/23/41; ขุ.ธ 25/27/45

[2] ข้อ 2. ต่างจากข้อ 1. ในแง่ที่มุ่งถึงผลซึ่งบุคคลจะได้ประสบในระดับแห่งวิถีชีวิต โดยเฉพาะความสุขความทุกข์ ความเจริญและความเสื่อมเสียหายอย่างเห็น ๆ (บุคคลอาจไม่รู้จัก ไม่เข้าใจชีวิตจิตใจของเขาเองด้วยซ้ำ)

วิญญูเหล่านั้นในแต่ละกรณี

ก่อนจะพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับการให้ผลของกรรมดีและกรรมชั่วในหัวข้อถัดไป ขอนำข้อความจากบาลีต่อไปนี้ มาอ้างเป็นหลักสำหรับความที่ได้กล่าวมาในตอนนี้

"ธรรมเป็นกุศล เป็นไฉน? ได้แก่ กุศลมูล 3 คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ, เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ วิญญาณขันธ์ ที่ประกอบด้วยกุศลมูลนั้น, กายกรรม วจีกรรม มโนกรรม ที่มีกุศลมูลนั้นเป็นสมุฏฐาน เหล่านี้คือธรรมเป็นกุศล"

"ธรรมเป็นอกุศล เป็นไฉน? ได้แก่ อกุศลมูล 3 คือ โลภะ โทสะ โมหะ และกิเลสทั้งหลายที่ตั้งอยู่ในฐานเดียวกันกับอกุศลมูลนั้น, เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ วิญญาณขันธ์ ที่ประกอบด้วยอกุศลมูลนั้น, กายกรรม วจีกรรม uhnssu ทีมีอกุศลมูลนั้นเป็นสมุฏฐาน เหล่านี้คือธรรมเป็นอกุศล"[1]

"อันตรายมี 2 อย่าง คือ อันตรายที่ปรากฏ และอันตรายที่ปกปิด"

"อันตรายที่ปรากฏ เป็นไฉน? ได้แก่ ราชสีห์ เสือโคร่ง เสือเหลือง หมี เสือดาว หมาป่า ฯลฯ โจร ฯลฯ โรคตา โรคหู โรคจมูก ฯลฯ หนาว ร้อน หิว กระหาย อุจจาระ ปัสสาวะ สัมผัสเหลือบยุง ลมแดดและสัตว์เลื้อยคลาน เหล่านี้เรียกว่าอันตรายที่ปรากฏ"

"อันตรายที่ปกปิด เป็นไฉน? ได้แก่ กาย - วจี - มโนทุจริต กามฉันทนิวรณ์ พยาบาทนิวรณ์ ถีนมิทธนิวรณ์ อุทธัจจกุกกุจจนิวรณ์ วิจิกิจฉานิวรณ์ sin: โทสะ โมหะ ความโกรธ ความผูกโกรธ ความลบหลู่(ลบล้างปิดซ่อนความดีของผู้อื่น) ความยกตัวกดเขาไว้ ความริษยา ความตระหนี่ มารยา ความโอ้อวด ความดื้อกระด้าง ความแข่งดี ความถือตัว ความดูหมิ่น ความมัวเมา ความประมาท ปวงกิเลส ปวงความทุจริต ปวงความกระวนกระวาย ปวงความร่านรน ปวงความเดือดร้อน ปวงความปรุงแต่งที่เป็นอกุศล เหล่านี้เรียกว่าอันตรายที่ปกปิด"

"ที่ชื่อว่าอันตราย เพราะอรรถว่ากระไร จึงชื่อว่าอันตราย? เพราะอรรถว่าครอบงำ...เพราะอรรถว่าเป็นไปเพื่อความเสื่อม...เพราะอรรถว่าเป็นที่อาศัย..."

"ที่ชื่อว่าอันตราย เพราะอรรถว่าครอบงำ เป็นอย่างไร? คือ อันตรายเหล่านั้น ย่อมข่ม ย่อมกดขี่ ครอบงำ ท่วมทับ บั่นรอน ย่ำยี บุคคลนั้น..."

"ที่ชื่อว่าอันตราย เพราะอรรถว่าเป็นไปเพื่อความเสื่อม เป็นอย่างไร? คือ อันตรายเหล่านั้น ย่อมเป็นไปเพื่อความเสื่อมแห่งกุศลธรรมทั้งหลาย ฯลฯ"

"ที่ชื่อว่าอันตราย เพราะอรรถว่าเป็นที่อาศัย เป็นอย่างไร? คือ อกุศลธรรมชั่วร้ายเหล่านั้นเกิดขึ้นที่ภายในนั้น อาศัยอัตภาพอยู่ เหมือนกับสัตว์อาศัยรู ก็อยู่ในรู สัตว์อาศัยน้ำ ก็อยู่ในน้ำ สัตว์อาศัยป่า ก็อยู่ในป่า สัตว์อาศัยต้นไม้ ก็อยู่ที่ต้นไม้ ฯลฯ"

"สมดังที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ว่า ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุยังมีศิษย์อยู่ร่วมด้วย ยังมีอาจารย์คอยสอดส่อง[2]ย่อมอยู่เป็นทุกข์ ไม่ผาสุกสบาย; ภิกษุมีศิษย์อยู่ร่วมด้วย มีอาจารย์คอยสอดส่อง ย่อมอยู่เป็นทุกข์ ไม่ผาสุก

---

[1] อภิ.สํ. 34/663/259 (ท่านกล่าวถึงอัพยากตธรรมต่อไปอีก แต่ไม่ยกมา เพราะพ้นที่ต้องการ)

[2] เป็นสำนวนแบบเล่นคำ แปลตามศัพท์ว่า อยู่มีอันเตวาสิก มีอาจารย์

สบาย เป็นอย่างไร ? กล่าวคือ พอจักษุเห็นรูป...พอโสตสดับเสียง...พอจมูกดมกลิ่น...พอลิ้นลิ้มรส...พอกายต้องสิ่งกระทบ...พอใจรู้ธรรมารมณ์ อกุศลธรรมชั่วร้าย ความดำริร่าน อันก่อกิเลสผูกรัดทั้งหลาย ก็เกิดขึ้นแก่ภิกษุ อกุศลธรรมชั่วร้ายทั้งหลายย่อมอยู่อาศัย เที่ยววิ่งซ่านไปข้างในของเธอ เพราะเหตุดังนี้นั้นเธอจึงถูกเรียกว่า มีลูกศิษย์อยู่ร่วมด้วย, อกุศลธรรมชั่วร้ายเหล่านั้น ย่อมคอยเรียกเร้าเธอ เพราะเหตุดังนั้น เธอจึงถูกเรียกว่ามีอาจารย์คอยสอดส่อง..."

"สมดังที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ว่า: ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 3 ประการเหล่านี้ เป็นมลทินภายใน เป็นศัตรูภายใน เป็นข้าศึกภายใน เป็นเพชฌฆาตภายใน เป็นผู้จองล้างภายใน, สามประการนี้คืออะไร ? ได้แก่โลภะ โทสะ...โมหะ ฯลฯ"

"โลภะ ก่อความเสียหาย โลภะทำใจให้กำเริบ คนไม่รู้เท่าทันว่ามันเป็นภัยที่เกิดขึ้นข้างใน โลภเข้าแล้วไม่รู้อรรถ โลภเข้าแล้วไม่เห็นธรรม พอความโลภเข้าครอบงำ เวลานั้นมีแต่ความมืดตื้อ; โทสะ ก่อความเสียหาย ฯลฯ โมหะก่อความเสียหาย ฯลฯ (เหมือนกัน)"

"สมดังที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ว่า: ดูกรมหาบพิตร ธรรม 3 ประการเกิดขึ้นภายในตัวของคน ย่อมเกิดขึ้นเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ เพื่อความเป็นอยู่ไม่ผาสุก, สามประการคืออะไร ? ได้แก่ lm โทสะ...โมหะ ฯลฯ"

"โลภะ โทสะ โมหะ เกิดขึ้นข้างในคนเอง ย่อมบั่นรอนคนใจบาป เหมือนขุยไผ่บั่นรอนต้นไผ่ฉะนั้น..."[1]

"ดูกรมหาบพิตร ธรรม 3 ประการ เมื่อเกิดขึ้นแก่โลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ เพื่อความเป็นอยู่ไม่ผาสุก, สามประการคืออะไร ? ได้แก่ lnn: ...โทสะ...โมหะ ฯลฯ"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย อกุศลมูลมี 3 อย่างดังนี้, สามอย่างคืออะไร ? ได้แก่ อกุศลมูลคือโลภะ อกุศลมูลคือโทสะ อกุศลมูลคือโมหะ"

"แม้ตัวโลภะเองก็เป็นอกุศล, คนโลภแล้ว ปรุงแต่งกรรมใด ด้วยกายวาจาใจ แม้กรรมนั้นก็เป็นอกุศล, คนโลภแล้ว ถูกความโลภครอบงำ มีจิตถูกโลภะบ่อนเสียแล้ว ย่อมหาเรื่องก่อความทุกข์แก่ผู้อื่น โดยฆ่าเขาบ้าง จองจำบ้าง ทำให้สูญเสียบ้าง ตำหนิโทษเอาบ้าง ขับไล่บ้าง ด้วยถือว่า ข้าฯเป็นคนมีกำลัง ข้าฯ เป็นผู้ทรงพลัง แม้ข้อนั้นก็เป็นอกุศล; อกุศลธรรมชั่วร้ายเป็นอเนก ซึ่งเกิดจากโลภะ มีโลภะเป็นต้นเหตุ มีโลภะเป็นแดนเกิด มีโลภะเป็นปัจจัย เหล่านี้ ย่อมประดังมีแก่เขาด้วยประการฉะนี้"

"แม้ตัวโทสะเองก็เป็นอกุศล, คนมีโทสะแล้ว ปรุงแต่งกรรมใด ด้วยกาย วาจา ใจ แม้กรรมนั้นก็เป็นอกุศล, คนมีโทสะแล้ว...ย่อมหาเรื่องก่อทุกข์แก่ผู้อื่น...แม้ข้อนั้นก็เป็นอกุศล, อกุศลธรรมชั่วร้ายเป็นอเนก...ย่อมประดังมีแก่เขาด้วยประการฉะนี้ ฯลฯ"

---

[1] ขุ.ม. 29/22/14-18; 728/436-441; 911/573-8; ขุ.จู. 30/692/348-352; **ส่วนข้อความที่อ้างเรื่องอยู่มีลูกศิษย์ ท่านยกมาจาก** สํ.สฬ. 18/236/170; **เรื่องมลทินภายในจาก** ขุ.อิติ. 25/268/295; **เรื่องธรรม 3 เกิดข้างในคน จาก** สํ.ส. 15/329/10:; **คาถามีที่** ขุ.อิติ. 25/228/264 **ด้วย**

[2] สํ.ส.15/403/142

"แม้ตัวโมหะเอง ก็เป็นอกุศล, คนมีโมหะแล้ว ปรุงแต่งกรรมใด ด้วยกาย วาจาใจ แม้กรรมนั้น ก็เป็นอกุศล, คนมีโมหะแล้ว...ย่อมหาเรื่องก่อทุกข์แก่ผู้อื่น...แม้ข้อนั้นก็เป็นอกุศล, อกุศลธรรมชั่วร้ายเป็นอเนก...ย่อมประดังมีแก่เขาด้วยประการฉะนี้ ฯลฯ"

"บุคคลเช่นนี้ ผู้ถูกอกุศลธรรมชั่วร้ายที่เกิดจากโลภะ...โทสะ...โมหะ ครอบงำแล้ว มีจิตถูกบ่อนแล้ว ในปัจจุบันนี่เอง ก็อยู่เป็นทุกข์ มีความคั่งเครียด คับแค้น เร่าร้อน เพราะกายแตก ตายไป ก็เป็นอันหวังทุคติได้ เปรียบเหมือนต้นสาละ ต้นตะแบก หรือต้นสะคร้อก็ตาม ถูกเถาย่านทราย 3 เถา ขึ้นคลุมยอด พันรอบต้นแล้ว ย่อมถึงความไม่เจริญ ย่อมถึงความพินาศ ย่อมถึงความเสื่อม ความวอดวาย..."

"ภิกษุทั้งหลาย กุศลมูล มี 3 อย่างดังนี้, สามอย่างคืออะไร ? ได้แก่ กุศลมูลคืออโลภะ กุศลมูลคืออโทสะ กุศลมูลคืออโมหะ ฯลฯ"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย ต้นเหตุเพื่อความก่อกำเนิดแห่งกรรมทั้งหลายมี 3 อย่างดังนี้, สามอย่างคืออะไร ? ได้แก่ โลภะ...โทสะ...โมหะ..."

"กรรมใดกระทำด้วยโลภะ...โทสะ...โมหะ เกิดจากโลภะ...โทสะ...โมหะ มีโลภะ...โทสะ...โมหะ เป็นต้นเหตุ เป็นตัวก่อกำเนิด กรรมนั้นเป็นอกุศล กรรมนั้นมีโทษ กรรมนั้นมีทุกข์เป็นผล กรรมนั้นย่อมเป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป (กรรมสมุทัย) ไม่เป็นไปเพื่อดับกรรม (กรรมนิโรธ)"

"ภิกษุทั้งหลาย ต้นเหตุเพื่อความก่อกำเนิดแห่งกรรมทั้งหลายมี 3 อย่างดังนี้, สามอย่างคืออะไร? ได้แก่ อโลภะ...อโทสะ...อโมหะ..."

"กรรมใดกระทำด้วยอโลภะ...อโทสะ...อโมหะ เกิดจากอโลภะ...อโทสะ...อโมหะ มีอโลภะ...อโทสะ...อโมหะ เป็นต้นเหตุ เป็นตัวก่อกำเนิด กรรมนั้นเป็นกุศล กรรมนั้นไม่มีโทษ กรรมนั้นมีสุขเป็นผล กรรมนั้นย่อมเป็นไปเพื่อความดับกรรม (กรรมนิโรธ) ไม่เป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป (กรรมสมุทัย)..."[2]

"ดูกรกาลามชนทั้งหลาย เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้วิญญูติเตียน ธรรมเหล่านี้ถือปฏิบัติถึงที่แล้ว จะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ เมื่อนั้นท่านทั้งหลายพึงละเสีย"

"ดูกรกาลามชนทั้งหลาย พวกท่านสำคัญความข้อนั้นว่าอย่างไร ? โลภะ...โทสะ...โมหะ เมื่อเกิดขึ้นภายในตัวของคน ย่อมเกิดขึ้นเพื่อเกื้อกูล หรือเพื่อไม่เกื้อกูล"

(ตอบ: เพื่อไม่เกื้อกูล พระเจ้าข้า)

"คนที่โลภแล้ว...เคืองแค้นแล้ว...หลงแล้ว ถูกโลภะ...โทสะ...โมหะครอบงำ มีจิตอันถูกบ่อนแล้ว ย่อมสังหารชีวิตบ้าง ถือเอาของที่เขามิได้ให้บ้าง ล่วงภรรยาของผู้อื่นบ้าง พูดเท็จบ้าง ชักชวนผู้อื่นให้เป็นอย่างนั้นบ้าง ซึ่งเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ตลอดกาลนาน

(ทูลรับ: จริงอย่างนั้นพระเจ้าข้า)

---

[1] **องฺ.ติก. 20/509/258-263 (ท่านบรรยายเรื่องกุศลมูลไว้ด้วย แต่พึงทราบโดยนัยตรงข้ามจากที่กล่าวแล้ว)**

[2] **องฺ.ติก. 20/551/338**

"ดูกรกาลามชนทั้งหลาย พวกท่านสำคัญความข้อนั้นว่าอย่างไร ? ธรรมเหล่านี้เป็นกุศลหรือเป็นอกุศล ?

(ตอบ: เป็นอกุศล พระเจ้าข้า)

"ประกอบด้วยโทษ หรือไม่มีโทษ ?

(ตอบ: ประกอบด้วยโทษ พระเจ้าข้า)

"ผู้รู้ติเตียน หรือผู้รู้สรรเสริญ ?

(ตอบ: ผู้รู้ติเตียน พระเจ้าข้า)

"ธรรมเหล่านี้ ถือปฏิบัติถึงที่แล้ว เป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ หรือหาไม่, หรือว่าพวกท่านมีความเห็นในเรื่องนี้อย่างไร ?

(ตอบ: ถือปฏิบัติถึงที่แล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อความทุกข์, พวกข้าพระองค์มีความเห็นในเรื่องนี้ว่าอย่างนี้)

"โดยนัยดังนี้แล กาลามชนทั้งหลาย ข้อที่เราได้กล่าวไว้ว่า: มาเถิด กาลามชนทั้งหลาย ท่านทั้งหลายอย่าถือโดยฟังตามกันมา ฯลฯ อย่าถือโดยนับถือว่าสมณะนี้เป็นครูของเรา, เมื่อใดท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองว่าธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ฯลฯ เมื่อนั้นท่านทั้งหลายพึงละเสีย ดังนี้นั้น เราได้กล่าวโดยอาศัยเหตุผลดังว่ามานี้"[1]

ต่อไปนี้ เป็นคำสนทนาระหว่างพระเจ้าปเสนทิโกศล กับพระอานนท์ ถามตอบปัญหาเกี่ยวกับความหมายของ ความดี ความชั่ว ซึ่งจะเห็นว่า ท่านเอาหลักเกณฑ์ที่กล่าวข้างต้นเข้าสัมพันธ์กันทั้งหมด

ราชา พระคุณเจ้าผู้เจริญ ชนเหล่าใดเป็นพาล ไม่ฉลาด ไม่ใคร่ครวญ ไม่พิจารณาแล้ว กล่าวคุณหรือโทษของชนเหล่าอื่น เราไม่ยึดถือการกล่าวคุณหรือโทษของชนเหล่านั้นโดยความเป็นแก่นสาร, ส่วนชนเหล่าใดเป็นบัณฑิต ฉลาดเฉียบแหลม มีปัญญา ใคร่ครวญ พิจารณาแล้ว กล่าวคุณหรือโทษของชนเหล่าอื่น เราย่อมยึดถือการกล่าวคุณหรือโทษของชนเหล่านั้นโดยความเป็นแก่นสาร

พระคุณเจ้าอานนท์ผู้เจริญ ความประพฤติทางกาย...ความประพฤติทางวาจา...ความประพฤติทางใจ ที่สมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้เป็นวิญญู จะพึงกล่าวโทษได้ คืออย่างไหน ?

อานนท์: คือ ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่เป็นอกุศล มหาบพิตร

ราชา ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่เป็นอกุศลคืออย่างไหน ?

อานนท์: คือ ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีโทษ

ราชา: ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีโทษคืออย่างไหน ?

อานนท์: คือ ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีความบีบคั้น[2]

---

[1] องฺ.ติก. 20/505/243 (ต่อจากนี้ตรัสเกี่ยวกับธรรมฝ่ายกุศล ซึ่งพึงทราบโดยนัยตรงข้ามจากนี้); พระสูตรที่มีความคล้ายกันนี้มีอีกที่ องฺ.ติก. 20/506/249; องฺ.จตุกฺก. 21/193/259

[2] "สพฺยาปชฺฌ" เรามักแปลกันว่า มีความเบียดเบียน หรือประกอบด้วยความเบียดเบียน แต่อรรถกถาทั้งหลายท่านได้แปลว่ามีทุกข์ หรือประกอบด้วยทุกข์แทบทั้งนั้น ไม่ว่าที่นี้หรือที่อื่น, จะแปลว่า มีความคับข้องก็ดูดี (อพฺยาปชฺฌ ที่ตรงข้าม ก็เช่นเดียวกัน) ดู ม.อ. 3/321, 99, 332, 508 ฯลฯ

ราชา: ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ **ที่มีความบีบคั้น คืออย่างไหน ?**

อานนท์: คือ ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ **ที่มีทุกข์เป็นผล**

ราชา: ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ **ที่มีทุกข์เป็นผล คืออย่างไหน ?**

อานนท์: คือ ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนตน ก็ดี เป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่นก็ดี เป็นไปเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่ายก็ดี ที่อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งแก่เขา กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมถอยไป, มหาบพิตร ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ อย่างนี้แล ที่สมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้เป็นวิญญู จะพึงกล่าวโทษได้"

ต่อจากนั้น ท่านได้ทูลตอบคำถามในฝ่ายกุศลโดยทำนองเดียวกัน ลงท้ายสรุปว่า "ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีสุขเป็นผล คือ ความประพฤติ...ที่ไม่เป็นไปทั้งเพื่อเบียดเบียนตน ทั้งเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น ทั้งเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย ที่อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมถอย และกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งแก่เขา, มหาบพิตร ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ อย่างนี้แล ที่สมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้เป็นวิญญูไม่พึงกล่าวโทษได้"[1]

"คนอยากได้ใคร่ติดแล้ว...แค้นเคืองแล้ว...ลุ่มหลงแล้ว...ถูกราคะ...โทสะ...โมหะ ครอบงำแล้ว มีจิตอันถูกบ่อนแล้ว ย่อมคิดการเพื่อเบียดเบียนตนบ้าง ย่อมคิดการเพื่อเบียดเบียนผู้อื่นบ้าง ย่อมคิดการเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่ายบ้าง ย่อมเสวยโทมนัสเป็นทุกข์ทางจิตใจบ้าง, ครั้นละราคะ...โทสะ...โมหะเสียได้แล้ว เขาย่อมไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนตน ไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น ไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย ไม่ต้องเสวยโทมนัสเป็นทุกข์ทางจิตใจ"

"คนอยากใคร่ติดแล้ว...แค้นเคืองแล้ว...ลุ่มหลงแล้ว...ย่อมประพฤติทุจริตทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ, ครั้นละราคะ..โทสะ ...โมหะเสียได้แล้ว เขาย่อมไม่ประพฤติทุจริตทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ"

"คนอยากใคร่ติดแล้ว...แค้นเคืองแล้ว...ลุ่มหลงแล้ว...มีจิตถูกบ่อนแล้ว...ย่อมไม่รู้ตามเป็นจริง แม้ซึ่งประโยชน์ตน...แม้ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น...แม้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย, ครั้นละราคะ...โทสะ...โมหะเสียได้แล้ว เขาย่อมรู้ชัดตามเป็นจริง แม้ซึ่งประโยชน์ตน...แม้ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น...แม้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย ฯลฯ"[2]

"บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมเดือดร้อนใจภายหลัง มีหน้าชุ่มด้วยน้ำตา ร้องไห้ เสวยผล กรรมที่ทำนั้นไม่ดี, บุคคลทำกรรมใดแล้ว ไม่เดือดร้อนในภายหลัง มีจิตเอิบอิ่มดีใจ เสวยผล กรรมที่ทำนั้นแลดี"[3]

"คนทำกรรมใดไว้ ย่อมเห็นกรรมนั้นในตนเอง"[4]

"กรรมชั่ว ก็เหมือนน้ำนมรีดใหม่ ๆ ย่อมไม่แปรเป็นผลในทันที, แต่กรรมชั่วย่อมตามเผาลนคนพาล

---

[1] **ม.ม. 13/553-4/500-3**

[2] **องฺ.ติก. 20/511/278-9, ความท่อนต้นพบได้อีกที่ องฺ.ติก. 20/493-4/199-202**

[3] **ขุ.ธ. 25/15/23**

[4] **ขุ.ชา. 27/294/84**

เหมือนไฟที่เถ้าปิดไว้"[1]

"บุคคลใดเคยทำกรรมชั่วไว้ แล้ว (กลับตัวได้) หันมาทำดีปิดกั้น, บุคคลนั้นย่อมทำโลกให้แจ่มใสเหมือนดังดวงจันทร์ที่พ้นจากเมฆหมอก"[2]

"ความดีที่ทำไว้เอง เป็นมิตรติดตามตัวสืบต่อไป"[3]

"อานนท์! กายทุจริต วจีทุจริต มโนทุจริต ที่เรากล่าวว่าไม่ควรทำโดยส่วนเดียวนี้ เมื่อผู้ใดกระทำ ก็พึงหวังโทษต่อไปนี้ได้ คือ ตนเองก็กล่าวโทษตนได้[4] วิญญูทั้งหลายใคร่ครวญแล้วย่อมติเตียน กิตติศัพท์อันชั่วร้ายย่อมขจรไป ตายก็หลงฟั่นเฟือน เมื่อกายแตกทำลายภายหลังมรณะ ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก..."

"อานนท์! กายสุจริต วจีสุจริต มโนสุจริต ที่เรากล่าวว่าควรทำโดยส่วนเดียวนี้ เมื่อผู้ใดกระทำ ก็พึงหวังอานิสงส์ต่อไปนี้ได้ คือ ตนเองก็กล่าวโทษตนไม่ได้ วิญญูทั้งหลายใคร่ครวญแล้วย่อมสรรเสริญ กิตติศัพท์ดีงามย่อมขจรไป ตายก็ไม่หลงฟั่นเฟือน เมื่อกายแตกทำลายภายหลังมรณะ ย่อมเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์..."[5]

"ภิกษุทั้งหลาย จงละอกุศลเสียเถิด อกุศลเป็นสิ่งที่อาจละได้ หากอกุศลเป็นสิ่งที่ไม่อาจละได้แล้วไซร้ เราคงไม่กล่าวอย่างนั้น...แต่เพราะอกุศลเป็นสิ่งที่อาจละได้ เราจึงกล่าวอย่างนั้น... อนึ่ง หากอกุศลนี้ คนละเสียแล้ว จะพึงเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์แล้วไซร้ เราคงไม่กล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย จงละอกุศลเสียเถิด แต่เพราะอกุศลนี้คนละได้แล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข ฉะนั้น เราจึงกล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย จงละอกุศลเสียเถิด"

"ภิกษุทั้งหลาย จงฝึกอบรมกุศลเถิด กุศลเป็นสิ่งที่อาจฝึกอบรมได้ หากกุศลเป็นสิ่งที่ไม่อาจฝึกอบรมได้แล้วไซร้ เราคงไม่กล่าวอย่างนั้น...แต่เพราะกุศลเป็นสิ่งที่อาจฝึกอบรมได้ เราจึงกล่าวอย่างนั้น... อนึ่ง หากกุศล คนฝึกอบรมแล้ว จะพึงเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์แล้วไซร้ เราคงไม่กล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย จงฝึกอบรมกุศลเถิด แต่เพราะกุศลนี้ คนฝึกอบรมแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข ฉะนั้น เราจึงกล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย จงฝึกอบรมกุศลเถิด"[6]

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรมที่พึงละด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา ก็มี ธรรมที่พึงละด้วยวาจา มิใช่ด้วยกาย ก็มี ธรรมที่พึงละมิใช่ด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา ต้องเห็นชัดด้วยปัญญาจึงละได้ ก็มี"

"ธรรมที่พึงละด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา เป็นไฉน? คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ถึงความละเมิดอันเป็นอกุศลบางส่วนด้วยกาย เพื่อนพรหมจารีผู้เป็นวิญญูใคร่ครวญแล้ว กล่าวกะเธออย่างนี้ว่า: ท่านผู้มีอายุถึงความ

---

[1] ขุ.ธ. 25/15/24

[2] ขุ.ธ. 25/23/38

[3] สํ.ส. 15/163/51

[4] **กล่าวโทษตน แปลจาก "อุปวทติ" จะแปลว่า ติเตียน หรือหาความผิด ก็ได้**

[5] องฺ.ทุก. 20/264/73

[6] องฺ.ทุก. 20/265/74

ละเมิดอันเป็นอกุศลบางส่วนด้วยกาย จะเป็นการดีแท้ที่ท่านผู้มีอายุได้โปรดละกายทุจริต จงบำเพ็ญกายสุจริตเถิด, เธอถูกเพื่อนพรหมจารีผู้เป็นวิญญูใคร่ครวญแล้วว่ากล่าวอยู่ จึงละกายทุจริต บำเพ็ญกายสุจริต นี้เรียกว่า ธรรมที่พึงละด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา"

"ธรรมที่พึงละด้วยวาจา มิใช่ด้วยกาย เป็นไฉน? คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ถึงความละเมิดอันเป็นอกุศลบางส่วนด้วยวาจา เพื่อนพรหมจารีผู้เป็นวิญญูใคร่ครวญแล้ว กล่าวกะเธออย่างนี้ว่า: ท่านผู้มีอายุถึงความละเมิดอันเป็นอกุศลบางส่วนด้วยวาจา จะเป็นการดีแท้ ที่ท่านผู้มีอายุได้โปรดละวจีทุจริต จงบำเพ็ญวจีสุจริตเถิด เธอถูกเพื่อนพรหมจารีผู้เป็นวิญญูใคร่ครวญแล้วว่ากล่าวอยู่ จึงละวจีทุจริต บำเพ็ญวจีสุจริต นี้เรียกว่า ธรรมที่พึงละด้วยวาจา มิใช่ด้วยกาย"

"ธรรมที่พึงละ มิใช่ด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา ต้องเห็นชัดด้วยปัญญาจึงละได้ เป็นไฉน? คือ โลภะ... โทสะ...โมหะ...ความโกรธ...ความผูกโกรธ...ความลบหลู่...ความยกตัวกดเขาไว้...ความตระหนี่ พึงละมิใช่ด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา ต้องเห็นชัดด้วยปัญญาจึงละได้..."[1]

ปัญหาเกี่ยวกับการให้ผลของกรรมดี-กรรมชั่ว

ปัญหาที่ถกเถียงกันมากที่สุดเกี่ยวกับเรื่องกรรม ก็คือ การให้ผลของกรรม โดยสงสัยเกี่ยวกับหลัก "ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว" ว่าเป็นจริงอย่างนั้นหรือไม่ บางคนพยายามนำหลักฐานมาแสดงให้เห็นว่า ในโลกแห่งความเป็นจริง คนที่ทำชั่วได้ดี และคนที่ทำดีได้ชั่ว มีมากมาย ความจริงปัญหาเช่นนี้เกิดจากความเข้าใจสับสนระหว่างกรรมนิยามกับสังคมนิยมน์ โดยนำเอาความเป็นไปในนิยามและนิยมน์ทั้งสองนี้มาปนเปกัน ไม่รู้จักแยกขอบเขตและขั้นตอนให้ถูกต้อง ดังจะเห็นว่า แม้แต่ความหมายของถ้อยคำในหลัก "ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว" นั้นเอง คนก็เริ่มต้นเข้าใจสับสน แทนที่จะเข้าใจความหมายของทำดีได้ดี ว่าเท่ากับ ทำความดีได้ความดี หรือทำความดี ก็มีความดี หรือทำความดี ก็เป็นเหตุให้ความดีเกิดมีขึ้น หรือทำความดี ผลดีตามกรรมนิยามก็เกิดขึ้น กลับเข้าใจเป็นว่า ทำความดี ได้ของดี หรือทำดีแล้วได้ผลประโยชน์หรือได้อามิสที่ตนชอบใจ เมื่อปัญหามีอยู่เช่นนี้จึงควรมีการศึกษากันให้ชัดเจน

จุดสำคัญที่ก่อให้เกิดปัญหา คือความสับสนเกี่ยวกับขอบเขตที่แยกต่างหากจากกัน และที่สัมพันธ์กันระหว่างกรรมนิยามกับสังคมนิยมน์ เพื่อความแจ่มแจ้งในเรื่องนี้ เบื้องแรกขอให้พิจารณาการให้ผลของกรรม โดยแบ่งเป็น 4 ระดับคือ

1. *ระดับภายในจิตใจ* ว่ากรรมทำให้เกิดผลภายในจิตใจ มีการสั่งสมคุณสมบัติคือกุศลธรรมและอกุศลธรรม คุณภาพและสมรรถภาพของจิต มีอิทธิพลปรุงแต่งความรู้สึกนึกคิด ความโน้มเอียง ความนิยมชมชอบ และความสุขความทุกข์เป็นต้น อย่างไรบ้าง

2. *ระดับบุคลิกภาพ* ว่ากรรมทำให้เกิดผลในด้านการสร้างเสริมนิสัย ปรุงแต่งลักษณะความประพฤติ การแสดงออก ท่าที การวางตนปรับตัว อาการตอบสนอง ความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ และต่อสถาน-

---

[1] องฺ.ทสก. 24/23/41

การณ์หรือสภาพแวดล้อมทั่ว ๆ ไปอย่างไรบ้าง การให้ผลระดับนี้ต่อเนื่องออกมาจากระดับที่ 1 นั่นเอง และมีขอบเขตคาบเกี่ยวกัน แต่แยกพิจารณาเพื่อให้มองเห็นแง่มุมของการให้ผลชัดเจนยิ่งขึ้น

3. ระดับวิถีชีวิตของบุคคล ว่ากรรมชักนำความเป็นไปในชีวิตของบุคคล ทำให้เขาได้รับประสบการณ์ที่น่าปรารถนาและไม่น่าปรารถนา ประสบผลตอบสนองจากภายนอก พบความเสื่อมความเจริญ ความล้มเหลว ความสำเร็จ ลาภ ยศ สุข สรรเสริญ และความสูญเสียต่าง ๆ ที่ตรงข้าม ซึ่งรวมเรียกว่า โลกธรรมทั้งหลาย อย่างไรบ้าง ผลระดับนี้อาจแยกมองได้สองด้านคือ

- ผลสนองจากปัจจัยด้านอื่น ๆ ของสภาพแวดล้อมที่นอกจากคน
- ผลสนองจากปัจจัยด้านบุคคลอื่นและสังคม

4. ระดับสังคม ว่ากรรมที่บุคคลและคนทั้งหลายกระทำ มีผลต่อความเป็นไปของสังคมอย่างไรบ้าง เช่นทำให้เกิดความเสื่อมความเจริญ ความร่มเย็นเป็นสุข ความทุกข์ยากเดือดร้อนร่วมกันของมนุษย์ทั้งหลาย รวมทั้งผลจากการที่มนุษย์กระทำต่อสภาพแวดล้อมอื่น ๆ แล้วย้อนกลับมาหาตัวมนุษย์เอง

จะเห็นได้ชัดว่า ผลในระดับที่ 1และ 2 คือผลภายในจิตใจและบุคลิกภาพ เป็นขอบเขตที่กรรมนิยามเป็นใหญ่ ระดับที่ 3 เป็นขอบเขตที่กรรมนิยามกับสังคมนิยมน์เข้ามาสัมพันธ์กัน และเป็นจุดที่มักเกิดความสับสน ก่อให้เกิดปัญหาซึ่งควรพิจารณาในที่นี้ ส่วนระดับที่ 4 แม้จะเป็นเรื่องสำคัญ แต่ก็อยู่นอกขอบเขตของการพิจารณาในหัวข้อนี้

คนทั่วไป เมื่อมองดูผลของกรรมที่เกิดแก่ตน หรือเพ่งจ้องติดตามดูผู้อื่นว่าใครทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว จริงหรือไม่ อย่างไร มักมองดูแต่ผลในระดับที่ 3 คือความเป็นไปในชีวิตส่วนที่ได้รับผลตอบสนองจากภายนอกเท่านั้น ทำให้มองข้ามผลในระดับที่ 1 และ 2 ไปเสีย ทั้งที่ผลสองระดับต้นนั้นแหละมีความสำคัญอย่างยิ่ง สำคัญทั้งในแง่เฉพาะของมันเอง เช่นสุขทุกข์ในใจ ความเข้มแข็งอ่อนแอภายใน ความพร้อม ความแก่หรืออ่อนแห่งอินทรีย์ เป็นต้น และสำคัญทั้งในแง่เป็นที่มาแหล่งใหญ่ของผลในระดับที่สามด้วย กล่าวคือ ผลในระดับที่สามนั้น ส่วนที่เป็นขอบเขตของกรรมนิยามก็ต่อเนื่องมาจากผลในระดับที่ 1 และ 2 นั่นเอง เช่นด้วยผลในระดับที่ 1 จิตใจของบุคคลผู้นั้นเอง คือความสนใจ ความนิยมชมชอบ ความโน้มเอียง การแสวงสุขหรือระบายทุกข์ภายในของบุคคลนั้นเอง ชักนำให้เขามองสิ่งนั้นเรื่องนั้นในแง่นั้น ๆ นำเขาเข้าไปหาสถานการณ์นั้น ๆ ทำการตอบสนองอย่างนั้น ๆ จะทำหรือไม่ทำสิ่งนั้น ๆ ทำให้เขาดำเนินตามวิถีชีวิตอย่างนั้น ๆ ให้ได้พบประสบการณ์ หรือประสบผลอย่างนั้น ๆ และให้มีความรู้สึกหรือท่าทีต่อสิ่งที่ประสบอย่างนั้น ๆ เป็นต้น เฉพาะอย่างยิ่งทำให้เกิดผลในระดับที่สอง ซึ่งก็ช่วยเสริมผลในระดับที่ 1 ในการก่อผลระดับที่สามอย่างที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง รวมทั้งการที่ว่า เมื่อเขาจะทำการใด ๆ เขาจะทำสิ่งนั้น ๆ ตามแนวไหน ลักษณะใด ด้วยอาการใด จะทำไปตลอดไหม พบข้อขัดข้องอย่างไหนจะยอม อย่างไหนจะย้ำต่อไป จะทำสำเร็จหรือไม่ จะหยาบประณีตยิ่งหรือหย่อนอย่างไร ตลอดถึงว่า ตัวเขาจะปรากฏเป็นภาพในความรู้สึกนึกคิดของผู้อื่นอย่างไร อันจะมีผลย้อนกลับมาหาตัวเขาเองอีก ในรูปของความช่วยเหลือ ร่วมมือ หรือขัดแย้งปฏิเสธ เป็นต้น อันเป็นส่วนที่บุคลิกภาพของเขาชักนำคนอื่นให้ช่วยพาตัวเขาไปสู่ผลสนองที่น่าพอ

ใจหรือไม่น่าพอใจ ทั้งนี้ มิได้ปฏิเสธองค์ประกอบด้านอื่น ๆ โดยเฉพาะปัจจัยแวดล้อมทางสังคม ที่จะมามีปฏิกิริยาตอบโต้กันและมีอิทธิพลต่อเขาโดยอาศัยกรรมนิยามนี้ เพียงแต่ว่าในที่นี้มุ่งเน้นการมองกรรมนิยามจากด้านภายในออกมาอย่างเดียวก่อน ส่วนการมองจากด้านนอกเข้าไป จะเห็นได้ในหลักปรโตโฆสะและกัลยาณมิตรที่จะกล่าวข้างหน้าเป็นต้น ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับกรรมนิยามตามที่กล่าวมานี้ มิใช่มีประโยชน์เฉพาะในด้านการแก้ไขปรับปรุงตนในการประกอบกรรมของบุคคลเองเท่านั้น แต่มีประโยชน์ในการที่คนอื่นหรือสังคมจะช่วยเหลือบุคคลให้โน้มน้อมไปในทางแห่งกุศลกรรม ด้วยการจัดสรรอำนวยสภาพแวดล้อมและเครื่องชักจูงที่ดีงามตามหลักปฏิรูปเทสวาสและกัลยาณมิตตตา หรือสัปปุริสูปัสสยะ อีกด้วย

ในหัวข้อก่อน ได้กล่าวถึงการก่อผลแปรกรรมในระดับที่ 1 คือ ภายในจิตใจไว้พอเป็นเค้าแล้ว ส่วนการก่อผลในระดับที่สองก็ต่อเนื่องจากระดับที่ 1 นั้นเอง และได้กล่าวถึงความหมายคร่าว ๆ ไว้แล้ว ทั้งสองระดับนั้นเกี่ยวโยงถึงผลในระดับที่สามด้วย แต่ไม่ใช่ข้อพิจารณาโดยตรง ณ ที่นี้จึงขอผ่านไป

ผลกรรมในระดับที่สามคือ ความเป็นไปแห่งวิถีชีวิตพร้อมด้วยผลตอบสนองต่าง ๆ นั้น ว่าที่จริงก็เป็นเรื่องของกรรมนิยามนั่นแหละ และส่วนมากก็สืบเนื่องมาจากผลในระดับที่ 1 และ 2 เช่น ถ้าคนผู้หนึ่งมีใจรักงาน ทำงานสุจริตด้วยความขยันหมั่นเพียร จัดการงานได้ดี เขาก็น่าจะได้รับผลงานและผลตอบแทนดี อย่างน้อยดีกว่าคนที่เกียจคร้านหรือทำงานไม่สุจริต ข้าราชการที่ซื่อสัตย์สุจริตมีความสามารถตั้งใจปฏิบัติหน้าที่ราชการบังเกิดผลดี ก็น่าที่จะเจริญก้าวหน้าในราชการ อย่างน้อยดีกว่าข้าราชการที่ไม่สามารถและไม่เข้มแข็งในหน้าที่ แต่บางทีผลหาเกิดเช่นนั้นไม่ ทั้งนี้เพราะผลในระดับที่สามมิใช่เกิดจากกรรมนิยามอย่างเดียวล้วน หากแต่มีปัจจัยด้านนิยามและนิยมน์อื่น ๆ เฉพาะอย่างยิ่งสังคมนิยมน์เข้ามาเกี่ยวข้องด้วย เมื่อมองดูแต่กรรมนิยามอย่างเดียว ไม่มองปัจจัยด้านอื่นให้ครบถ้วน และไม่รู้จักแยกขอบเขตความสัมพันธ์ระหว่างนิยาม-นิยมน์ต่าง ๆ ก็จะเกิดความสับสน แล้วคำกล่าวที่ว่าทำดีได้ชั่ว ทำชั่วได้ดี ก็ติดตามมา ถ้ากรรมนิยามทำงานลำพังอย่างเดียวก็ย่อมไม่มีปัญหา ผลก็เกิดตรงตามกรรมนั้น ตัวอย่างเช่น ขยันอ่านหนังสือเรียน หยิบหนังสือเล่มหนึ่งขึ้นมาตั้งใจอ่าน ก็อ่านจบ ได้ความรู้ แต่บางคราวร่างกายอ่อนเพลียเกินไป หรือปวดศีรษะหรืออากาศร้อนเกินไป ก็อาจอ่านไม่จบ หรืออ่านไม่รู้เรื่อง หรือเกิดอุบัติเหตุอะไรขึ้นในระหว่างการอ่านก็ต้องหยุดชะงักลง ดังนี้เป็นต้น อย่างไรก็ดี พึงตระหนักแน่ใจได้ว่า ถึงอย่างไรก็ตามสำหรับมนุษย์ กรรมนิยามก็ยังคงเป็นแกนกลางชี้นำวิถีชีวิตหรือเป็นปัจจัยตัวเอกที่กำหนดการได้รับผลสนองดีร้ายต่าง ๆ ในชีวิตอยู่อย่างแน่นอน สำหรับผู้ที่รู้สึกผิดหวังในตนเอง หรือมองเห็นใครอื่นก็ตามว่าทำดีแล้วไม่ได้ดีนั้น แม้ยังไม่ได้ตรวจสอบเหตุปัจจัยในด้านต่าง ๆ ให้ชัดเจนเลย ก็อาจลองมองดูอย่างง่าย ๆ ก่อนว่า นี่ถ้าเราไม่ได้ทำกรรมดีนั้นไว้ คงจะแย่ยิ่งกว่านี้ นั่น ถ้าเขาไม่ได้ทำดีไว้บ้าง เขาคงตกหนักยิ่งกว่านั้นอีก ถ้ามองอย่างนี้ บางทีจะเริ่มเกิดความเข้าใจ มองเห็นอะไร ๆ ค่อย ๆ ชัดมากขึ้น และตระหนักว่า ถึงอย่างไร กรรมที่ทำไว้ก็ไม่ไร้ผลเสียเลย และอาจสืบลงไปจนถึงผลภายในจิตใจและผลต่อบุคลิกภาพอย่างที่กล่าวแล้วด้วย

ความเข้าใจสับสนเกี่ยวกับการให้ผลของกรรม ขอให้มาดูและแก้ไขกันตั้งต้นแต่ข้อความแสดง

หลักทีเดียว คำกล่าวที่ชาวไทยนิยมพูดว่า ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว นั้น มาจากพุทธศาสนสุภาษิตว่า ดังนี้[1]

ยาทิสํ วปเต พีชํ ตาทิสํ ลภเต ผลํ
กลฺยาณการี กลฺยาณํ ปาปการี จ ปาปกํ

แปลว่า: หว่านพืชเช่นใด ได้ผลเช่นนั้น (ผู้)ทำดี ได้ดี (ผู้)ทำชั่ว ได้ชั่ว

คาถานี้เป็นพุทธพจน์ในรูปของอิสิภาษิต (คำกล่าวของฤาษี) และโพธิสัตวภาษิต ซึ่งพระพุทธเจ้านำมาตรัสเล่า ท่านรวบรวมไว้ในพระไตรปิฎก นับว่าเป็นข้อความที่แสดงหลักกรรมของพระพุทธศาสนาได้อย่างกระทัดรัดชัดเจน

พึงสังเกตว่า ความท่อนแรกที่เป็นอุปมานั้น ท่านนำเอาพืชนิยามมาเป็นเครื่องเปรียบเทียบ เพียงแต่พิจารณาข้ออุปมานี้ให้ดี ก็จะแยกความสับสนระหว่างกรรมนิยามกับสังคมนิยมน์ได้ทันที กล่าวคือข้อความว่า หว่านพืชเช่นใด ได้ผลเช่นนั้น แสดงกฎธรรมชาติฝ่ายพืชพันธุ์ ว่าปลูกมะขาม ได้มะขาม ปลูกองุ่น ได้องุ่น ปลูกผักกาด ได้ผักกาดเป็นต้น ไม่ได้แสดงผลในทางสังคมนิยมน์แต่ประการใด ว่าปลูกมะขามแล้วจะได้เงิน หรือปลูกผักแล้วจะรวย เป็นต้น ซึ่งเป็นคนละขั้นตอนกัน พืชนิยามกับสังคมนิยมน์จะมาสัมพันธ์กันก็ในตอนที่ว่า ปลูกองุ่น ได้องุ่นแล้ว พอดีถึงคราวที่ตลาดต้องการองุ่นมาก จึงขายได้ราคาดีและปีนั้นจึงรวย แต่อีกคราวปลูกแตงโม ได้แตงโม และงอกงามได้ผลมากด้วย แต่ปีนั้น คนปลูกกันมาก ผลดกทั่วไปจนมีเกินความต้องการของตลาด ทำให้ราคาตก ปีนั้นขายขาดทุน ต้องทิ้งเปล่าเสียมากมาย นอกจากปัจจัยด้านความต้องการของตลาดแล้ว อาจมีปัจจัยอื่น ๆ เข้ามาเกี่ยวข้องอีก เช่นเรื่องคนกลาง การกดราคาเป็นต้น แต่สาระสำคัญก็คือ จะเห็นความแน่นอนของพืชนิยามคงตัว และเห็นขอบเขตของพืชนิยามกับสังคมนิยมน์ทั้งที่แยกต่างหากจากกันและสัมพันธ์กันได้อย่างชัดเจน อุปมานี้ฉันใด อุปไมยก็ฉันนั้น คนมักมองกรรมนิยามกับสังคมนิยมน์สับสนกัน โดยพูดว่า ทำดีได้ดี ในความหมายว่า ทำดีแล้วรวย ทำความดีแล้วได้เลื่อนตำแหน่งเป็นต้น ซึ่งก็น่าจะเป็นเช่นนั้น แต่บางทีก็ไม่เป็น เหมือนกับพูดว่า ปลูกมะม่วงได้เงินดี ปลูกมะพร้าวทำให้รวย เขาปลูกน้อยหน่าจึงยากจน ซึ่งอาจจะจริงก็ได้ ไม่จริงก็ได้ แต่ความจริงก็คือ เป็นการพูดข้ามขั้นตอน ไม่แสดงความจริงตลอดสาย อาจใช้ได้สำหรับภาษาพูดพอรู้กัน แต่ถ้าจะเอาความจริงแท้ ต้องแสดงเหตุปัจจัยซอยออกไปโดยว่ากันให้ละเอียด

การที่กรรมนิยามจะแสดงผลออกมาในระดับของวิถีชีวิตทำให้มีความเป็นไปต่าง ๆ ประสบผลตอบสนองจากภายนอก อันน่าพอใจบ้าง ไม่น่าพอใจบ้างนั้น ในบาลีท่านแสดงหลักไว้ว่า ต้องขึ้นต่อองค์ประกอบต่าง ๆ 4 คู่คือ สมบัติ 4 และวิบัติ 4[2]

---

[1] สํ.ส. 5/903/333; ขุ.ชา. 27/294/84; 713/166 เรื่องเล่าประกอบมาใน ชา.อ. 3/265; 4/425 ภาษิตเต็มของแต่ละทีมามีข้อความมากกว่านี้ ส่วนเรื่องที่เล่าประกอบในชาดก ดูเหมือนท่านมุ่งแสดงให้เห็นผลชนิดที่เป็นเหตุการณ์ชัดเจน, อนึ่ง คาถาในชาดก บาทที่สอง เป็น ตาทิสํ รุหเต ผลํ บ้าง ตาทิสํ หรเต ผลํ บ้าง แปลว่า หว่านพืชเช่นใด ผลเช่นนั้นย่อมงอกขึ้น หรือหว่านพืชเช่นใด ก็นำผลเช่นนั้นไป

[2] อภิ.วิ. 35/840/458-9 มีอรรถกถาอธิบายใน องฺ.อ. 2/141-4; วิภงฺค.อ. 572-593

สมบัติ แปลง่าย ๆ ว่า ข้อดี หมายถึงความเพียบพร้อมสมบูรณ์แห่งองค์ประกอบต่าง ๆ ซึ่งช่วยเสริมส่งอำนวยโอกาสให้กรรมดีปรากฏผล และไม่เปิดช่องให้กรรมชั่วแสดงผล พูดสั้น ๆ ว่า ส่วนประกอบอำนวยช่วยเสริมกรรมดี สมบัติมี 4 อย่างคือ

1. **คติสมบัติ** สมบัติแห่งคติ ถึงพร้อมด้วยคติ หรือคติให้ คือ เกิดอยู่ในภพ ภูมิ ถิ่น ประเทศที่เจริญ เหมาะ หรือเกื้อกูล ตลอดจนในระยะสั้นคือ ดำเนินชีวิตหรือไปในถิ่นที่อำนวย

2. **อุปธิสมบัติ** สมบัติแห่งร่างกาย ถึงพร้อมด้วยร่างกาย หรือรูปร่างให้ เช่น มีรูปร่างสวย ร่างกายสง่างาม หน้าตาท่าทางดี น่ารัก น่านิยมเลื่อมใส สุขภาพดีแข็งแรง

3. **กาลสมบัติ** สมบัติแห่งกาล ถึงพร้อมด้วยกาล หรือกาลให้ คือ เกิดอยู่ในสมัยที่บ้านเมืองมีความสงบสุข ผู้ปกครองดี ผู้คนมีศีลธรรม ยกย่องคนดี ไม่ส่งเสริมคนชั่ว ตลอดจนในระยะสั้น คือทำอะไรถูกกาลเวลา ถูกจังหวะ

4. **ปโยคสมบัติ** สมบัติแห่งการประกอบ ถึงพร้อมด้วยการประกอบกิจ หรือกิจการให้ เช่น ทำเรื่องตรงกับที่เขาต้องการ ทำกิจตรงกับความถนัดความสามารถของตน ทำการถึงขนาดถูกหลักครบถ้วนตามเกณฑ์หรือเต็มอัตรา ไม่ใช่ทำครึ่ง ๆ กลาง ๆ หรือเหยาะแหยะ หรือไม่ถูกเรื่องกัน รู้จักจัดทำ รู้จักดำเนินการ

ส่วน*วิบัติ* แปลง่าย ๆ ว่าข้อเสีย หรือจุดอ่อน หมายถึงความบกพร่องแห่งองค์ประกอบต่าง ๆ ซึ่งไม่อำนวยแก่การที่กรรมดีจะปรากฏผล แต่กลับเปิดช่องให้กรรมชั่วแสดงผล พูดสั้น ๆ ว่า ส่วนประกอบบกพร่อง เปิดช่องให้กรรมชั่ว วิบัติ มี 4 อย่างคือ

1. **คติวิบัติ** วิบัติแห่งคติ หรือคติเสีย คือเกิดอยู่ในภพ ภูมิ ถิ่น ประเทศ สภาพแวดล้อมที่ไม่เจริญ ไม่เหมาะ ไม่เกื้อกูล ทางดำเนินชีวิต ถิ่นที่ไปไม่อำนวย

2. **อุปธิวิบัติ** วิบัติแห่งร่างกาย หรือรูปกายเสีย เช่น ร่างกายพิกลพิการ อ่อนแอ ไม่สวยงาม กิริยาท่าทางน่าเกลียด ไม่ชวนชม ตลอดจนสุขภาพไม่ดี เจ็บป่วย มีโรคมาก

3. **กาลวิบัติ** วิบัติแห่งกาล หรือกาลเสีย คือเกิดอยู่ในยุคสมัยที่บ้านเมืองมีภัยพิบัติไม่สงบเรียบร้อย ผู้ปกครองไม่ดี สังคมเสื่อมจากศีลธรรม มากด้วยการเบียดเบียน ยกย่องคนชั่ว บีบคั้นคนดี ตลอดจนทำอะไรไม่ถูกกาลเวลาไม่ถูกจังหวะ

4. **ปโยควิบัติ** วิบัติแห่งการประกอบ หรือกิจการเสีย เช่น ฝักใฝ่ในกิจการหรือเรื่องราวที่ผิด ทำการไม่ตรงความถนัด ความสามารถ ใช้ความเพียรในเรื่องไม่ถูกต้อง ทำการครึ่ง ๆ กลาง ๆ เป็นต้น

คู่ที่ 1 คติสมบัติ เช่น เกิดอยู่ในถิ่นเจริญ มีบริการการศึกษาดี ทั้งที่สติปัญญาและความขยันไม่เท่าไร แต่ก็ยังได้ศึกษามากกว่า เข้าถึงสถานะทางสังคมสูงกว่าอีกคนหนึ่ง ซึ่งมีสติปัญญาและความขยันหมั่นเพียรดีกว่า แต่ไปเกิดอยู่ในถิ่นป่าดง หรือเช่น ไปเกิดเป็นเทวดา ถึงจะแย่อย่างไรก็ยังสุขสบาย ไม่เดือดร้อน ไม่อดอยาก คติวิบัติ เช่น มีพระพุทธเจ้าอุบัติตรัสสอนธรรม แต่ตัวไปเกิดอยู่เสียในป่าดงหรือในนรก ก็หมดโอกาสได้ฟังธรรม หรือมีสติปัญญาดี แต่ไปเกิดเป็นคนป่าอยู่ในกาฬทวีป ก็ไม่มีโอกาสได้เป็นนักปราชญ์ในวงการศิลปและศาสตร์ทั้งหลาย มีความรู้ความสามารถดีแต่ไปอยู่ในถิ่นหรือในชุมชนที่เขาไม่เห็นคุณค่า

ของความรู้ความสามารถนั้น เข้ากับเขาไม่ได้ ถูกเหยียดหยามบีบคั้น อยู่อย่างเดือดร้อน เป็นต้น[1]

คู่ที่ 2 อุปธิสมบัติ เช่น รูปร่างสวยงาม น่าชื่นชม แม้ไปเกิดในตระกูลยากไร้หรือถิ่นห่างไกล รูปกายช่วยให้ขึ้นมาสู่ฐานะและถิ่นที่มีเกียรติยศและความสุข อุปธิวิบัติเช่น เกิดในถิ่นหรือในตระกูลมั่งคั่งสมบูรณ์ แต่พิกลพิการง่อยใบ้ ไม่อาจได้รับเกียรติยศและความสุขความรื่นรมย์ที่พึงได้ คนสองคน มีคุณสมบัติอย่างอื่นเสมอเหมือนกัน คนหนึ่งรูปร่างสง่าหรือสวยงาม อีกคนหนึ่งขี้ริ้วขี้เหร่ หรือขี้โรค ในกรณีที่ถือร่างกายเป็นส่วนประกอบด้วย คนมีกายดีก็ได้รับผลไป แม้ในกรณีที่ไม่ถือกายเป็นคุณสมบัติ ก็เป็นธรรมดาของคนทั่วไปที่จะเอนเอียงเข้าหาคนที่มีรูปสมบัติ คนที่รูปวิบัติจะต้องยอมรับความจริงที่เป็นธรรมดาของชาวโลกข้อนี้ และตระหนักว่า ผู้ที่จะมีจิตเที่ยงตรงไม่เอนเอียงเพราะเหตุแห่งรูปสมบัติรูปวิบัตินี้ ก็มีแต่คนที่ประกอบด้วยคุณธรรมพิเศษยิ่งกว่าคนทั่วไป รู้เช่นนี้แล้วไม่พึงเสียใจ จากนั้นจะได้เร่งขวนขวายสร้างเสริมคุณสมบัติส่วนอื่น ๆ ให้มีพิเศษยิ่งกว่าปกติ ถ้าคนรูปกายดีใช้ความพยายามหนึ่งส่วน คนมีอุปธิวิบัติอาจต้องพยายามสองหรือสามส่วน เป็นต้น ข้อสำคัญ อย่าท้อแท้ ปัจจัยที่หย่อนก็รู้ ที่เสริมได้ก็เร่งทำ ความรู้กรรมจึงจะเกิดประโยชน์

คู่ที่ 3 กาลสมบัติ เช่น เป็นคนซื่อสัตย์สุจริต ทำสิ่งที่ดีงาม มาเกิดอยู่ในยุคที่ผู้ปกครองดี สังคมดียกย่องเชิดชูคนดี คนผู้นั้นก็มีเกียรติมีความเจริญ หรือบ้านเมืองสงบสุข ผู้มีสติปัญญาเป็นนักปราชญ์ก็มีโอกาสแสดงความรู้ความสามารถให้ปรากฏและให้เป็นประโยชน์ หรือในยุคสมัยหนึ่ง คนนิยมกาพย์กลอนกันมาก คนเก่งกาพย์กลอนก็รุ่งเรืองเฟื่องฟู ส่วนกาลวิบัติก็ตรงข้าม เช่น ในยามสังคมเสื่อมจากศีลธรรมผู้ปกครองไม่ประกอบด้วยธรรม คนทำดีไม่ได้รับยกย่อง หรืออาจถูกเบียดเบียนกดขี่ประสบความเดือดร้อนหรือยามบ้านเมืองปั่นป่วนวุ่นวาย มีศึกสงคราม ไม่มีใครสนใจคนทำความดีทางสันติ แม้มีสติปัญญาความสามารถก็ไม่มีโอกาสสร้างสรรค์งานที่เป็นประโยชน์ หรือในยุคที่สังคมนิยมดนตรีหยาบร้อน ตนแม้เชี่ยวชาญในดนตรีที่สงบเยือกเย็น แต่ไม่ได้รับความสนใจยกย่อง เป็นต้น

คู่ที่ 4 ปโยคสมบัติ เช่น ตนไม่ใช่คนดีมีความสามารถจริง แต่รู้จักเข้าหาคนควรเข้าหา รู้จักหลบเลี่ยงเรื่องควรหลบเลี่ยง อะไรควรเสียยอมเสีย ทำให้ตนเจริญก้าวหน้าไปได้ และความเสียหายบกพร่องของตนไม่ปรากฏ หรือมีความสามารถในการปลอมแปลงเอกสาร เอาความสามารถนั้นมาใช้ทางดี เช่นในงานพิสูจน์หลักฐาน ทางด้านปโยควิบัติ เช่น มีความรู้ความสามารถและคุณสมบัติอื่นดีหมด แต่ติดการพนัน จึงไม่ได้รับการคัดเลือกไปทำงาน หรือมีฝีเท้ารวดเร็วมาก พอจะเป็นนักกรีฑาชั้นเลิศ แต่เอาความสามารถนั้นไปใช้ในการวิ่งฉกชิงทรัพย์เขา หรือตนมีฝีมือดีในทางช่าง แต่ไปนั่งทำงานเสมียนที่ไม่ถนัด เป็นต้น

ผลในระดับที่สามนี้ ส่วนมากเป็นเรื่องของโลกธรรม ซึ่งมีความผันผวนปรวนแปรไม่แน่นอน แต่ก็เป็นเรื่องชั้นเปลือกผิวภายนอก มิใช่แกนในของชีวิต จะกระทบกระทั่งหนักเบา ก็อยู่ที่ว่าจะมีความยึดติดถือมั่นมากน้อยเพียงใด ถ้าไม่ยึดติด สามารถวางใจก็มีความสุขได้เสมอหรืออย่างน้อยก็ทุกข์ไม่มาก และผ่าน

---

[1] คติสมบัติ คติวิบัติ อรรถกถาอธิบายเฉพาะในแง่ของภพภูมิที่ไปเกิด

เหตุการณ์ไปได้ด้วยดี ด้วยเหตุนี้ ท่านจึงสอนให้มีปัญญารู้เท่าทันธรรมดา ประกอบด้วยสติ มิให้หลงใหล ประมาทมัวเมา คราวสุขคราวได้ ก็ไม่เหลิงลำพองเคลิ้มไป คราวทุกข์คราวเสียก็ไม่หุนมัวคลุ้มคลั่งปล่อยตัวถลำลงในทางชั่วทางเสีย ค่อยผ่อนผันแก้ไขเหตุการณ์ด้วยสติปัญญา เมื่อยังต้องการโลกธรรมฝ่ายดีคือที่ชื่นชอบเป็นอิฏฐารมณ์ ก็กำหนดสมบัติวิบัติที่เป็นกำลังหรือจุดอ่อนของตนและจัดสรรเลือกองค์ประกอบฝ่ายสมบัติที่จัดเลือกได้ หลีกเว้นวิบัติเสีย แล้วพยายามเข้าถึงผลดีที่มุ่งหมายด้วยกรรมที่เป็นกุศล ซึ่งมีผลมั่นคงและลึกซึ้งถึงชีวิตทุกระดับของตน ไม่สร้างผลด้วยอกุศลกรรมและไม่ถือโอกาสยามสมบัติอำนวยประกอบการอกุศล เพราะสมบัติและวิบัติสี่ประการนั้นเป็นของไม่แน่นอน เมื่อกาลโอกาสที่เอื้ออำนวยผ่านไป กรรมร้ายก็จะแสดงผล พึงถือโอกาสยามสมบัติช่วย เร่งประกอบกุศลกรรมเท่านั้น คือถือเอาแต่ส่วนที่ดีงามไร้โทษของหลักการที่กล่าวมานี้ โดยนัยนี้ ก็สรุปได้ว่า ถ้าจะทำการใด ในเมื่อมีองค์ประกอบของนิยามหลายฝ่ายเข้ามาเกี่ยวข้อง อย่างน้อยก็พึงทำองค์ประกอบฝ่ายกรรมนิยามให้ดี เป็นส่วนที่ยึดเอาไว้ได้อย่างแน่นอนมั่นใจแล้วอย่างหนึ่งก่อน ส่วนองค์ประกอบฝ่ายนิยามอย่างอื่น ก็พึงใช้ปัญญาศึกษาพิจารณาเอามาใช้เสริม เท่าที่ไม่เป็นโทษในแง่ของกรรมนิยามต่อไป หากปฏิบัติได้เช่นนี้ ก็เรียกว่า เป็นผู้รู้จักถือเอาประโยชน์จากกุศลกรรมและสมบัติวิบัติทั้งสี่ หรือรู้จักใช้ทั้งกรรมนิยามและสังคมนิยมน์ในทางที่เป็นคุณ

สำหรับบางคน อาจต้องเตือนว่า อย่ามัวคิดวุ่นอยู่เลยว่า ทำไมคนนั้นไม่ทำดี แต่กลับได้ดี ทำไมคนนี้ทำไม่ดี แต่ไม่เห็นเป็นอะไร ทำไมเราทำอย่างนี้ ไม่เห็นได้อะไร ดังนี้เป็นต้น ปัจจัยหรือองค์ประกอบของนิยามทั้งหลาย เราอาจยังตรวจดูรู้ไม่ทั่วถึง และพึงคิดว่า ตัวเรานี้ ปัญญาที่จะรู้จักเลือกถือเอาประโยชน์จากนิยามอื่น ๆ ก็ไม่มี หนำซ้ำองค์ประกอบฝ่ายกรรมนิยามที่เป็นฐานยืนพื้นแน่นอนอยู่นี้ ก็ยังไม่ใส่ใจที่จะทำให้ดีเสียอีก ถ้าขืนเป็นอย่างนี้ ก็คงมีแต่จะต้องทรุดหนักลงไปทุกที

อย่างไรก็ตาม เมื่อมองให้เข้าถึงคำสอนของพระพุทธเจ้าอย่างแท้จริง ผู้ประกอบกรรมดีย่อมไม่ติดอยู่เพียงขั้นที่ยังมุ่งหวังผลอันเป็นโลกธรรม (ลาภ ยศ สุข สรรเสริญ) ตอบสนองแก่ตน เพราะกุศลกรรมที่แท้จริง เกิดจากกุศลมูล คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ เขาจึงทำกรรมด้วยจาคะ สละอกุศลในใจและเผื่อแผ่เกื้อกูลแก่ผู้อื่น ทำกรรมด้วยเมตตากรุณา ช่วยคนอื่นให้พ้นทุกข์และสนับสนุนความอยู่ร่วมกันโดยสุขสงบมีไมตรี ทำกรรมด้วยปัญญาเพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง เพื่อโพธิ เพื่อให้ธรรมแพร่หลายครองใจคนและครองสังคม ซึ่งจัดเข้าได้ว่า เป็นกรรมขั้นสูงสุด คือกรรมที่เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม ตามหลักที่ยกมาอ้างแล้วข้างต้น[1]

ผลกรรมในช่วงกว้างไกล

เนื้อความในหัวข้อที่กำลังจะกล่าวนี้ เป็นเพียงส่วนหนึ่งของปัญหาการให้ผลของกรรม ในระดับวิถีชีวิตของบุคคลที่รวมอยู่แล้วในหัวข้อใหญ่ แต่ที่แยกออกมาตั้งเป็นหัวข้อโดยเฉพาะในที่นี้ก็เพราะการให้ผลของกรรมชั่วอย่างไกลแบบข้ามภพข้ามชาติ เป็นปัญหาที่มีผู้เอาใจใส่กันมากเป็นพิเศษ แม้ว่าในที่นี้ จะ

---

[1] พึงสังเกตหลักการทำกรรมให้หมดไป หรือลบล้างกรรมด้วยเมตตาเจโตวิมุตติเป็นต้น ในพุทธพจน์ที่จะนำมาลงไว้ต่อจากนี้ด้วย

ไม่มุ่งอธิบายเรื่องนี้ และถือว่าได้แสดงหลักรวมไว้ในหัวข้อใหญ่แล้ว แต่ก็เห็นว่าควรจะได้กล่าวถึงข้อสังเกตบางอย่างไว้เป็นแนวทางสำหรับศึกษาพิจารณา

เมื่อเจตนาที่ประกอบด้วยกุศลหรืออกุศลเกิดขึ้นในใจ ก็เป็นอันว่ากิจกรรมของจิตได้เริ่มต้นแล้ว จิตได้มีการเคลื่อนไหวหรือไหวตัวแล้ว เราอาจเลียนศัพท์ฝ่ายวัตถุมาใช้และเรียกอาการนี้ว่าพลังแห่งเจตน์จำนงได้เกิดขึ้น พลังนี้เป็นไปอย่างไร มีกระบวนการทำงานในระหว่างอย่างไร โดยอาศัยปัจจัยอื่น ๆ อะไรอีกบ้าง เรามักไม่สู้เข้าใจ และไม่ใส่ใจที่จะรู้ แต่มักสนใจเฉพาะผลข้างปลายที่ปรากฏสำเร็จรูปออกมาแล้ว โดยเฉพาะพลังแห่งเจตน์จำนง ที่แสดงผลออกไปในโลกแห่งวัตถุและในสังคมมนุษย์นั้น เป็นสิ่งที่มองเห็นได้ชัด และพูดถึงได้ง่าย ผลสำเร็จแห่งพลังเจตน์จำนงในโลกฝ่ายวัตถุ มีตัวอย่างมากมาย โดยเฉพาะสิ่งประดิษฐ์ทั้งหลาย ตั้งแต่รองเท้าไปจนถึงยานอวกาศสู่ดวงดาวต่าง ๆ ตั้งแต่ขวานหินจนถึงระเบิดนิวเคลียร์ ตั้งแต่ไม้นับคะแนนจนถึงเครื่องคอมพิวเตอร์ เป็นต้น หรือในทางสังคม เช่น ระบบ ระบอบ และสถาบันต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นระบอบการปกครองแบบต่าง ๆ ก็ตาม ระบบเศรษฐกิจแบบต่าง ๆ ก็ตาม สถาบันต่าง ๆ ของสังคมก็ตาม การจัดระเบียบกลไกการบริหารการปกครองรัฐ การจัดรูปองค์กรและระบบงานต่าง ๆ เป็นต้น เป็นที่รู้กันดีว่าสิ่งเหล่านี้มีความละเอียดซับซ้อนยิ่งนัก ความข้อนี้ย่อมเป็นเครื่องส่องแสดงว่า กระบวนการแห่งเจตน์จำนงพร้อมด้วยกลไกของจิตที่เป็นเวทีแสดงหรือเป็นโรงงานของมัน จะต้องมีความละเอียดซับซ้อนเป็นอย่างยิ่ง อย่างน้อยก็ไม่ด้อยไปกว่าระบบระบอบหรือสิ่งประดิษฐ์ชนิดละเอียดซับซ้อนที่สุดที่มันเองได้คิดสร้างสรรค์ขึ้น เรามีความรู้ที่นับได้ว่าดีมากเกี่ยวกับความเป็นมาของสิ่งประดิษฐ์หรือระบบแบบแผนบางอย่างที่จิตอาศัยเจตน์จำนงสร้างสรรค์ขึ้น ว่าได้ดำเนินมาแต่แรกคิดจนสำเร็จผลอย่างไร แต่ในด้านสภาวะของชีวิตจิตใจอันเป็นที่อาศัยของเจตน์จำนงนั้น พร้อมทั้งวิถีความเป็นไปของชีวิตจิตใจที่ถูกเจตน์จำนงนั้นปรุงแต่ง กระบวนการปรุงแต่งจะดำเนินไปอย่างไรบ้าง เรากลับมีความรู้น้อยเหลือเกิน อาจพูดได้ว่ายังเป็นความลับอันมืดมนสำหรับมนุษย์ทั่วไป ทั้งที่ความเป็นไปของชีวิตนั้น เป็นเรื่องของตัวเองที่เกี่ยวข้องใกล้ชิดมีส่วนได้ส่วนเสียมากที่สุด ด้วยเหตุที่มีความมืดมัวไม่รู้เช่นนี้ เมื่อประสบภาวะหรือสถานการณ์ที่เป็นผลข้างปลายของการปรุงแต่ง มนุษย์จึงมักจับเหตุจับผลต้นปลายชนกันไม่ติด มองปัจจัยทั้งหลายที่เกี่ยวข้องไม่เห็นหรือไม่ทั่วถึง แล้วกล่าวโทษสิ่งโน้นสิ่งนี้ พาลไม่ยอมรับกฎแห่งกรรม ซึ่งก็คือไม่เชื่อกฎแห่งเหตุและผลหรือความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยนั่นเอง และการไม่ยอมรับก็ดี การมัวกล่าวโทษสิ่งโน้นสิ่งนี้ก็ดี ก็เป็นการทำกรรมขึ้นอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งจะมีผลเสียติดตามมา คือ การสูญเสียโอกาสที่จะแก้ไขปรับปรุงตนและการดัดแปลงแต่งแก้กระบวนวิธีที่จะทำผลให้สำเร็จตามต้องการ หรือหนักกว่านั้น อาจพาลพาโลด้วยโทสะทำกรรมร้ายอื่นที่มีผลเสียรุนแรงยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ดี ท่านยอมรับว่า กระบวนการให้ผลของกรรมนี้ เป็นเรื่องละเอียดซับซ้อนยิ่ง พ้นวิสัยแห่งความคิด ไม่อาจคิดให้เห็นแจ่มแจ้ง บาลีจัดเป็นอจินไตย คือ สิ่งที่ไม่พึงคิดอย่างหนึ่ง[1] ท่านว่าถ้าขืนครุ่น

---

[1] อจินไตย มี 4 อย่าง คือ พุทธวิสัย ฌานวิสัย กรรมวิบาก และโลกจินตา (การคิดปัญหาอภิปรัชญาเกี่ยวกับต้นกำเนิดของโลกหรือการสร้างโลก) ดู องฺ.จตุกฺก. 21/77/104

คิดก็มีส่วนที่จะอัดอั้นเป็นบ้า ที่ท่านว่าอย่างนี้ มิใช่หมายความว่าพระพุทธเจ้าทรงห้ามไม่ให้เราคิด เพียงแต่ทรงแสดงความจริงไปตามธรรมดาว่า เรื่องนี้คิดเอาไม่ได้หรือไม่อาจจะเข้าใจได้สำเร็จด้วยการคิดหาเหตุผล แต่เป็นเรื่องที่เข้าใจได้ด้วยการรู้ และเมื่อคิดไปจะเกิดเป็นบ้าขึ้น ก็มิใช่เป็นเพราะพระพุทธเจ้าหรือใครลงโทษหรือทำให้บ้า แต่ผู้คิดเป็นบ้าไปตามธรรมดาของเขาเอง เพราะคิดอัดอั้นตันวุ่นไป

ถึงแม้จะเป็นอจินไตย ก็มิใช่ว่า เราจะแตะต้องไม่ได้ แง่ที่เราจะเกี่ยวข้องได้ก็คือเกี่ยวข้องด้วยความรู้และเท่าที่เรารู้ แล้วมีความมั่นใจตามแนวความรู้นั้น โดยศึกษาพิจารณาสิ่งที่เราตามดูรู้เห็นได้ คือ สิ่งที่กำลังเป็นไปอยู่จริงในปัจจุบัน จากส่วนย่อยหรือจุดเล็กที่สุดขยายออกไปได้แก่ กระบวนการแห่งความคิดหรือเจตน์จำนงที่กล่าวมาแล้วนั้น เริ่มตั้งแต่ให้เห็นว่าเมื่อคิดดีเป็นกุศลก็เกิดเป็นผลดีแก่ชีวิตจิตใจอย่างไร เมื่อคิดร้ายเป็นอกุศล เกิดเป็นผลร้ายชีวิตจิตใจเสียหายอย่างไร ผลนั้นออกไปภายนอกสู่ผู้อื่น สู่สังคม สู่โลก ในทางดีไม่ดีอย่างไร แล้วสะท้อนกลับเข้ามาหาตัวอีกในทางดีร้ายอย่างไร และให้เห็นกระบวนการก่อผลที่ละเอียดซับซ้อนเนื่องด้วยปัจจัยหลายอย่างและหลายฝ่าย จนพอหยั่งเห็นแนวแห่งความละเอียดซับซ้อน ที่อาจเป็นไปได้เกินกว่าจะคาดหมายอย่างง่าย ๆ และให้เกิดความมั่นใจในความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย เมื่อเข้าใจความเป็นไปส่วนย่อยในช่วงสั้นอย่างไร ก็พอมองเข้าใจความเป็นไปช่วงยาวไกลได้อย่างนั้น เพราะความเป็นไปช่วงยาวนั้นก็สืบไปจากช่วงสั้น และประกอบด้วยช่วงสั้นนี้ขยายออกไปนั่นเอง ถ้าปราศจากช่วงสั้นเสียแล้ว ช่วงยาวจะมีหาได้ไม่ อย่างนี้เรียกว่าเกิดความเข้าใจตามแนวธรรม เมื่อมั่นใจในความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยในส่วนที่เกี่ยวกับเจตนาหรือเจตน์จำนงแล้ว ก็คือ มั่นใจในกฎแห่งกรรม หรือเชื่อกรรมนั่นเอง ครั้นมั่นใจในกฎแห่งกรรมแล้ว เมื่อต้องการผลที่ปรารถนาใดก็หวังผลนั้นจากการกระทำ และกระทำการตามเหตุปัจจัย ด้วยความรู้เท่าทันเหตุปัจจัย ให้ผลเกิดขึ้นตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย เมื่อยังต้องการผลที่ดีทั้งในแง่กรรมนิยาม และทั้งในแง่โลกธรรม ก็พึงศึกษาปัจจัยหรือองค์ประกอบทั้งในด้านกรรมนิยามและด้านนิยามอื่น ๆ ให้ครบถ้วน แล้วทำปัจจัยเหล่านั้นให้เกิดขึ้นพรั่งพร้อมโดยรอบคอบ อย่างที่ได้กล่าวในตอนที่แล้ว ไม่ต้องพูดถึงงานปรุงแต่งวิถีชีวิตดอก แม้แต่งานประดิษฐ์สร้างสรรค์ในภายนอก นักประดิษฐ์หรือสร้างสรรค์ผู้ฉลาดย่อมจะไม่คำนึงถึงเฉพาะแต่เนื้อหาแห่งความคิดปรุงแต่งหรือเจตน์จำนงของตนเพียงอย่างเดียว แต่ย่อมคำนึงถึงปัจจัยหรือองค์ประกอบฝ่ายนิยามนิยมน์อื่นที่เกี่ยวข้องด้วย เช่น ช่างใช้ความวิจิตรแห่งเจตน์จำนงออกแบบบ้านไม้หลังหนึ่งอย่างสวยงาม เมื่อเอาแบบในความคิดนั้นออกมาสร้างเป็นบ้านจริงในโลกแห่งวัตถุ ก็ต้องคำนึงด้วยว่าจะใช้ไม้ชนิดใดสำหรับส่วนใด มีไม้เนื้อแข็ง เนื้ออ่อนเป็นต้น หากที่ควรใช้ไม้เนื้อแข็ง กลับใช้ไม้ฉำฉา แม้ว่าแบบที่ออกไว้จะสวยงามปานใด บางทีก็อาจพังเสียก่อน ไม่สำเร็จประโยชน์ที่จะได้ใช้เป็นบ้านตามประสงค์ หรือแบบที่คิดปรุงแต่งออกไว้ควรจะสวยงาม แต่ใช้วัสดุก่อสร้างที่ดูน่าเกลียด ซึ่งมนุษย์ทั้งหลายเขาไม่นิยมชมชอบ ความงามของรูปแบบก็พลอยหมดความหมายไปด้วย. หรือเหมือนนักออกแบบเครื่องแต่งกาย คำนึงแต่ความวิจิตรแห่งเจตน์จำนงของตน ไม่นึกถึงอุณหภูมิแห่งดินฟ้าอากาศของถิ่น ซึ่งเป็นปัจจัยฝ่ายอุตุนิยาม ประดิษฐ์เสื้อผ้าสวยงามที่ควรใช้ในถิ่นหนาวจัดให้แก่

คนในถิ่นร้อนจัด ก็ไม่สำเร็จประโยชน์เช่นเดียวกัน มนุษย์ผู้เป็นช่างปรุงแต่งวิถีชีวิตของตนพึงมีความฉลาดรอบคอบในการประกอบเหตุปัจจัย เยี่ยงอุปมาที่กล่าวแล้วนี้

ถึงตอนนี้ มีข้อที่เห็นควรย้ำไว้เป็นพิเศษอย่างหนึ่ง คือ ในการที่จะควบคุมการใช้ประโยชน์จากกรรมนิยาม ให้เป็นไปในทางที่ดีงามอย่างแน่นอนนั้น จะต้องพยายามปลูกฝังหรือสร้างเสริมกุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะให้เกิดขึ้นด้วย คือ ต้องฝึกอบรมให้คนเกิดความใฝ่ธรรม รักความดีงาม เช่น อยากให้ชีวิตของตนเป็นชีวิตที่บริสุทธิ์ ดีงาม อยากให้สังคมมนุษย์เป็นสังคมแห่งความดีงาม อยากให้สิ่งทั้งหลายที่ตนเกี่ยวข้องหรือกระทำดำรงอยู่ในภาวะดีงามเป็นเลิศ หรือเจริญเข้าสู่ภาวะดีงามสูงสุดของมัน อยากให้ธรรมแพร่หลายออกไปทั่วทุกหนทุกแห่ง ดังนี้เป็นต้น[1] ทั้งนี้เพราะว่า ถ้าตราบใดคนยังขาดกุศลฉันทะหรือธรรมฉันทะและมีแต่ความโลภต่อผลที่ดีในแง่โลกธรรมอย่างเดียว เขาก็จะพยายามเล่นตลกกับกรรมนิยามหรือพยายามหลอกลวงกฎธรรมชาติอยู่เรื่อยไป (ความจริงเขาหลอกกฎธรรมชาติไม่ได้ แต่เขาหลอกตัวของเขาเองนั่นเอง) และก็จะก่อให้เกิดผลร้ายทั้งแก่ชีวิตของตนเอง แก่สังคม และแก่มนุษยชาติทั้งหมดอย่างไม่มีที่สิ้นสุด

ปราชญ์หลายท่านเห็นว่า การที่จะให้คนสามัญทั้งหลายเชื่อกฎแห่งกรรมและตั้งอยู่ในศีลธรรม จะต้องให้เขายอมรับการให้ผลของกรรมในช่วงยาวไกลที่สุด คือ ผลจากชาติก่อน และผลในชาติหน้า และดังนั้นจึงจะต้องพิสูจน์เรื่องตายแล้วเกิดหรืออย่างน้อยแสดงหลักฐานให้เห็นให้ได้ โดยเหตุนี้บ้าง โดยมุ่งแสวงความรู้บ้าง ปราชญ์และผู้สนใจบางท่านและบางกลุ่มบางคณะจึงได้พยายามอธิบายหลักกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด โดยอ้างกฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์ เช่น The Law of Conservation of Energy โดยขยายออกไปจากเจตนาที่เป็นกิจกรรมการเคลื่อนไหวของจิต ซึ่งเคยเอ่ยถึงแล้ว หรืออ้างทฤษฎีทางจิตวิทยาอย่างอื่น ๆ บ้าง[2] พยายามเสาะสืบพิสูจน์หลักฐานเกี่ยวกับการระลึกชาติได้บ้าง[3] ตลอดจนใช้วิธีการแบบทรงเจ้าเข้าผีก็มี เรื่องราวและคำอธิบายเหล่านี้และทำนองนี้ จะไม่นำมากล่าวไว้ เพราะหนังสือนี้มุ่งแสดงพุทธธรรมตามสายความคิดในพระพุทธศาสนาเองเท่านั้น ผู้สนใจเรื่องราวและคำอธิบายเช่นนั้น พึงหาอ่านหาดูด้วยตนเองตามที่มาที่ได้ให้ไว้เป็นต้น สำหรับในที่นี้ จะกล่าวเพียงข้อสังเกตและข้อคิดที่เกี่ยวข้องบางอย่างเท่านั้น

---

1 ดูในบทที่ 14 ปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ

2 เช่น

Egerton C Baptist, A *Glimpse into the Supreme Science of the Buddha* (Colombo, the Colombo Apothecaries' Co, Ltd.. 1958), pp. 44 ff.

K.N.Jayatilleke, *Survival and Karma in Buddhist Perspective* (Kandy, Buddhist Publication Society. 1969) pp. 35-93

3 เช่น

Ian Stevenson. *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation (New* York, 1966). passim

A.R. Martin, *Researches in Reincarnation and Beyond* (Pennsylvania. 1942), passim

C.J.Ducasse, *A Critical Examination of the Belief in A Life After Death* (Springfield, Illinois, 1961), passim

คำที่กล่าวว่า ถ้าพิสูจน์ให้คนทั่วไปเห็นได้ว่าตายแล้วเกิด ชาติหน้ามีจริง กรรมตามไปให้ผลจริง จนคนทั้งหลายยอมเชื่อเช่นนั้นแล้ว การสอนศีลธรรมจะได้ผล คนจะกลัวบาป ยอมเว้นชั่วและทำดีกันทั่วไป คำกล่าวนี้ นับว่ามีเหตุผลอยู่ไม่น้อย เพราะถ้าคนเชื่อเช่นนั้นจริง ผลในทางปฏิบัติก็น่าจะเกิดขึ้นเช่นนั้นเป็นอย่างมาก ท่านผู้กล่าวเช่นนี้ก็นับว่า เป็นผู้ตั้งใจดีและมีเหตุผลเป็นพื้นฐาน จึงไม่น่าจะมีข้อขัดข้องที่จะปล่อยให้ท่านเหล่านั้นดำเนินการศึกษาสอบสวนค้นคว้าของท่านไป โดยคนอื่น ๆ พลอยยินดีและสนับสนุนเท่าที่อยู่ในขอบเขตแห่งเหตุผล ความสมควร ไม่เฉไฉคลาดออกไปสู่แนวทางแห่งความงมงายไขว้เขว เช่น มิใช่ว่าแทนที่จะนำสิ่งที่อยู่ในโลกแห่งความลึกลับพิสูจน์ไม่ได้ ออกมาสู่การพิสูจน์ได้ กลับนำสิ่งที่พิสูจน์ได้เข้าไปสู่โลกแห่งความลึกลับที่พิสูจน์ไม่ได้ หรือแทนที่จะนำสิ่งลึกลับซึ่งคนไร้อำนาจที่จะจัดทำ ออกมาสู่ภาวะที่มนุษย์จัดการได้ กลับทำให้คนหมดอำนาจ ต้องหันไปพึ่งอาศัยสิ่งลึกลับจนตนเองทำอะไรไม่ได้ ดังนี้เป็นต้น เมื่อสอบสวนค้นคว้ากันอยู่ในขอบเขตแห่งเหตุผลแล้ว อย่างน้อยก็อาจได้ประโยชน์ทางวิชาการให้รู้กันไปเสียทีว่า มนุษย์เข้าเกี่ยวข้องกับเรื่องนี้แล้วจะแค่นี้อย่างนี้ ทั้งนี้ มีข้อควรย้ำว่า จะต้องปล่อยให้เป็นเรื่องของปราชญ์บางท่านบางคณะนั้นท่านทำของท่านไป คนอื่น ๆ หรือคนทั่วไปไม่พึงไปขลุกขลุ่ยสาระวนด้วย เพียงแต่รอรับทราบผลที่แน่นอนเด็ดขาดแล้ว หรือฟังข่าวความเคลื่อนไหวอยู่ห่าง ๆ อย่างคนชอบรู้ชอบฟังเท่านั้น คือ จะต้องไม่พาคนทั่วไปเข้าไปหมกมุ่นในกระบวนการระหว่างการพิสูจน์ด้วย นอกจากนี้แม้ตัวนักปราชญ์ผู้สอบสวนค้นคว้านั้นเอง ก็ไม่ควรหมกมุ่นกับเรื่องเช่นนั้นเกินไปจนมองด้านเดียวเห็นความสำคัญเฉพาะแต่แนวการพิสูจน์โลกหน้าเท่านั้น จนละเลยความสำคัญด้านปัจจุบัน กลายเป็นสุดโต่งหรือเลยเถิดไปเสีย และจะต้องมองให้ครบทั้งด้านผลดีและผลเสียของการให้ความสำคัญแก่เรื่องนั้นด้วย กล่าวคือ นอกจากผลดีที่คาดหมายนั้นแล้ว จะต้องตระหนักถึงผลเสียด้วยว่า การย้ำความสำคัญให้คนกลัวการไปเกิดในที่ชั่ว และอยากไปเกิดที่ดีมากเกินไป จะเป็นการชวนให้คนหันไปวุ่นกับการคิดหวังผลในโลกหน้าและเอาใจใส่เฉพาะแต่กิจการและกิจกรรมซึ่งเนื่องด้วยการที่จะไปเก็บเกี่ยวผลในชาติหน้า จนละเลยประโยชน์สุขและความดีงามที่ตนและหมู่ชนควรพยายามเข้าถึงได้ในชีวิตนี้ นอกจากนั้น เมื่อไม่มีสติระมัดระวังให้ดี ความมุ่งหมายเดิมที่จะให้คนกลัวผลร้ายของกรรมชั่ว สบายใจว่าจะได้พบผลดีของกรรมดีตลอดไปถึงโลกหน้าแล้วมีความมั่นใจในกฎแห่งกรรม พยายามเว้นกรรมชั่ว ทำกรรมดีในโลกนี้ ก็กลับกลายเป็นว่าจะทำการชนิดที่มุ่งเอาผลในชาติหน้าโดยตรงอย่างเดียว เกิดความโลภต่อผลชนิดนั้น แล้วกลายเป็นนักทำบุญแบบค้ากำไรไปเสีย เมื่อการณ์กลายมาเสียอย่างนี้แล้ว ก็จะเกิดผลเสียขึ้นอีกประการหนึ่ง คือ การย้ำความสำคัญของผลดีผลร้ายที่จะได้ประสบในชาติหน้ามากเกินไป เป็นการมองข้ามหลักการฝึกอบรมกุศลฉันทะหรือธรรมฉันทะ กลายเป็นการไม่ยอมรับหรือถึงกับดูหมิ่นมนุษย์ว่า ไม่มีความใฝ่ธรรมรักความดี หรือไม่อาจฝึกปรือความใฝ่ธรรมรักความดีนั้นให้เกิดมีและเจริญเพิ่มพูนได้ เป็นเหมือนกับบอกว่า มนุษย์ไม่สามารถเว้นชั่วทำดีด้วยความใฝ่ดีรักความประณีตบริสุทธิ์ มนุษย์เว้นชั่วทำดีได้ด้วยความโลภหวังผลตอบแทนแก่ตนเพียงอย่างเดียว แล้วปล่อยปละละเลย ไม่ใส่ใจที่จะฝึกอบรมคนในด้านกุศลฉันทะหรือธรรมฉันทะ

อนึ่ง ถึงแม้จะเป็นการสมเหตุสมผลไม่น้อยที่ว่า ถ้าพิสูจน์ให้เห็นชัดจนคนทั่วไปเชื่อว่า ตายแล้วเกิดใหม่จริง คนจะยอมอยู่ในศีลธรรมกันเป็นอย่างดี แต่การที่จะรอให้คนมีศีลธรรมกันขึ้นเอง ต่อเมื่อได้เห็นผลสำเร็จของการพิสูจน์นั้นแล้ว ก็เป็นการไม่สมเหตุสมผลแต่อย่างใด เพราะไม่อาจทราบได้ว่า คำว่า “ถ้า” ในการพิสูจน์นั้น จะกลายเป็นผลสำเร็จแท้จริงได้เมื่อใด คือ ไม่รู้ว่าเมื่อใดจะพิสูจน์กันเสร็จ และถ้าว่ากันตามความจริงแท้อย่างเคร่งครัดแล้ว คำว่าพิสูจน์ในความหมายว่าแสดงให้เห็นแจ้งประจักษ์ ก็ไม่อาจใช้ได้กับเรื่องนี้ เพราะคนอื่นไม่สามารถแสดงการเกิดใหม่ให้อีกคนหนึ่งดูได้ การเกิดใหม่เป็นสิ่งที่ต้องรู้ประจักษ์ด้วยตนเอง ที่พูดกันว่าพิสูจน์นั้น ก็เป็นเพียงขั้นหาหลักฐานพยานมาให้ดูและวิเคราะห์เหตุผลมาให้ฟังเท่านั้น ส่วนตัวแท้ของเรื่องก็เข้าแนวเป็นอจินไตย คือคิดเองด้วยเหตุผลไม่ได้และเป็นเรื่องเหนือสามัญวิสัยอยู่นั่นเอง ถึงจะพยายามพิสูจน์แสดงหลักฐานกันไปเพียงไร สำหรับคนสามัญ ก็คงอยู่ในขั้นศรัทธาหรือความเชื่ออยู่นั่นเอง จะแตกต่างกันก็เพียงจากไม่เชื่อมาเป็นเชื่อ และ เชื่อน้อย เชื่อมาก และในเมื่อยังเป็นเรื่องของความเชื่อ ก็จะยังมีผู้ไม่เชื่อ และยังมีโอกาสแห่งความคลางแคลงลังเลหรือความสงสัยไม่แน่ใจในผู้ที่เชื่ออยู่ได้ต่อไป ถึงคนที่ไม่เชื่อก็เช่นกัน ก็ได้เพียงขั้นเชื่อคือ เชื่อว่าไม่เป็นอย่างนั้นเพราะยังไม่รู้ประจักษ์เหมือนกัน จึงยังมีช่องว่างที่จะระแวงสงสัยต่อไป จนกว่าจะหมดกังขาเมื่อได้เป็นโสดาบัน รวมความว่าการที่จะพยายามชี้แจงเหตุผลและแสดงหลักฐานพยานให้คนเชื่อเรื่องตายแล้วเกิดและให้เชื่อกันมากขึ้น ก็มีผลดีอยู่ ใครทำก็ทำไป (ถ้าความพยายามนั้นไม่กระทบกระเทือนเสียหายต่อหลักการสำคัญข้ออื่น ๆ ของพระพุทธศาสนา เช่น ไม่ทำให้กลายเป็นผู้ที่ต้องหวังพึ่งอำนาจภายนอกหรือสิ่งเร้นลับมากขึ้น เป็นต้น) แต่การที่จะให้การประพฤติธรรมหรือการดำเนินชีวิตตามหลักพระพุทธศาสนา ต้องขึ้นต่อการพิสูจน์เรื่องนี้ ย่อมเป็นการไม่สมควรและไม่ถูกต้อง

เรื่องชาติก่อน ชาติหน้า นรกสวรรค์ มีจริงหรือไม่ เป็นคำถามที่คนสนใจกันมากและเป็นข้อกังวลค้างใจของคนทั่วไป เพราะเป็นความลับของชีวิตที่อยู่ในอวิชชา จึงเห็นควรกล่าวสรุปแทรกไว้ที่นี่เล็กน้อยเฉพาะแง่ว่า มีจริงหรือไม่ พิสูจน์ได้อย่างไร

1. ตามคำสอนในพุทธศาสนา เมื่อว่าตามหลักฐานในคัมภีร์ และแปลความตามตัวอักษรก็ตอบได้ว่า สิ่งเหล่านี้มี

2. การพิสูจน์เรื่องนี้ไม่มีที่สิ้นสุด ไม่อาจแสดงให้เห็นประจักษ์แก่ผู้ไม่รู้ ไม่ว่าในทางบวกหรือในทางลบ คือไม่ว่าในแง่มี หรือในแง่ไม่มี เป็นไปได้เพียงขั้น เชื่อว่ามีหรือเชื่อว่าไม่มี เพราะทั้งผู้เชื่อและผู้ไม่เชื่อ หรือผู้พยายามพิสูจน์ว่ามีและผู้พยายามพิสูจน์ว่าไม่มี ต่างก็ไม่รู้ที่มาที่ไปแห่งชีวิต ไม่ว่าของตนหรือผู้อื่น ต่างก็มืดต่ออดีต รู้ไกลออกไปไม่ถึงแม้เพียงการเกิดคราวนี้ของตนเอง แม้แต่ชีวิตตนเองที่เป็นอยู่ขณะนี้ก็ไม่รู้ และมองไม่เห็นอนาคตแม้เพียงว่า พรุ่งนี้จะเป็นอย่างไร

3. ถ้าจะพิสูจน์ หลักมีว่า สิ่งที่เห็น ต้องดูด้วยตา สิ่งที่ได้ยิน ต้องฟังด้วยหู สิ่งที่ลิ้ม ต้องชิมด้วยลิ้น เป็นต้น สิ่งที่เห็น ถึงจะใช้สิบหูและสิบลิ้นรวมกัน ก็พิสูจน์ไม่ได้ หรือสิ่งที่ได้ยินจะใช้สิบตากับสิบจมูกรวมกัน ก็พิสูจน์ไม่ได้ หรือสิ่งที่เห็น สิ่งที่ได้ยิน แต่ต่างระดับคลื่น ต่างความถี่ ก็ไม่รู้กัน บางอย่างที่แมวมอง

เห็น สิบตาคนรวมกันก็ไม่เห็น บางอย่างที่ค้างคาวได้ยิน สิบหูคนรวมกันก็ไม่ได้ยิน เป็นต้น ในแง่ที่หนึ่ง การตายการเกิดเป็นประสบการณ์ของชีวิตโดยตรง หรือแคบลงมาเป็นปรากฏการณ์ของจิต ซึ่งต้องพิสูจน์ด้วยชีวิตหรือจิตเอง การพิสูจน์จึงควรเป็นไปดังนี้

ก) พิสูจน์ด้วยจิต ท่านให้ต้องใช้จิตที่เป็นสมาธิ แน่วแน่ถึงที่ แต่ถ้าไม่ยอมทำตามวิธีนี้ หรือ กลัวว่าที่ว่าเห็นในสมาธิ อาจเป็นการเอานิมิตหลอกตัวเอง ก็เลื่อนสู่วิธีต่อไป

ข) พิสูจน์ด้วยชีวิต ตั้งแต่เกิดมาคราวนี้ คนที่อยู่ ยังไม่เคยมีใครตาย ดังนั้น จะรู้ว่าเกิดหรือไม่ต้องพิสูจน์ด้วยการตายของใครของคนนั้น แต่วิธีนี้ไม่ปรากฏว่ามีใครกล้าทดลอง

ค) เมื่อไม่ยอมพิสูจน์ ก็ได้เพียงขั้นแสดงหลักฐานพยานและชี้แจงเหตุผล เช่น หาตัวอย่างคนระลึกชาติได้และสอบสวนกรณีต่าง ๆ เช่นนั้น หรือแสดงเหตุผลโดยหาความจริงอื่นมาเปรียบเทียบอย่างเรื่องวิสัยแห่งการเห็น การได้ยิน ที่ขึ้นต่อระดับคลื่นและความถี่ เป็นต้น ดังได้กล่าวแล้ว ช่วยให้เห็นว่า น่าเชื่อ เชื่อบ้าง หรือเชื่อมากขึ้น เป็นต้น ซึ่งรวมอยู่ในขั้นของความเชื่อเท่านั้น

4. ไม่ว่าใครจะเชื่อหรือไม่เชื่อ หรือจะพยายามพิสูจน์ให้กันและกันดูได้แค่ไหนก็ตาม สิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ ไม่มีใครหนีพ้น ทุกคนต้องเกี่ยวข้อง และเป็นที่สืบต่อออกไปของชีวิตข้างหน้าที่เชื่อหรือไม่เชื่อว่ามีนั้นด้วย ก็คือ ชีวิตขณะนี้ ที่มีอยู่แล้วนี้ ที่จะต้องปฏิบัติต่อมันอย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อเป็นเช่นนี้ สิ่งที่ควรเอาใจใส่ให้มาก จึงได้แก่ชีวิตในปัจจุบัน และสำหรับพระพุทธศาสนา ในฐานะที่เป็นศาสนาแห่งการปฏิบัติ สิ่งที่เป็นจุดสนใจกว่า และเป็นที่สนใจแท้ จึงได้แก่ การปฏิบัติต่อชีวิตที่เป็นอยู่นี้ ว่าจะดำเนินชีวิตที่กำลังเป็นไปอยู่นี้อย่างไร จะใช้ชีวิตที่มีอยู่แล้วนี้อย่างไร เพื่อให้เป็นชีวิตที่เป็นอยู่อย่างดี และเพื่อให้ชีวิตข้างหน้าถ้ามี ก็มั่นใจได้ว่า จะสืบต่อออกไปเป็นชีวิตที่ดีงามด้วย ดังนั้น สิ่งที่ควรกล่าวถึง จึงได้แก่ ข้อสังเกตและข้อเสนอแนะในทางปฏิบัติดังต่อไปนี้

– บาลีชั้นเดิม คือพระสูตรทั้งหลาย กล่าวบรรยายเรื่องชาติก่อน ชาติหน้า นรก สวรรค์ ไว้น้อยนัก[1] โดยมากท่านเพียงเอ่ยถึงหรือกล่าวถึงเท่านั้น แสดงถึงอัตราส่วนของการให้ความสนใจแก่เรื่องนี้ว่ามีเพียงเล็กน้อย ในเมื่อเทียบกับคำสอนเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตในโลก หรือข้อปฏิบัติจำพวก ศีล สมาธิ ปัญญา

– บาลีเมื่อกล่าวถึงผลร้ายของกรรมชั่ว และอานิสงส์ของกรรมดี ถ้ากล่าวถึงการไปเกิดในนรกหรือสวรรค์ มักกล่าวไว้ต่อท้ายผลที่จะประสบในชีวิตนี้ โดยกล่าวถึงผลในชีวิตนี้ 4-5-10 ข้อ แล้วจึงจบลงด้วยคำว่า "เมื่อกายแตกทำลาย ภายหลังมรณะ ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก" หรือ "เข้าถึงสุคติ โลก

---

[1] พระสูตรต่อกัน 2 สูตร คือ พาลปัณฑิตสูตรและเทวทูตสูตร เป็นที่มาสำคัญของวรรณคดีเกี่ยวกับนรก สวรรค์ สมัยต่อมา (ม.อุ. 14/467-503/311-333 และ 504-525/334-346), เอ่ยชื่อนรก 3 ขุม (ม.มู. 12/565/608); การไปเกิดในเทวโลกและอายุเทวดา (เช่น องฺ.จตุกฺก. 21/123/169; องฺ.ติก. 20/510/269, 273; องฺ.อฏฺฐก. 23/132-5/257-267; 49/63, 66; 125-6/243-8; อภิ.วิ. 35/1103-7/566-572) และพึงดูเรื่อง วิญญาณัฏฐิติ 7 และสัตตาวาส 9 (เช่น ที.ปา. 11/335/265; 353/277; 435/311; 457/329; องฺ.สตฺตก. 23/41/41; 228/413)

สวรรค์"[1] ข้อสังเกตในเรื่องนี้มี 2 อย่าง คือ ประการแรก ท่านถือผลในชีวิตปัจจุบันเป็นสำคัญ และแยกแยะอย่างชี้ชัดเป็นอย่าง ๆ ไป ส่วนผลหลังตาย กล่าวเพียงปิดท้ายไว้ให้ครบรายการ ประการที่สอง การตรัสถึงผลดีผลร้ายเหล่านั้น เป็นไปในลักษณะแสดงข้อเท็จจริงเกี่ยวกับความเป็นไปตามเหตุปัจจัย คือ เป็นผลที่จะเกิดขึ้นเองตามเหตุ ไม่ต้องวอนหวัง เป็นเรื่องของการรู้ไว้ให้เกิดความมั่นใจเท่านั้น ถึงไม่ตั้งความปรารถนาก็ย่อมเป็นไปเช่นนั้น

– สำหรับคนที่ไม่เชื่อ ในเมื่อยังได้เพียงแค่เชื่อ คือ เชื่อว่าไม่มี ยังไม่รู้แจ้งประจักษ์จริง ย่อมไม่อาจปฏิเสธความสงสัยในส่วนลึกแห่งจิตใจของตนได้โดยเด็ดขาด คนเหล่านี้ เมื่อเรี่ยวแรงความมัวเมาในวัยหนุ่มสาวเสื่อมไปแล้ว ถูกชราครอบงำ ความหวาดหวั่นต่อโลกหน้าก็มักได้ช่องแสดงตัว ซึ่งเมื่อไม่ได้เตรียมความดีไว้ ก็จะมีทุกข์มาก ดังนั้น เพื่อความมั่นใจ ถึงคนที่ไม่เชื่อก็ควรทำดีไว้ จะมีหรือว่าไม่มี ก็มั่นใจและโล่งใจ

– สำหรับคนที่เชื่อ

ก) พึงให้ความเชื่อนั้น อิงหลักแห่งความเป็นเหตุปัจจัยอย่างแท้จริง คือ ให้มองผลในชาติหน้าว่าสืบต่อไปจากคุณภาพของจิตใจที่ได้สร้างขึ้นไว้แล้วในชาตินี้ แล้วเน้นที่การทำกรรมดีในปัจจุบัน เพื่อสร้างเสริมคุณภาพจิตคุณภาพชีวิตที่ดีงาม เพื่อให้ชีวิตที่สืบต่อไปข้างหน้าเป็นชีวิตที่ดีงามด้วย การเน้นในแง่นี้จะทำให้การเกี่ยวข้องกับชาติหน้าหรือหวังผลชาติหน้า เป็นไปในรูปของความมั่นใจโดยอาศัยปัจจุบันเป็นฐาน และการหวังผลชาติหน้านั้น จะยิ่งทำให้เอาใจใส่ให้ความสำคัญแก่ชีวิตที่เป็นอยู่ในปัจจุบันมากขึ้น ไม่เสียหลักที่ว่า ถึงจะยุ่งเกี่ยวกับชาติหน้าอย่างไร ก็อย่าให้สำคัญกว่าชาติที่เป็นอยู่ขณะนี้ และจะได้ไม่เน้นการทำกรรมดี แบบเป็นการลงทุนเพื่อแสวงหาผลกำไร

ข) ความเชื่อต่อชาติหน้านั้น ควรช่วยให้เลิกหรือให้บรรเทาการพึ่งพาอาศัยอำนาจดลบันดาลหรือสิ่งลึกลับในภายนอกลงด้วย เพราะการเชื่อชาติหน้าหมายถึงการเชื่อกรรมดีที่ตนกระทำ และการที่จะต้องก้าวหน้าเจริญสูงขึ้นในสังสารวัฏนั้น ส่วนการรอหวังพึ่งอำนาจภายนอก ย่อมเป็นการทำตัวให้อ่อนแอลงและเป็นการกดตัวเองให้ถอยจมลงหรือล้าหลังห่างออกไปในสังสารวัฏ หากผู้ใดถลำตัวหวังพึ่งอำนาจเหล่านั้นไปบ้างแล้ว ก็ควรรีบถอยตัวออกมาสร้างเรี่ยวแรงกำลังของตนเองขึ้นใหม่โดยเร็ว

– สำหรับผู้เชื่อหรือไม่เชื่อก็ตาม จะต้องพยายามก้าวไป หรือได้รับการสอนให้ก้าวไปถึงขั้นเว้นกรรมชั่ว ทำกรรมดี โดยไม่ต้องขึ้นต่อความเชื่อหรือความไม่เชื่อนั้นเลย คือ ทำดีได้โดยไม่ต้องหวังผลชาติหน้า หรือถึงแม้ไม่เชื่อว่ามีชาติหน้า ก็จะไม่ทำชั่ว ผลขั้นนี้ทำให้เกิดขึ้นได้โดย

1) ฝึกอบรมกุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะ ให้กล้าแข็ง คือ ทำให้เกิดความใฝ่ธรรม รักความดีงาม ต้องการความประณีตหมดจด มุ่งให้ทุกสิ่งทุกอย่างบรรลุอุดมสภาวะของมัน[2]

---

[1] เช่น องฺ.ปญฺจก. 22/211-7/281-4; 34/41; องฺ.เอกาทสก. 24/222/370

[2] ดูบทที่ 14 ปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ

2) สร้างความใฝ่รักในปีติสุขอันประณีตลึกซึ้งภายใน และให้ความใฝ่ปีติสุขประณีตหรือการได้ประสบปีติสุขประณีตนั้น เป็นเครื่องป้องกันการทำชั่วและหนุนการทำดีโดยตัวของมันเอง ทั้งนี้ เพราะการที่จะได้ปีติสุขประณีตนั้น ย่อมเป็นเงื่อนไขอยู่ในตัวว่าต้องเว้นทุจริตประกอบสุจริต และการได้ปีติสุขประณีตนั้นแล้ว ก็จะเป็นแรงหน่วงเหนี่ยวไม่ให้หลงใหลกามถึงขั้นที่จะประกอบกรรมชั่วร้ายได้ อย่างไรก็ตาม สำหรับปีติสุขประณีตขั้นโลกีย์ อาจต้องระมัดระวังบ้างที่จะไม่ให้ติดเพลินมากเกินไปจนเสียงานหรือหยุดความก้าวหน้า[1]

3) ฝึกอบรมจิตปัญญาให้เจริญถึงขั้นที่จะเป็นอยู่ด้วยปัญญาหรือดำเนินชีวิตด้วยปัญญา คือ มีความรู้เท่าทันสภาวะของโลกและชีวิต หรือรู้ธรรมดาแห่งสังขาร พอที่จะทำจิตใจให้เป็นอิสระได้บ้างพอสมควร ไม่หลงใหลติดอามิสหรือกามวัตถุถึงกับจะทำกรรมชั่วร้าย มองชีวิตจิตใจของมนุษย์อื่นสัตว์อื่นด้วยความเข้าใจ หยั่งเห็นทุกข์สุขและความต้องการของเขา พอที่จะทำให้คิดการในทางที่เกื้อกูลช่วยเหลือด้วยกรุณาใจไม่โน้มน้อมไปในทางที่จะเบียดเบียนผู้อื่น ข้อนี้นับเป็นขั้นแห่งการดำเนินชีวิตของท่านผู้ได้เข้าถึงโลกุตรธรรมซึ่งมีโลกุตรสัมมาทิฏฐิเกิดขึ้นแล้ว หรืออย่างน้อยก็เป็นขั้นของผู้ดำเนินชีวิตตามแนวปฏิบัติเพื่อเข้าถึงโลกุตรธรรมนั้น ถ้าแม้ยังไม่ถึงขั้นที่จะเป็นอยู่ด้วยปัญญาอย่างแท้จริง ก็เป็นอยู่ด้วยศรัทธาที่เป็นบุพภาคของปัญญานั้น คือ ศรัทธาที่ประกอบด้วยปัญญาและเป็นไปเพื่อปัญญา ซึ่งเชื่อในวิถีทางแห่งการดำเนินชีวิตด้วยปัญญา มั่นใจในชีวิตที่เป็นอิสระด้วยปัญญานั้นว่าเป็นชีวิตที่ดีงามประเสริฐสุด และพยายามดำเนินปฏิปทาแห่งการเป็นอยู่ด้วยปัญญาที่ประกอบด้วยกรุณานั้นด้วยตนเอง[2]

ความจริง หลักปฏิบัติทั้งสามข้อนี้เนื่องถึงกัน ใช้ประกอบเสริมกันได้ โดยเฉพาะข้อที่ 1) ต้องใช้ในการทำสิ่งดีงามทุกอย่าง จึงเป็นที่อาศัยของข้อ 2) และ 3) ด้วย

ถ้าปฏิบัติได้ตามหลักสามข้อนี้ ความเชื่อเรื่องผลกรรมในชีวิตหน้า ก็จะเป็นเพียงส่วนช่วยเสริมความมั่นใจในการเว้นชั่วทำดีให้มั่นคงแน่นแฟ้นยิ่งขึ้นสำหรับบางคน แต่ไม่ถึงกับเป็นตัวตัดสินเด็ดขาดว่าถ้าเขาจะไม่ได้รับผลนั้นในชาติหน้าแล้ว เขาจะไม่ยอมทำความดีเลย

ถ้าอ่อนแอเกินไป. ไม่สามารถฝึกคนหรือฝึกตนให้ปฏิบัติตามหลักสามข้อนี้ได้ การใช้ความเชื่อต่อผลกรรมชาติหน้าเป็นเหตุจูงใจให้เว้นชั่วทำดี ก็ยังดีกว่าปล่อยให้ดำเนินชีวิตกันอย่างหลงใหลในการเสพเสวยกามวัตถุ มุ่งแต่แสวงหาอามิสมาปรนเปรอตน ซึ่งมีแต่จะทำให้การเบียดเบียนและความชั่วร้ายนานาระบาดแพร่หลาย นำชีวิตและสังคมไปสู่หายนะถ่ายเดียว และถึงอย่างไร ความเชื่อผลกรรมชาติหน้า ก็จัดเข้าในโลกียสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นจุดเชื่อมต่อให้ก้าวหน้าไปในทางดีงามง่ายขึ้น

---

[1] ดูบทที่ 15 ความสุข

[2] ศรัทธาที่ออกผลเช่นนั้น ต้องอาศัยความเชื่อมั่นในท่านซึ่งเป็นผู้นำแห่งการดำเนินชีวิตอิสระด้วยปัญญา คือ พระพุทธเจ้า เชื่อมั่นในคำสอนของพระองค์ คือพระธรรม เชื่อมั่นในชุมชนผู้ประพฤติปฏิบัติตามคำสอนนั้นและประสบความสำเร็จในการมีชีวิตที่เป็นอิสระเช่นนั้นด้วย คือ พระสงฆ์ รวมเรียกว่า ศรัทธามั่นคงในพระรัตนตรัย ดู บทที่ 11 ชีวิตและคุณธรรมพื้นฐานของอารยชน

เมื่อทำความเข้าใจกันอย่างนี้แล้ว ก็ขอนำพุทธพจน์แห่งสำคัญที่กล่าวถึงผลกรรมซึ่งสืบเนื่องจากปัจจุบันไปถึงภพหน้า ตามที่ปรากฏในจูฬกัมมวิภังคสูตร มาแสดงไว้ สรุปใจความได้ดังนี้[1]

"ดูกรมาณพ สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นที่กำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้ทรามและประณีต"

1. ก. สตรีหรือบุรุษมักทำปาณาติบาต เป็นคนเหี้ยมโหด หมกมุ่นอยู่ในการประหัตประหาร ไร้เมตตากรุณย์ ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีอายุสั้น

ข. สตรีหรือบุรุษผู้ละเว้นปาณาติบาต มีเมตตากาณย์ มักเกื้อกูลแก่สรรพสัตว์ ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีอายุยืน

2. ก. สตรีหรือบุรุษผู้มีนิสัยชอบเบียดเบียนทำร้ายสัตว์ทั้งหลาย ด้วยมือไม้ศัสตรา ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีโรคมาก(ขี้โรค)

ข. สตรีหรือบุรุษผู้ไม่มีนิสัยชอบเบียดเบียนทำร้ายสัตว์ทั้งหลาย ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึง สุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีโรคน้อย (มีสุขภาพดี)

3. ก. สตรีหรือบุรุษผู้เป็นคนมักโกรธ เคียดแค้นง่าย ใครว่ากล่าวนิดหน่อย ก็ขัดใจพลุ่งพล่าน พยาบาท แสดงความขึ้งเคียดให้ปรากฏ ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีผิวพรรณทราม (ไม่สวยไม่งาม)

ข. สตรีหรือบุรุษผู้ไม่มักโกรธ ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนน่าเลื่อมใส (มีรูปร่างท่าทางชวนใจนิยม)

4. ก. สตรีหรือบุรุษผู้มีใจริษยา คนอื่นได้ลาภได้รับความเคารพนับถือกราบไหว้บูชา ก็ไม่สบายใจทนไม่ได้ ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีศักดาน้อย (ต่ำต้อยด้อยอำนาจ)

ข. สตรีหรือบุรุษผู้ไม่มีใจริษยา ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีศักดามาก (มีเดชมีอำนาจมาก)

---

[1] **เรียกอีกอย่างว่า สุภสูตร, ม.อุ. 14/579-597/376-385**

5. ก. สตรีหรือบุรุษผู้ไม่บำเพ็ญทาน ไม่ให้ปันข้าว น้ำ ผ้านุ่งห่ม เป็นต้น ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีโภคะน้อย

ข. สตรีหรือบุรุษผู้บำเพ็ญทาน ให้ปันข้าว น้ำ ผ้านุ่งห่ม เป็นต้น ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ก็ตามในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีโภคะมาก

6. ก. สตรีหรือบุรุษผู้เป็นคนแข็งกระด้าง เย่อหยิ่ง ชอบดูถูกคน ไม่เคารพนับถือ กราบไหว้ แสดงความเอื้อเฟื้อ แก่ผู้ที่สมควรได้รับการปฏิบัติเช่นนั้น ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีตระกูลต่ำ

ข. สตรีหรือบุรุษผู้ไม่เป็นคนแข็งกระด้าง ไม่เย่อหยิ่ง แสดงความเคารพนับถือ กราบไหว้ เอื้อเฟื้อแก่ผู้สมควรได้รับการปฏิบัติเช่นนั้น ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีตระกูลสูง

7. ก. สตรีหรือบุรุษผู้ไม่เข้าหาไม่สอบถามสมณะหรือพราหมณ์ ว่าอะไรดี อะไรชั่ว อะไรมีโทษ ไม่มีโทษ อะไรควรปฏิบัติ ไม่ควรปฏิบัติ อะไรเมื่อทำ จะเป็นไปเพื่อโทษทุกข์ อะไรเมื่อทำ จะเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขชั่วกาลนาน ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนทรามปัญญา

ข. สตรีหรือบุรุษผู้รู้จักเข้าหาสอบถามสมณะหรือพราหมณ์ ว่าอะไรดี อะไรชั่ว เป็นต้น ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึง สุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใด ๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีปัญญามาก

จะเห็นได้ว่า ในสูตรนี้ แม้จะกล่าวถึงผลที่จะประสบในชีวิตข้างหน้า แต่ก็เน้นที่การกระทำในปัจจุบัน โดยเฉพาะการกระทำที่มีลักษณะเป็นความประพฤติปฏิบัติอย่างเป็นประจำ เป็นส่วนแห่งการดำเนินชีวิต ชนิดที่จะสร้างสมคุณภาพของจิตใจ ปรุงแต่งลักษณะนิสัยและบุคลิกภาพได้ และเป็นเหตุปัจจัยโดยตรงแก่ผลจำเพาะแต่ละอย่าง ไม่ใช่เป็นอานิสงส์เฟ้อชนิดที่ว่า ทำกรรมดีอะไรครั้งเดียว เช่น ให้ทานครั้งหนึ่งก็มีผลมากมายไม่มีขอบเขต จะหวังเป็นอะไร ปรารถนาได้อะไร ก็ได้ก็เป็นอย่างนั้นหมด ซึ่งถ้าเน้นกันนัก ก็จะทำให้คนมุ่งแต่จะทำบุญกรรม แบบฝากเงินในธนาคารเฉยไว้ไปรอรับดอกเบี้ย หรือแบบคนเล่นลอตเตอรี่ที่ลงทุนทีหนึ่งหวังผลกำไรมหาศาล แล้วเลยไม่ใส่ใจกรรมดีชนิดที่เป็นความประพฤติปฏิบัติทั่วไป และการดำเนินชีวิตดีงามประจำวันอย่างที่ตรัสไว้ในสูตรนี้[1] รวมความว่า สาระของจูฬกรรมวิภังคสูตรนี้ ก็ยังคงยืน

[1] **เนื้อหาของสูตรนี้ เป็นการตอบปัญหาของสุภมาณพ ซึ่งเป็นคนวรรณะพราหมณ์ การที่พระพุทธเจ้าตรัสตอบแก่สุภมาณพอย่างนี้ มองในแง่สัมพันธ์กับศาสนาพราหมณ์ มีข้อสังเกตอย่างน้อย 2 ประการ คือ ประการแรก เป็นการแย้งต่อคำสอน-**

หลักการสำคัญที่ว่า การนึกถึงผลกรรมที่จะได้ประสบในชีวิตภพหน้า พึงเป็นไปในลักษณะของความมั่นใจที่อาศัยกรรมคือคุณภาพจิตใจและคุณภาพแห่งความประพฤติ ที่ตนมีอยู่ในปัจจุบันนี้เอง และการได้รับผลห่างไกลเบื้องหน้านั้น มีลักษณะที่สืบทอดต่อเนื่องออกไปอย่างมีความสัมพันธ์กันได้ตามแนวทางแห่งเหตุปัจจัย

หลักสำหรับวินิจฉัยในเรื่องนี้ อาจพูดอย่างสั้น ๆ ได้แนวหนึ่งว่า ความเชื่อที่ถูกต้องเกี่ยวกับผลกรรมในชาติหน้า จะต้องเป็นความเชื่อที่มีลักษณะช่วยเสริมธรรมฉันทะให้เข้มแข็งแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น หากความเชื่อเกี่ยวกับผลกรรมในชาติหน้าอย่างใด ไม่ช่วยเสริมธรรมฉันทะ แต่กลับเป็นไปในทางส่งเสริมโลภะหรือตัณหาถ่ายเดียว ก็พึงเข้าใจว่า ความเชื่ออย่างนั้น เป็นความเชื่อที่คลาดเคลื่อน และควรได้รับการแก้ไข

ข้อควรทราบพิเศษเพื่อป้องกันความเข้าใจผิด

มีจุดหรือแง่สำคัญบางประการที่ควรย้ำไว้ เพื่อป้องกันความเข้าใจผิดที่ร้ายแรงในเรื่องกรรมดังต่อไปนี้ :–

1) สุขทุกข์ ใครทำให้?

ตามหลักพุทธพจน์ว่า "เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย บุคคลจึงปรุงแต่งกายสังขาร[1]...วจีสังขาร[2]...มโนสังขาร[3] ขึ้นเองบ้าง...เนื่องจากตัวการอื่นบ้าง...โดยรู้ตัวบ้าง...ไม่รู้ตัวบ้าง[4]" และพุทธพจน์ที่ปฏิเสธทฤษฎีที่ว่า สุขทุกข์ตนทำเองของพวกอัตตการวาทและทฤษฎีว่า สุขทุกข์ตัวการอื่นทำของพวกปรการวาท[5] เป็นการย้ำให้มองเห็นกรรมในฐานะกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ตนเองก็ดี ผู้อื่นก็ดี จะมีส่วนเกี่ยวข้องแค่ไหนเพียงใด ย่อมต้องพิจารณาให้ถูกต้องตามกระบวนการ มิใช่ตัดสินขาดลงไปง่าย ๆ

ที่กล่าวมานี้ เป็นการป้องกันความเข้าใจผิดสุดโต่งที่มักเกิดขึ้นในเรื่องกรรมว่า อะไร ๆ เป็นเพราะตนเองทำทั้งสิ้น ทำให้ไม่คำนึงถึงตัวการและสิ่งแวดล้อมอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง

อย่างไรก็ดี ต้องแยกความเข้าใจอีกชั้นหนึ่งระหว่างหลักกรรมในแง่ตัวกฎหรือสภาวะ กับในแง่ของจริยธรรม ที่กล่าวมาแล้วนั้นเป็นการแสดงในแง่ตัวกฎหรือตัวสภาวะ ซึ่งเป็นเรื่องของกระบวนการตามธรรมชาติ

–ของพราหมณ์ที่ว่า พรหมเป็นผู้สร้าง ผู้บันดาลชีวิตมนุษย์และทุกสิ่งทุกอย่าง โดยให้มองอย่างใหม่ว่า การกระทำของคนนั่นเอง เป็นเครื่องสร้างสรรค์ปรุงแต่งชีวิตของมนุษย์ ประการที่สอง ตามพิธีกรรมของพราหมณ์ เช่น การบูชายัญ ผู้ประกอบพิธีและถวายทักษิณาแก่พราหมณ์ จะได้รับผลานิสงส์มากมายมหาศาลชนิดที่จะมองไม่เห็นความสัมพันธ์โดยทางเหตุปัจจัยกับสิ่งที่กระทำนั้นเลย การตรัสผลของกรรมตามแนวแห่งสูตรนี้ เป็นการสร้างความเข้าใจอย่างใหม่ในแง่นั้นด้วย

[1] การปรุงแต่งการกระทำทางกาย (volitional acts of the body)

[2] การปรุงแต่งคำพูด (volitional acts of speech)

[3] การนึกคิดปรุงแต่งในใจ (volitional acts of mind)

[4] สํ.นิ 16/83/48

[5] ดู ตอนว่าด้วย อัตตการวาทและปรการวาท ใน "ปฏิจจสมุปบาทในฐานะ มัชเฌนธรรมเทศนา" ข้างต้น

ที่ครอบคลุมเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องทั้งหมด แต่ในแง่ของจริยธรรม อันเป็นคำสอนให้ปฏิบัติ ผู้ที่ถูกต้องการให้ปฏิบัติ ก็คือผู้ที่ถูกสอน ในกรณีนี้ คำสอนจึงมุ่งไปที่ตัวผู้รับคำสอน เมื่อพูดในแง่นี้ คือเจาะจงเอาเฉพาะตัวบุคคลนั้นเองเป็นหลัก ย่อมกล่าวได้ทีเดียวว่า เขาต้องเป็นผู้รับผิดชอบอย่างเต็มที่ ในการกระทำต่าง ๆ ที่เขาคิดหมายกระทำลงไป และที่จะให้ผลเกิดขึ้นตามที่มุ่งหมาย เช่น พุทธพจน์ว่า "ตนเป็นที่พึ่งของตน" เป็นการเพ่งความรับผิดชอบของบุคคล โดยมองจากตัวเองออกไป ในกรณีนี้ นอกจากจะมีความหมายว่าต้องช่วยเหลือตัวเอง ลงมือทำเองแล้ว ในแง่ที่สัมพันธ์กับการกระทำของผู้อื่น ยังหมายกว้างไปถึง การที่ความช่วยเหลือจากผู้อื่นจะเกิดขึ้น จะคงมีอยู่ และจะสำเร็จผล ต้องอาศัยการพึ่งตนของบุคคลนั้นเอง ในการที่จะชักจูง เร้าให้เกิดกระทำจากผู้อื่น ในการที่จะรักษาการกระทำของผู้อื่นนั้นให้คงอยู่ต่อไป และในการที่จะยอมรับหรือสนองต่อการกระทำของผู้อื่นนั้นหรือไม่เพียงใดด้วย ดังนี้เป็นต้น โดยเหตุนี้ หลักกรรมในแง่ตัวสภาวะก็ดี ในแง่ของจริยธรรมก็ดี จึงไม่ขัดแย้งกัน แต่สนับสนุนซึ่งกันและกัน แต่ต้องทำความเข้าใจให้ถูก

2) เชื่ออย่างไรผิดหลักกรรม ?

มีลัทธิมิจฉาทิฐิ เกี่ยวกับสุขทุกข์และความเป็นไปในชีวิตของมนุษย์อยู่ 3 ลัทธิ ซึ่งต้องระวังไม่ให้เข้าใจสับสนกับหลักกรรมคือ :–

1. ปุพเพกตเหตุวาท การถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวง เป็นเพราะกรรมเก่า (past–action determinism) เรียกสั้น ๆ ว่า *ปุพเพกตวาท*

2. อิสสรนิมมานเหตุวาท การถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวง เป็นเพราะการบันดาลของเทพผู้เป็นใหญ่ (theistic determinism) เรียกสั้น ๆ ว่า *อิศวรกรณวาท* r i a *อิศวรนิรมิตวาท*

3. อเหตุอปัจจยวาท การถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวง เป็นไปสุดแต่โชคชะตาลอย ๆ ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย (indeterminism หรือ accidentalism) เรียกสั้น ๆ ว่า *อเหตุวาท*

ทั้งนี้ตามพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ลัทธิเดียรถีย์ 3 ระบบเหล่านี้ ถูกบัณฑิตไต่ถาม ซักไซ้ไล่เลียงเข้า ย่อมอ้างการถือสืบ ๆ กันมา ยืนกรานอยู่ในหลักอกิริยา (การไม่กระทำ) คือ

1. สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิฐิอย่างนี้ว่า สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี มิใช่สุขมิใช่ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่คนเราได้เสวย ทั้งหมดนั้นล้วนเป็นเพราะกรรมที่กระทำไว้ในปางก่อน (ปุพเพกตเหตุ)

2. สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิฐิอย่างนี้ว่า สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี มิใช่สุขมิใช่ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่คนเราได้เสวย ทั้งหมดนั้นล้วนเป็นเพราะการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้า (อิสสรนิมมานเหตุ)

3. สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิฐิอย่างนี้ว่า สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี มิใช่สุขมิใช่ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่คนเราได้เสวย ทั้งหมดนั้นล้วนหาเหตุหาปัจจัยมิได้ (อเหตุอปจจย)"

"ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณพราหมณ์ 3 พวกนั้น เราเข้าไปหา (พวกที่ 1) แล้วถามว่า "ทราบว่า ท่าน

ทั้งหลายมีวาทะ มีทิฐิอย่างนี้...จริงหรือ ?" ถ้าสมณพราหมณ์เหล่านั้น ถูกเราถามอย่างนี้แล้ว รับว่าจริง เราก็กล่าวกะเขาว่า "ถ้าเช่นนั้น ท่านก็จักต้องเป็นผู้ทำปาณาติบาต เพราะกรรมที่ทำไว้ปางก่อนเป็นเหตุ จะต้องเป็นผู้ทำอทินนาทาน เพราะกรรมที่ทำไว้ปางก่อนเป็นเหตุ จะต้องเป็นผู้ประพฤติอพรหมจรรย์...เป็นผู้กล่าวมุสาวาท... ฯลฯ เป็นผู้มีมิจฉาทิฐิ เพราะกรรมที่ทำไว้ปางก่อนเป็นเหตุน่ะสิ"

"ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลมายึดเอากรรมที่ทำไว้ในปางก่อนเป็นสาระ ฉันทะก็ดี ความพยายามก็ดีว่า "สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ" ก็ย่อมไม่มี เมื่อไม่กำหนดถือเอาสิ่งที่ควรทำและสิ่งที่ไม่ควรทำ โดยจริงจังมั่นคงดังนี้ สมณพราหมณ์พวกนี้ ก็เท่ากับอยู่อย่างหลงสติ ไร้เครื่องรักษา จะมีสมณวาทะที่ชอบธรรมเฉพาะตนไม่ได้ นี้แล เป็นนิคหะอันชอบธรรมอย่างแรกของเราต่อสมณพราหมณ์ผู้มีวาทะ มีทิฐิอย่างนี้"

"ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น เราเข้าไปหา (พวกที่ 2)...กล่าวกะเขาว่า "ท่านจักเป็นผู้ทำปาณาติบาต ก็เพราะการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าเป็นเหตุ จักเป็นผู้ทำอทินนาทาน...ประพฤติอพรหมจรรย์ ...กล่าวมุสาวาท...ฯลฯ เป็นผู้มีมิจฉาทิฐิ ก็เพราะการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าเป็นเหตุน่ะสิ"

"ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลมายึดเอาการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าเป็นสาระ ฉันทะก็ดี ความพยายามก็ดีว่า "สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ" ก็ย่อมไม่มี ฯลฯ"

"ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น เราเข้าไปหา (พวกที่ 3)...กล่าวกะเขาว่า "ท่านก็จักเป็นผู้ทำปาณาติบาต โดยไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย จักเป็นผู้ทำอทินนาทาน...ประพฤติอพรหมจรรย์...กล่าวมุสาวาท...ฯลฯ เป็นผู้มีมิจฉาทิฐิ โดยไม่มีเหตุไม่มีปัจจัยน่ะสิ"

"ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลมายึดเอาความไม่มีเหตุเป็นสาระ ฉันทะก็ดี ความพยายามก็ดีว่า "สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ" ก็ย่อมไม่มี ฯลฯ"[1]

โดยเฉพาะลัทธิที่ 1 คือ ปุพเพกตวาท นั้น เป็นลัทธิของนิครนถ์ ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย สมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะ มีทิฐิอย่างนี้ว่า "สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดที่บุคคลได้เสวย ทั้งหมดนั้น เป็นเพราะกรรมที่ตัวทำไว้ในปางก่อน โดยนัยดังนี้ เพราะกรรมเก่าหมดสิ้นไปด้วยตบะ ไม่ทำกรรมใหม่ ก็จะไม่ถูกบังคับต่อไป เพราะไม่ถูกบังคับต่อไป ก็สิ้นกรรม เพราะสิ้นกรรม ก็สิ้นทุกข์ เพราะสิ้นทุกข์ ก็สิ้นเวทนา เพราะสิ้นเวทนา ก็จักเป็นอันสลัดทุกข์ได้หมดสิ้น ภิกษุทั้งหลาย พวกนิครนถ์มีวาทะอย่างนี้"[2]

นอกจากนี้ พุทธพจน์ที่เคยยกมาอ้างข้างต้น ซึ่งย้ำความอันเดียวกัน ก็มีว่า

"ดูกรสิวกะ เวทนาบางอย่างเกิดขึ้น มีดีเป็นสมุฏฐานก็มี ฯลฯ เกิดจากความแปรปรวนแห่งฤดูก็มี...เกิดจากการบริหารตนไม่สม่ำเสมอก็มี...เกิดจากถูกทำร้ายก็มี...เกิดจากผลกรรมก็มี ฯลฯ สมณพราหมณ์เหล่าใด มีวาทะมีความเห็นอย่างนี้ว่า "บุคคลได้เสวยเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นสุขก็ดี ทุกข์ก็ดี ไม่สุขไม่ทุกข์ก็ดี เวทนานั้นเป็นเพราะกรรมที่ทำไว้ปางก่อน" ฯลฯ เรากล่าวว่า เป็นความผิดของสมณพราหมณ์เหล่านั้นเอง"[3]

---

[1] **องฺ.ติก. 20/501/222; และดูประกอบใน อภิ.วิ. 35/940/496; ม.อุ. 14/2-11/1-13**

[2] **ม.อุ. 14/2/1**

[3] **สํ.สฬ.18/427/284**

พุทธพจน์เหล่านี้ ป้องกันความเห็นที่แล่นไปไกลเกินไป จนมองเห็นความหมายของกรรมแต่ในแง่กรรมเก่า กลายเป็นคนนั่งนอนรอคอยผลกรรมเก่า สุดแต่จะบันดาลให้เป็นไป ไม่คิดแก้ไขปรับปรุงตนเอง กลายเป็นความเห็นผิดอย่างร้ายแรง ตามนัยพุทธพจน์ที่กล่าวมาแล้ว นอกจากนั้น จะเห็นได้ชัดด้วยว่าในพุทธพจน์นี้ พระพุทธเจ้าทรงถือความเพียรพยายามเป็นเกณฑ์ตัดสินคุณค่าทางจริยธรรมของหลักกรรมและคำสอนเหล่านี้ทั้งหมด

พุทธพจน์เหล่านี้ มิได้ปฏิเสธกรรมเก่า เพราะกรรมเก่าก็ย่อมมีส่วนอยู่ในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย และย่อมมีผลต่อปัจจุบัน สมกับชื่อที่ว่าเป็นเหตุปัจจัยด้วยเหมือนกัน แต่มันก็เป็นเรื่องของเหตุปัจจัยอยู่นั่นเอง ไม่ใช่อำนาจนอกเหนือธรรมชาติอะไรที่จะไปยึด ไปหมายมั่นฝากโชคชะตาไว้ให้ ผู้เข้าใจปฏิจจสมุปบาท รู้กระบวนการแห่งเหตุปัจจัยดีแล้ว ย่อมไม่มีปัญหาในเรื่องนี้ เหมือนกับการที่ใครคนหนึ่งเดินขึ้นตึก 3 ชั้น ถึงชั้นที่สามแล้ว ก็แน่นอนว่าการขึ้นมาถึงของเขาต้องอาศัยการกระทำคือการเดินที่ผ่านมาแล้วนั้นจะปฏิเสธมิได้ และเมื่อขึ้นมาถึงที่นั่นแล้ว การที่เขาจะเหยียดมือไปแตะพื้นดินข้างล่างตึก หรือจะนั่งรถเก๋งวิ่งไปมาบนตึกชั้นสามเล็ก ๆ เหมือนอย่างบนถนนหลวง ก็ย่อมเป็นไปไม่ได้ และข้อนี้ก็เป็นเพราะการที่เขาขึ้นมาบนตึกเหมือนกัน ปฏิเสธมิได้ หรือเมื่อเขาขึ้นมาแล้ว จะเมื่อยหมดแรง เดินต่อขึ้นหรือลงไม่ไหว นั่นก็ต้องเกี่ยวกับการที่ได้เดินขึ้นมาแล้วด้วยเหมือนกัน ปฏิเสธไม่ได้ การมาถึงที่นั่นก็ดี ทำอะไรได้ในวิสัยของที่นั่นก็ดี การที่อาจจะต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับอะไรต่ออะไรในที่นั้นอีก ในฐานะที่ขึ้นมาอยู่กับเขา ณ ที่นั้นด้วยก็ดี ย่อมสืบเนื่องมาจากการที่ได้เดินมาด้วยนั้นแน่นอน แต่การที่เขาจะทำอะไรบ้าง ทำสิ่งที่ต้องเกี่ยวข้องที่นั่นแค่ไหนเพียงไร ตลอดจนว่าจะพักเสียก่อนแล้วเดินต่อ หรือเดินกลับลงเสียจากตึกนั้น ย่อมเป็นเรื่องที่เขาจะคิดตกลงทำเอาใหม่ ทำได้ และได้ผลตามเรื่องที่ทำนั้น ๆ แม้ว่าการเดินมาเดิมยังอาจมีส่วนให้ผลต่อเขาอยู่ เช่น แรงเขาอาจจะน้อยไป ทำอะไรใหม่ได้ไม่เต็มที่ เพราะเมื่อยเสียแล้ว ดังนี้เป็นต้น ถึงอย่างนี้ก็เป็นเรื่องของเขาอีกที่ว่าจะคิดยอมแพ้แก่ความเมื่อยหรือว่า จะคิดแก้ไขอย่างไร ทั้งหมดนี้ ก็เป็นเรื่องของกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยทั้งนั้น ดังนั้น จึงควรเข้าใจเรื่องกรรมเก่าเพียงเท่าที่มันเป็นตามกระบวนการของมัน ในทางจริยธรรม ผู้เข้าใจปฏิจจสมุปบาท ย่อมถือเอาประโยชน์จากกรรมเก่าได้ในแง่ เป็นบทเรียน เป็นความหนักแน่นในเหตุผล เป็นความเข้าใจตนเองและสถานการณ์ เป็นความรู้พื้นฐานปัจจุบันของตน เพื่อประกอบการวางแผนทำกรรมปัจจุบัน และหาทางแก้ไขปรับปรุงต่อไป

3) กรรม ชำระล้างได้อย่างไร ?

มีพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ผู้ใดกล่าวอย่างนี้ว่า “บุรุษนี้ทำกรรมไว้อย่างไร ๆ เขาย่อมได้เสวยกรรมนั้นอย่างนั้น ๆ” เมื่อเป็นอย่างที่กล่าวนี้ การครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ก็มีไม่ได้ (คือไม่มีประโยชน์อะไร) เป็นอันมองไม่เห็นช่องทางที่จะทำความสิ้นทุกข์ให้สำเร็จได้เลย”

“แต่ผู้ใดกล่าวอย่างนี้ว่า “บุรุษนี้ทำกรรมอันเป็นที่ตั้งแห่งเวทนาอย่างไร ๆ เขาย่อมได้เสวยวิบากของกรรมนั้นอย่างนั้น ๆ” เมื่อเป็นอย่างที่กล่าวนี้ การครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) จึงมีได้ (คือสำเร็จประโยชน์)

เป็นอันเห็นช่องทางที่จะทำความสิ้นทุกข์ให้สำเร็จได้”

“ภิกษุทั้งหลาย บุคคลบางคน ทำกรรมชั่วเพียงเล็กน้อย กรรมนั้นก็นำเขาไปนรกได้ ส่วนคนบางคน ทำกรรมชั่วเล็กน้อยอย่างเดียวกันนั่นแหละ กรรมนั้นเขาเสวยผลเสร็จไปเสียแต่ในปัจจุบัน ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มาก ๆ เท่านั้น”

“คนประเภทไหน ทำกรรมชั่วเพียงเล็กน้อย กรรมนั้นก็นำเขาไปนรกได้? คือ คนบางคนเป็นผู้ไม่ได้อบรมกาย ไม่ได้อบรมศีล ไม่ได้อบรมจิต ไม่ได้อบรมปัญญา มีคุณน้อย มีอัตภาพเล็ก มีปรกติอยู่เป็นทุกข์เพราะวิบากเล็ก ๆ น้อย ๆ บุคคลประเภทนี้ ทำกรรมชั่วเพียงเล็กน้อย กรรมชั่วนั้น ก็นำเขาไปนรกได้(เหมือนใส่ก้อนเกลือในขันน้ำน้อย)”

“คนประเภทไหน ทำกรรมชั่วเล็กน้อยอย่างเดียวกันนั่นแหละ กรรมนั้นเขาเสวยผลเสร็จไปเสียแต่ในปัจจุบัน ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มาก ๆ เท่านั้น? คือ คนบางคนเป็นผู้ได้อบรมกาย อบรมศีล อบรมจิต อบรมปัญญา มีคุณไม่น้อย เป็นมหาตมะ มีธรรมเครื่องอยู่หาประมาณมิได้ บุคคลประเภทนี้ ทำกรรมชั่วเช่นเดียวกันนั่นแหละ กรรมชั่วนั้นเขาเสวยผลเสร็จไปเสียแต่ในปัจจุบัน ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มาก ๆ เท่านั้น (เหมือนใส่ก้อนเกลือในแม่น้ำ)”[1]

“ดูกรนายคามณี ศาสดาบางท่าน มีวาทะ มีทิฐิอย่างนี้ว่า ผู้ที่ฆ่าสัตว์ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด ผู้ที่ลักทรัพย์ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด ผู้ประพฤติกาเมสุมิจฉาจาร ต้องไปอบายตกนรกทั้งหมด ผู้ที่พูดเท็จต้องไปอบายตกนรกทั้งหมด สาวกที่เลื่อมใสในศาสดานั้น คิดว่า “ศาสดาของเรามีวาทะ มีทิฐิว่า ผู้ที่ฆ่าสัตว์ ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด” เขาจึงได้ทิฐิขึ้นมาว่า “สัตว์ที่เราฆ่าไปแล้วก็มี เราก็ต้องไปอบาย ตกนรกด้วย เขาไม่ละวาจานั้น ไม่สละทิฐินั้นเสีย ก็ย่อมอยู่ในนรกเหมือนถูกจับมาใส่ไว้...”

“ส่วนตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า เสด็จอุบัติในโลก...พระองค์ทรงตำหนิติเตียนปาณาติบาต...อทินนาทาน...กาเมสุมิจฉาจาร...มุสาวาท โดยอเนกปริยาย และ ตรัสว่า “ท่านทั้งหลายจงงดเว้นเสียเถิดจากปาณาติบาต ...อทินนาทาน...กาเมสุมิจฉาจาร...มุสาวาท” สาวกมีความเลื่อมใสในพระศาสดานั้น ย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า “พระผู้มีพระภาคทรงตำหนิติเตียนปาณาติบาต ฯลฯ โดยอเนกปริยาย และตรัสว่า ท่านทั้งหลายจงงดเว้นเสียเถิดจากปาณาติบาต ฯลฯ” ก็สัตว์ที่เราฆ่าเสียแล้วมีมากถึงขนาดนั้น ๆ การที่เราฆ่าสัตว์ไปเสียมาก ๆ ถึงขนาดนั้น ๆ ไม่ดี ไม่งามเลย เราจะกลายเป็นผู้เดือดร้อนใจในเพราะการกระทำนั้นเป็นปัจจัยแท้ และเราก็จักไม่ชื่อว่าไม่ได้กระทำกรรมชั่ว” เขาพิจารณาเห็นดังนี้แล้ว จึงละปาณาติบาตนั้นเสีย และเป็นผู้งดเว้นจากปาณาติบาตต่อไปด้วย เป็นอันว่าเขาละกรรมชั่วนั้นได้ด้วยการกระทำอย่างนี้...”

“เขาละปาณาติบาต งดเว้นจากปาณาติบาต ฯลฯ ละมุสาวาท...ปิสุณาวาจา...ผรุสวาจา...สัมผัปปลาปะ

---

[1] องฺ.ติก. 20/540/320; ข้อความว่า “ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มาก ๆ เท่านั้น” มาจากบาลีว่า นานุปิ ขายติ พหุเทว แปลอีกอย่างหนึ่งว่า “ทั้งส่วนที่น้อย ก็ไม่ปรากฏเป็นมาก” แต่ถ้าแปลตามอรรถกถาจะได้ความอีกอย่างว่า “ทั้งกรรมที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏผลต่อไป กรรมที่มากเท่านั้นจึงจะปรากฏผลต่อไป”(ดู องฺ.อ. 2/299)

...อภิชฌา...พยาบาท...มิจฉาทิฐิ แล้วเป็นผู้มีสัมมาทิฐิ เขาผู้เป็นอริยสาวก มีใจปราศจากอภิชฌา (ความละโมบ) ปราศจากพยาบาท (ความคิดเบียดเบียน) ไม่ลุ่มหลง มีสัมปชัญญะ มีสติมั่น อยู่ด้วยใจที่ประกอบด้วยเมตตาปก แผ่ไปทิศ 1...ทิศ 2...ทิศ 3...ทิศ 4 ครบถ้วนทั้งสูง ต่ำ กว้างขวาง ทั่วทั้งโลก ทั่วสัตว์ทุกเหล่า ในที่ทุกสถาน ด้วยใจประกอบด้วยเมตตา อันไพบูลย์ ยิ่งใหญ่ ไม่มีประมาณ ไร้เวร ไร้พยาบาท ฯลฯ เมื่อเจริญเมตตาเจโตวิมุติ ทำให้มากอย่างนี้ กรรมใดที่ทำไว้พอประมาณ กรรมนั้นจักไม่เหลือ จะไม่คงอยู่ในเมตตาเจโตวิมุตินั้น..."[1]

พุทธพจน์ในข้อ 3 นี้ นำมาแสดงไว้เพื่อประกอบการพิจารณาในเรื่องการให้ผลของกรรม ให้มีการศึกษาโดยละเอียด เป็นการป้องกันไม่ให้ลงความเห็นตัดสินความหมายและเนื้อหาของหลักกรรมง่ายเกินไป แต่ก็ยังเป็นเพียงตัวอย่างส่วนหนึ่งเท่านั้น ไม่สามารถนำมารวมไว้ได้ทั้งหมด เพราะจะกินเนื้อที่มากเกินไป

4) กรรมกับอนัตตาขัดกันหรือไม่ ?

ปัญหาหนึ่งซึ่งแม้จะมีผู้ถามขึ้นเพียงบางครั้งบางคราว แต่เป็นความสงสัยที่ค้างอยู่ในใจผู้เริ่มศึกษาพระพุทธศาสนาจำนวนไม่น้อย คือ เรื่องที่ว่า หลักกรรมกับอนัตตาขัดกันหรือไม่ ? ถ้าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นอนัตตา คนเราทั้งกายและใจเป็นอนัตตา กรรมจะมีได้อย่างไร ? ใครจะเป็นผู้ทำกรรม ? ใครจะรับผลกรรม ? ความสงสัยในเรื่องนี้ มิใช่มีแต่ในบัดนี้ แม้ในครั้งพุทธกาลก็ได้มีแล้ว ดังเรื่องว่า

ภิกษุรูปหนึ่งได้เกิดความคิดสงสัยขึ้นว่า

"ทราบกันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา, แล้วดังนี้ กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จักถูกต้องตัวได้อย่างไร ?"

ครั้งนั้น พระผู้มีพระภาค ทรงหยั่งทราบความคิดสงสัยของภิกษุนั้น จึงตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า :

"ภิกษุทั้งหลาย เป็นไปได้ที่คนเขลาบางคนในธรรมวินัยนี้ มีใจตกอยู่ในอวิชชา ถูกตัณหาครอบงำ อาจสำคัญว่า คำสอนของพระศาสดาเป็นสิ่งที่พึงคิดไกลล้ำเลยไปได้ว่า "ทราบกันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา, แล้วดังนี้ กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จักถูกต้องตัวได้อย่างไร ?"; เธอทั้งหลาย อันเราแนะนำอย่างถี่ถ้วนด้วยการทวนถาม ในข้อธรรมทั้งหลาย ในเรื่องราวทั้งหลายแล้ว จะสำคัญเห็นเป็นไฉน: รูปเที่ยงหรือไม่เที่ยง?" "ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า" "เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เที่ยงหรือไม่เที่ยง?" "ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า" "สิ่งใดไม่เที่ยง, สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุข?" "เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า" "สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา, ควรหรือจะมองเห็นสิ่งนั้นว่า "นั่นของเรา, นั่นเป็นเรา, นั่นตัวตนของเรา?" "ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า" "เพราะเหตุนั้นแล รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ฯลฯ ก็เป็นแค่รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ, นั่นไม่ใช่ของเรา นั่นไม่ใช่เรา นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา เธอทั้งหลายพึงมองเห็นตามที่มันเป็น ด้วยสัมมาปัญญา อย่างนี้; อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ มองเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติดในรูป เวทนา สัญญา

---

[1] **สํ.สฬ. 18/613-619/393-398**

สังขาร วิญญาณ ฯลฯ ย่อมหลุดพ้น ฯลฯ กิจอื่นอีกเพื่อความเป็นอย่างนี้ไม่มี”[1]

ก่อนที่จะวิจารณ์ความตามบาลีที่อ้างข้างต้น หรือพูดถึงเหตุผลต่าง ๆ ต่อไป ขอให้พิจารณาข้อเปรียบเทียบต่อไปนี้ สมมติว่า ขณะนี้ทั้งผู้อ่านและผู้เขียนกำลังยืนมองกระแสน้ำสายหนึ่งอยู่ กระแสน้ำไหลผ่านที่ราบเป็นส่วนมาก จึงไหลเอื่อย ๆ ไม่สู้เชี่ยว ดินที่กระแสน้ำไหลผ่านส่วนมากเป็นดินสีแดง กระแสน้ำสายนี้จึงมีสีค่อนข้างแดง นอกจากนั้น กระแสน้ำยังไหลผ่านถิ่นที่มีประชาชนอยู่หนาแน่นหลายแห่ง คนได้ทิ้งขยะและของเสียต่าง ๆ ลงในลำน้ำเป็นอันมากตลอดเวลา ทำให้น้ำสกปรก ยิ่งในระยะหลังนี้ มีโรงงานอุตสาหกรรมมาตั้งมากขึ้นและปล่อยน้ำเสียลงในน้ำทุกวัน ทำให้เกิดเป็นพิษ ไม่เหมาะแก่การอยู่อาศัยของสัตว์น้ำ จึงมีปลา กุ้ง เป็นต้นไม่ชุม สรุปแล้ว กระแสน้ำที่เรากำลังมองดูอยู่นี้สีค่อนข้างแดง สกปรก เจือปนด้วยน้ำพิษมาก มีสัตว์น้ำไม่ชุม ไหลเอื่อย ๆ ช้า ๆ ผ่านที่นั้นที่นั้น ทั้งหมดนี้รวมกันเข้าเป็นลักษณะจำเพาะของกระแสน้ำนี้ ซึ่งลักษณะบางอย่างก็เหมือนกระแสน้ำโน้น บางอย่างเหมือนกระแสน้ำนั้น บางอย่างเหมือนกระแสน้ำนู้น ฯลฯ แต่รวมทั้งหมดแล้วไม่เหมือนกระแสน้ำอื่นใด ต่อมา มีผู้บอกเราว่า กระแสน้ำสายนี้ชื่อแม่น้ำท่าวัง เขาบอกว่า กระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังเป็นอย่างนั้น ๆ บางคนบอกว่าแม่น้ำท่าวังมีน้ำสกปรก ปลาไม่ชุม บางคนบอกว่า กระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังไม่ไหลเชี่ยว และเป็นอย่างนั้น ๆ บางคนว่า แม่น้ำท่าวังไหลผ่านถิ่นที่มีดินสีแดงมาก จึงมีน้ำสีค่อนข้างแดง เราเกิดความรู้สึกเป็นข้อสังเกตขึ้นมาว่า ความจริง กระแสน้ำที่เรามองดูอยู่ ก็มีภาวะสมบูรณ์ในตัวตามสภาพของมันอยู่แล้ว มันมีลักษณะต่าง ๆ เช่น ไหลช้า มีสีแดง สกปรกเป็นต้น ก็เพราะมันเกิดจากองค์ประกอบและความเป็นไปต่าง ๆ ที่เป็นเหตุเป็นผลอันทำให้มันต้องเป็นเช่นนั้น เช่น เมื่อกระแสน้ำกระทบละลายดินแดง ก็เกิดผลขึ้นแก่กระแสน้ำนั้นให้มีสีแดง เป็นต้น ความเป็นไปต่าง ๆ ของมันมีผลต่อมันอยู่ในตัวเอง ยิ่งกว่านั้น ขณะที่เรามองอยู่นั้น กระแสน้ำก็ไหลผ่านไปเรื่อย ๆ น้ำที่เราเห็นตรงหน้าเมื่อแรกมองกับเวลาต่อมา ก็ไม่ใช่น้ำเดียวกัน และน้ำที่เห็นตอนต่อ ๆ มา กับตอนท้ายที่เราจะเลิกมองก็ไม่ใช่น้ำเดียวกัน แต่กระนั้นมันก็มีลักษณะจำเพาะที่เรียกได้ว่าเป็นอย่างเดิม เพราะองค์ประกอบต่าง ๆ ที่รวมเข้าเป็นกระแสน้ำนั้นยังคงเหมือน ๆ เดิม แต่มีคนบอกเราว่า แม่น้ำนี้ชื่อแม่น้ำท่าวัง ยิ่งกว่านั้นยังบอกว่า แม่น้ำท่าวังมีกระแสน้ำไม่เชี่ยว น้ำของแม่น้ำท่าวังสกปรก ปลาน้อย เรามองไม่เห็นว่าจะมีแม่น้ำท่าวังอยู่ที่ไหนต่างหาก หรือนอกจากกระแสน้ำที่เรามองอยู่นั้น เรามองไม่เห็นตัวแม่น้ำท่าวังไหนที่มาเป็นเจ้าของกระแสน้ำที่ไหลอยู่นั้น ยิ่งกว่านั้น เขาบอกว่า แม่น้ำท่าวังไหลผ่านละลายดินแดง ทำให้มันมีน้ำสีค่อนข้างแดง คล้ายกับว่า แม่น้ำท่าวังไปทำอะไรให้กับดินแดง มันจึงได้รับผลถูกเขาลงโทษให้มีน้ำสีแดง เราเห็นอยู่ชัด ๆ ว่า กระแสน้ำที่เรามองอยู่นั้น มีความเป็นไป เป็นกระบวนการแห่งเหตุและผลพร้อมอยู่ในตัวของมัน น้ำที่ไหลมากระทบเข้ากับดินแดง ดินแดงละลายผสมกับน้ำเป็นเหตุเกิดขึ้น ผลก็เกิดขึ้นคือกระแสน้ำจึงมีสีค่อนข้างแดง ไม่เห็นจะมีใครมาเป็นผู้ทำหรือเป็นผู้รับผลนั้นอีก ยิ่งกว่านั้น เราไม่เห็นตัวแม่น้ำท่าวังเป็นชิ้นเป็นอันอยู่ที่ไหนได้เลย กระแสน้ำที่ไหลผ่านหน้าเราไปแล้ว ก็ไหลผ่านไปเลย น้ำเก่า

---

[1] ม.อุ. 14/129/106; สํ.ข. 17/192/126

ที่เราเห็นไม่มีอยู่นั่นแล้ว มีแต่น้ำใหม่มาแทนที่เรื่อยไป เรากำหนดกระแสน้ำนั้นได้ด้วยองค์ประกอบอาการและความเป็นไปต่าง ๆ ที่ประมวลกันขึ้นให้ปรากฏลักษณะอันจะถือเอาได้เช่นนั้นเท่านั้นเอง และถ้ามีตัวตนของแม่น้ำท่าวังเป็นชิ้นเป็นอันแน่นอนตายตัวอยู่ กระแสน้ำก็คงจะเป็นไปตามองค์ประกอบและเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องไม่ได้ และในขั้นสุดท้ายเราเห็นว่าแม่น้ำท่าวังนั่นแหละเป็นส่วนเกินที่ไม่จำเป็น เราพูดถึงกระแสน้ำนั้นได้เต็มตามกระบวนการของมัน โดยไม่ต้องยุ่งเกี่ยวกับแม่น้ำท่าวังเลย ว่าให้ถูกแล้ว แม่น้ำท่าวังไม่มีอยู่เลยด้วยซ้ำไป

ต่อมาอีกนาน เราเดินทางไปถึงตำบลอื่น เราพบชาวตำบลนั้นหลายคน คราวหนึ่งเราอยากจะเล่าให้เขาฟังเกี่ยวกับเรื่องกระแสน้ำที่เราได้มองดูคราวก่อนนั้น แล้วเราก็เกิดความติดขัดขึ้นมาทันที เราไม่รู้ว่าจะพูดอย่างไรดี เขาจึงจะเข้าใจตามที่เราต้องการจะบอกเขาได้ เรานึกขึ้นมาได้ถึงคำที่เคยมีคนบอกเราว่ากระแสน้ำสายนั้นชื่อแม่น้ำท่าวัง จากนั้นเราก็สามารถเล่าให้ชาวบ้านฟังอย่างสะดวกคล่องแคล่ว และเขาก็ฟังด้วยความเข้าใจและสนใจเป็นอย่างดี เราพูดด้วยว่า แม่น้ำท่าวังมีน้ำสกปรก มีปลาน้อยกระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังไหลช้า แม่น้ำท่าวังไหลไปกระทบดินแดง ทำให้มันมีสีค่อนข้างแดง ในเวลานั้น เราเกิดความเข้าใจแจ่มแจ้งด้วยว่า แม่น้ำท่าวังและบทบาทของมันตามที่เราเล่านั้น เป็นเพียงถ้อยคำสมมติเพื่อสะดวกในการติดต่อสื่อสารกันในโลก แม่น้ำท่าวังและบทบาทของมันตามคำสมมติเหล่านี้ จะมีขึ้นมาหรือไม่มี และเราจะใช้มันหรือไม่ก็ตามที จะไม่มีผลกระทบต่อกระแสน้ำนั้นเลย กระแสน้ำนั้นก็คงเป็นกระบวนการแห่งกระแสที่ไหลเนื่องไปตามองค์ประกอบและเหตุปัจจัยของมันอยู่นั่นเอง เราแยกได้ระหว่างสมมติกับสภาวะที่เป็นจริง บัดนี้ เราทั้งเข้าใจและสามารถใช้ถ้อยคำพูดเหล่านั้นด้วยความสบายใจ

ที่สมมติเรียกกันว่าคนว่านาย ก. นาย ข. เรา เขานั้น โดยสภาวะที่แท้จริงแล้วก็คือ กระบวนธรรมที่ไหลเนื่องเป็นกระแสสืบต่อกันไปไม่ขาดสาย มีองค์ประกอบต่าง ๆ เข้ามาร่วมสัมพันธ์กันอยู่มากมาย มีความเป็นไปปรากฏให้เห็นได้นานาประการสุดแต่เหตุปัจจัยทั้งหลายที่เกี่ยวข้อง ทั้งภายในกระบวนธรรมนั้นเอง และทั้งที่เนื่องด้วยภายนอก เมื่อมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์อย่างหนึ่งเกิดเป็นเหตุขึ้นแล้ว ก็ย่อมก่อให้เกิดผลเป็นความเปลี่ยนแปลงขึ้นในกระบวนธรรมนั้น สิ่งที่เรียกว่ากรรม และวิบาก นั้น ก็คือความเป็นไปตามทางแห่งเหตุและผลที่เกิดขึ้นในกระบวนธรรมที่กล่าวนี้ มีความสำเร็จพร้อมอยู่ในตัวกระบวนธรรมนั้นเอง โดยไม่ต้องอาศัยตัวสมมติมี นาย ก. นาย ข. เรา เขา นายสิบ นายพัน มารับสมอ้างเป็นเจ้าของ เป็นผู้ทำหรือเป็นผู้รับผลแต่ประการใด อันนี้เป็นส่วนตัวสภาวะความจริงอันเป็นไปอยู่ตามธรรมดาของมัน แต่เพื่อความสะดวกในการสื่อสารให้เข้าใจกันในหมู่ชาวโลก จะใช้พูดตามสมมติก็ได้ โดยตั้งชื่อให้แก่กระบวนธรรมที่ไหลเวียนอยู่นั้นว่า นาย ก. นาย ข. จมื่น หัวหมู่ เป็นต้น เมื่อรับสมมติเข้าแล้ว ก็ต้องยอมรับสมอ้างเป็นเจ้าของเป็นผู้ทำ และผู้ถูกทำไปตามเรื่อง แต่ถึงจะสมมติหรือไม่สมมติ จะรับสมอ้างหรือไม่รับ กระบวนธรรมที่เป็นตัวสภาวะความจริงก็เป็นไปอยู่ตามกฎธรรมดา ตามเหตุปัจจัยของมันนั่นเอง ข้อสำคัญก็คือจะต้องรู้เท่าทัน แยกสมมติกับตัวสภาวะออกจากกันได้ ของอันเดียวกันนั่นแหละ เมื่อใดจะพูดถึงสภาวะ ก็พูดไปตามสภาวะ เมื่อใดจะใช้สมมติ ก็พูดไปตามสมมติ อย่าไขว้เขว อย่าสับสนปะปนกัน และต้องมีความ

เข้าใจสภาวะเป็นความรู้เท่าทันรับรองยืนเป็นพื้นอยู่

ทั้งตัวสภาวะ และสมมติ เป็นสิ่งจำเป็น ตัวสภาวะ (นิยมเรียกกันว่าปรมัตถ์) เป็นเรื่องของธรรมชาติ ส่วนสมมติเป็นเรื่องของประโยชน์สำหรับความเป็นอยู่ของมนุษย์ แต่ปัญหาเกิดขึ้นเพราะมนุษย์เอาสภาวะกับสมมติมาสับสนกัน คือ เข้าไปยึดเอาตัวสภาวะจะให้เป็นตามสมมติ จึงเกิดวุ่นวายขึ้น ตัวสภาวะไม่วุ่นเพราะมันเป็นไปอย่างนั้นเอง ตามปกติธรรมดา ไม่เกี่ยวกับใครจะไปยึดหรือไม่ มนุษย์เป็นผู้วุ่นไปฝ่ายเดียว และเพราะมันไม่วุ่นด้วย มนุษย์จึงยิ่งวุ่นวายใหญ่ เพราะขัดความปรารถนาถูกบีบคั้นจึงเกิดเป็นปัญหาแก่มนุษย์เอง ตามเรื่องในบาลีที่ยกมาอ้างข้างต้น เห็นได้ชัดว่าภิกษุที่เกิดความสงสัยนั้น เอาความรู้เกี่ยวกับสภาวะตามที่ตนฟังมาเรียนมา ไปสับสนกับสมมติที่ตนยึดถืออยู่ จึงเกิดความงุนงง ตามข้อสงสัยของเธอ ถ้าคงศัพท์สำคัญไว้ตามเดิมจะแปลว่า "กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จะถูกต้องอัตตาได้อย่างไร ?" ท่อนแรก เธอพูดตามความรู้เกี่ยวกับตัวสภาวะ ท่อนหลังเธอพูดตามสมมติที่เธอยึดถืออยู่เอง จึงขัดกันเป็นธรรมดา เท่าที่กล่าวมาเป็นอันสรุปได้ว่า

– หลักอนัตตากับกรรมไม่ขัดกันเลย ตรงข้ามอนัตตากลับสนับสนุนกรรม เพราะสิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา กรรมจึงมีได้ กรรมจึงเป็นได้ เมื่อกระบวนธรรมดำเนินไป องค์ประกอบทุกอย่างต้องเกิดดับเข้าสัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันไป กระแสสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยจึงจะดำเนินไปได้ ไม่ใช่มีอะไรมาเป็นตัวเที่ยงคงที่ ลอยที่อกั้นขวางอยู่กลางกระแสจะไปไหนก็ไม่ไป จะเป็นไปอย่างไร ก็ไม่เป็นไป ถ้ามีอัตตา กรรมก็ไม่มี เพราะอัตตาไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีอะไรเข้าถึงเนื้อตัวมัน อะไรจะเกิดขึ้นก็ไม่มีผลให้เนื้อตัวอัตตาเปลี่ยนแปลงไป ในที่สุดก็จะต้องแยกคนออกเป็นสองชั้นอย่างลัทธิสัสสตทิฏฐิบางพวก ที่ว่าคนทำกรรมรับผลกรรมกันไป อยู่แต่ชั้นนอก ส่วนแก่นแท้หรืออัตตาอยู่ภายในเที่ยงคงที่ ถึงอะไรจะเป็นไปอย่างไร อัตตาก็คงเดิม ไม่ถูกกระทบกระเทือน

– ที่เราทำกรรมและรับผลกรรมกันอยู่ทุกวันนี้ ก็ทำและรับผลกรรมกันอยู่โดยไม่ต้องมีตัวผู้ทำกรรมและไม่มีคนรับกรรมอยู่แล้ว ในสิ่งทั้งหลายที่ประชุมกันอยู่และดำเนินไปเป็นกระบวนธรรมนั้น ต้องพิจารณาในแง่ที่ว่า มีอะไรบ้างเข้าไปเป็นปัจจัย อะไรไปสัมพันธ์กับอะไร แล้วมีผลอะไรเกิดขึ้นในกระบวนธรรมนั้น ทำให้กระบวนธรรมนั้นผันแปรเป็นไปอย่างไร ๆ เมื่อมีเหตุที่เรียกว่าการกระทำเกิดขึ้นเป็นปัจจัยแล้ว ก็ย่อมมีผลที่เรียกว่าวิบากเกิดขึ้นในกระบวนธรรมนั้นเอง เรียกว่ามีการกระทำ และมีผลการกระทำเกิดขึ้น โดยไม่ต้องมีเจ้าของกรรม ที่มาเป็นผู้ทำกรรมและเป็นผู้รับผลกรรมนั้นอีกชั้นหนึ่ง กรรมคือความเป็นไปตามเหตุและผลในกระบวนธรรมนั้น อันต่างหากจากสมมติที่เราเอาไปสวมใส่ครอบให้มัน เมื่อตกลงจะสมมติเรียกกระบวนธรรมที่ดำเนินอยู่นั้นว่า เป็น นาย ก. นาย ข. ก็ย่อมมีนาย ก. นาย ข. ที่เป็นเจ้าของกรรม เป็นผู้ทำกรรม และรับผลกรรม แต่กระบวนธรรมที่เป็นตัวสภาวะ ก็ดำเนินไปตามปกติของมัน เป็นเหตุเป็นผลพร้อมอยู่ในตัวโดยสมบูรณ์อยู่แล้ว ไม่ต้องอาศัยนาย ก. นาย ข. จึงจะมีเหตุมีผลเกิดขึ้น เมื่อจะพูดในแง่กระบวนธรรม ว่าดำเนินไปอย่างไร ด้วยเหตุปัจจัยอะไร เป็นผลอย่างไร ก็พูดไป หรือจะพูดในแง่

นาย ก. นาย ข. ทำกรรมนั้นแล้ว รับผลกรรมอย่างนี้ ก็พูดไป เมื่อพูดในแง่สมมติ ก็ให้รู้ว่ากำลังพูดในแง่สมมติ เมื่อพูดในแง่สภาวะหรือปรมัตถ์ ก็ให้รู้ว่ากำลังพูดในแง่สภาวะ เมื่อรู้เท่าทันความเป็นจริง และความมุ่งหมายในการพูดแบบนั้น ๆ ไม่เข้าไปยึดติดถือมั่น ไม่เอามาปะปนกัน ก็เป็นใช้ได้[1]

– ไม่ต้องพูดถึงมนุษย์ซึ่งเป็นประชุมแห่งเหตุปัจจัยที่ซับซ้อนลึกซึ้งมาก เพราะมีองค์ประกอบฝ่ายจิตใจร่วมอยู่ด้วย แม้แต่พวกรูปธรรมที่มีองค์ประกอบฝ่ายวัตถุอย่างเดียว เช่น อย่างเรื่องแม่น้ำท่าวังที่กล่าวข้างต้น คนจำนวนมากก็ยังติดในสมมติ ยึดมั่นเอาเป็นตัวเป็นตน จริงจังไปได้, สำหรับองค์ประกอบฝ่ายจิตใจนั้น ละเอียดลึกซึ้งมาก แม้แต่ความเป็นอนิจจัง บางคนก็มองไม่เห็น เช่น เคยมีบางคนกล่าวแย้งว่า "ใครว่าสัญญาไม่เที่ยง ไม่แน่นอน ไม่คงที่, สัญญาต้องนับว่าเป็นของเที่ยงเพราะมันเกิดขึ้นที่ไหน เมื่อใด ก็เป็นสัญญาทุกครั้ง คงที่ ไม่เคยเปลี่ยนแปลง" คำแย้งนี้บางคนอาจเห็นคล้อยไปตามได้ แต่ถ้าเปลี่ยนข้อความนี้มาใช้กับวัตถุหรือรูปธรรม อาจมองเห็นข้อถูกข้อผิดได้ง่ายและชัดเจนขึ้น คำแย้งข้างต้นนั้น เหมือนกันกับที่พูดว่า "ใครว่าร่างกายไม่เที่ยง, ร่างกายเป็นของเที่ยงแท้ คงที่ เพราะร่างกายเกิดขึ้นที่ไหน เมื่อไร ก็เป็นร่างกายอยู่นั่นเอง ไม่เปลี่ยนแปลง" ข้อความสุดท้ายนี้มองเห็นแง่ผิดง่ายกว่า แต่ความจริง ก็ผิดด้วยเหตุผลอย่างเดียวกัน กล่าวคือ เป็นความสับสนระหว่างสัญญากับบัญญัติว่าสัญญา และร่างกายกับบัญญัติว่าร่างกาย จะอธิบายว่าสัญญาและร่างกายเป็นของเที่ยง คงที่ แต่เหตุผลที่แสดงกลายเป็นพูดว่า บัญญัติว่าสัญญา และบัญญัติว่าร่างกาย เที่ยงแท้คงที่

– การศึกษาหลักกรรม โดยจับเอาที่สมมติ จะทำให้ได้ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นเหตุเป็นผลในช่วงกว้างเกินไป เช่น จับเอาว่า นาย ก. ทำกรรมชื่อนี้ ในวันนี้ ต่อมาอีกสิบปี เขาได้รับผลกรรมชั่วนั้น ความเป็นเหตุเป็นผลที่อธิบายมักจะเป็นแบบก้าวเดียว ข้ามเวลา 10 ปี ดังนั้น จึงยากที่จะให้มองเห็นความสัมพันธ์ในทางเหตุผลได้ละเอียดชัดเจน เพราะไม่มองเห็นกระแสเหตุปัจจัยที่เป็นไปต่อเนื่องโดยตลอด; การศึกษากระบวนธรรมตามสภาวะ จึงจะช่วยให้มองเห็นกระแสความสัมพันธ์นั้นได้ละเอียดตลอดสายว่า ความหมายของการได้รับผลนั้น ที่แท้จริงคืออะไร และเป็นเช่นนั้นได้อย่างไร ?[2]

คุณค่าทางจริยธรรม

กล่าวโดยสรุป คุณค่าที่ต้องการในทางจริยธรรมของหลักกรรมมีดังนี้ :–

1) ให้เป็นผู้หนักแน่นในเหตุผล รู้จักมองเห็นการกระทำและผลการกระทำ ตามแนวทางของเหตุปัจจัย ไม่เชื่อสิ่งงมงาย ตื่นข่าว เช่น เรื่องแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ เป็นต้น

---

[1] คัมภีร์วิสุทธิมัคค์กล่าวความไว้น่าฟังว่า "ผู้ทำกรรมไม่มี ผู้เสวยผลก็ไม่มี มีแต่ธรรมล้วน ๆ ย่อมเป็นไป ความเห็นอย่างนี้จึงเป็นสัมมาทัศนะ" (วิสุทธิ.3/226)

[2] คัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม รุ่นอรรถกถาฎีกา ชี้แจงว่า บัญญัติ (concept;name;designation) เป็นกาลวินิมุต (พ้นจากกาล, ไม่ขึ้นกับกาลเวลา) เพราะไม่มีความพินาศ แต่ก็เป็นสิ่งที่ไม่มีจริง; กาลก็เป็นบัญญัติ ซึ่งมีขึ้นด้วยอาศัยปรากฏการณ์ (สงฺคณี อ.129; สงฺคห. ฎีกา 124)

2) ให้เห็นว่าผลสำเร็จที่ตนต้องการ จุดหมายที่ปรารถนาจะเข้าถึง จะสำเร็จได้ด้วยการลงมือทำ
   - จึงต้องพึ่งตน และทำความเพียรพยายาม
   - ไม่รอคอยโชคชะตา หรือหวังผลด้วยการอ้อนวอนเซ่นสรวงต่อปัจจัยภายนอก
3) ให้มีความรับผิดชอบต่อตนเองที่จะงดเว้นจากกรรมชั่ว และรับผิดชอบต่อผู้อื่น ด้วยการกระทำความดีต่อเขา
4) ให้ถือว่าบุคคลมีสิทธิโดยธรรมชาติที่จะทำการต่าง ๆ เพื่อแก้ไขปรับปรุง สร้างเสริมตนเองให้ดีขึ้นไป โดยเท่าเทียมกัน สามารถทำตนให้เลวลงหรือให้ดีขึ้น ให้ประเสริฐจนถึงยิ่งกว่าเทวดาและพรหมได้ทุก ๆ คน
5) ให้ถือว่าคุณธรรม ความสามารถ ความประพฤติปฏิบัติ เป็นเครื่องวัดความทรามหรือประเสริฐของมนุษย์ ไม่ให้มีการแบ่งแยกโดยชาติชั้นวรรณะ
6) ในแง่กรรมเก่า ให้ถือเป็นบทเรียน และรู้จักพิจารณาเข้าใจตนเองตามเหตุผล ไม่คอยเพ่งโทษแต่ผู้อื่น มองเห็นพื้นฐานของตนเองที่มีอยู่ในปัจจุบัน เพื่อรู้ที่จะแก้ไขปรับปรุง และวางแผนสร้างเสริมความเจริญก้าวหน้าต่อไปได้ถูกต้อง
7) ให้ความหวังในอนาคตสำหรับสามัญชนทั่วไป

คุณค่าเหล่านี้ พึงพิจารณาตามพุทธพจน์ดังต่อไปนี้

ความหมายทั่วไป เช่น :–

"ภิกษุทั้งหลาย เจตนานั่นเองเราเรียกว่ากรรม บุคคลจงใจแล้วจึงกระทำกรรมด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ"[1]

"สัตว์ทั้งหลาย มีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้ทรามและประณีต"[2]

"บุคคลหว่านพืชเช่นใด ย่อมได้รับผลเช่นนั้น ผู้ทำดี ย่อมได้ดี ผู้ทำชั่ว ย่อมได้ชั่ว"[3]

"บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมเดือดร้อนในภายหลัง กรรมนั้นทำแล้วไม่ดี บุคคลมีหน้าชุ่มด้วยน้ำตา ร้องไห้อยู่ ย่อมเสพผลของกรรมใด กรรมนั้นทำแล้วไม่ดี บุคคลทำกรรมใดแล้วย่อมไม่เดือดร้อนในภายหลัง กรรมนั้นแล ทำแล้วเป็นดี"[4]

"คนพาลมีปัญญาทราม ย่อมทำกับตนเองเหมือนเป็นศัตรู ย่อมทำกรรมชั่วอันให้ผลเผ็ดร้อน บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมเดือดร้อนภายหลัง มีหน้านองด้วยน้ำตา ร้องไห้อยู่ เสวยผลแห่งกรรมใด กรรมนั้นทำแล้ว

---

[1] องฺ.ฉกฺก. 22/334/463

[2] ม.อุ. 14/579/376

[3] สํ.ส. 15/903/333

[4] ขุ.ธ. 25/15/23

ไม่ดีเลย"

"บุคคลทำกรรมใดแล้ว ไม่เดือดร้อนในภายหลัง เสวยผลแห่งกรรมใด ด้วยหัวใจแช่มชื่นเบิกบาน กรรมนั้นทำแล้วเป็นการดี บุคคลรู้กรรมใดว่า เป็นประโยชน์แก่ตน ควรรีบลงมือกระทำกรรมนั้นทีเดียว"[1]

ความเป็นคนมีเหตุผล ไม่เชื่อถืองมงาย เช่น :–

"คนพาลมีกรรมดำ ถึงจะแล่นไปยัง (แม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ คือ) แม่น้ำพาหุกา ท่าน้ำอธิกักกะ ท่าน้ำคยา แม่น้ำสุนทริกา แม่น้ำสรัสวดี แม่น้ำปยาคะ และแม่น้ำพาหุมดี เป็นนิตย์ ก็บริสุทธิ์ไม่ได้ แม่น้ำสุนทริกา ท่าน้ำปยาคะ หรือแม่น้ำพาหุกา จักทำอะไรได้ จะชำระนรชนผู้มีเวร ผู้ทำกรรมอันหยาบช้า ผู้มีกรรมชั่วนั้น ให้บริสุทธิ์ไม่ได้เลย (แต่) ผัคคุณฤกษ์ (ฤกษ์ดีเยี่ยม) ย่อมสำเร็จทุกเมื่อ แก่บุคคลผู้บริสุทธิ์ อุโบสถก็สำเร็จทุกเมื่อแก่ผู้บริสุทธิ์ วัตรของบุคคลผู้หมดจดแล้ว มีการงานสะอาด ย่อมสำเร็จผลทุกเมื่อ ดูกรพราหมณ์ ท่านจงอาบตนในคำสอนของเรานี้เถิด จงสร้างความเกษมแก่สัตว์ทั้งปวงเถิด ถ้าท่านไม่กล่าวเท็จ ไม่เบียดเบียนสัตว์ ไม่ทำอทินนาทาน เป็นผู้มีศรัทธา หาความตระหนี่มิได้ไซร้ ท่านจะต้องไปท่าน้ำคยาทำไม แม้น้ำดื่มของท่านก็เป็นแม่น้ำคยาแล้ว"[2]

"ถ้าแม้นบุคคลจะพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ (ชำระบาป) กบ เต่า นาค จระเข้ และสัตว์เหล่าอื่นที่เที่ยวไปในแม่น้ำ ก็จะพากันไปสู่สวรรค์แน่นอน...ถ้าแม่น้ำเหล่านี้พึงนำบาปที่ท่านทำไว้แล้วในกาลก่อนไปได้ไซร้ แม่น้ำเหล่านี้ก็พึงนำบุญของท่านไปได้ด้วย"[3]

"ความสะอาดจะมีเพราะน้ำ (ศักดิ์สิทธิ์) ที่คนจำนวนมากพากันไปอาบก็หาไม่ ผู้ใดมีสัจจะ มีธรรม ผู้นั้นจึงจะเป็นผู้สะอาด เป็นพราหมณ์"[4]

"ผู้ใดไม่ถือมงคลตื่นข่าว ไม่ถืออุกกาบาต ไม่ถือความฝัน ไม่ถือลักษณะดีหรือชั่ว ผู้นั้นชื่อว่าล่วงพ้นโทษแห่งการถือมงคลตื่นข่าว ครอบงำกิเลสที่ผูกสัตว์ไว้ในภพ อันเป็นคู่ๆ ก็เสียได้ ย่อมไม่กลับมาเกิดอีก"[5]

"ประโยชน์ได้ล่วงเลยคนเขลาผู้คอยนับฤกษ์อยู่ ประโยชน์เป็นตัวฤกษ์ของประโยชน์ ดวงดาวจักทำอะไรได้"[6]

"บุคคลประพฤติชอบเวลาใด เวลานั้น ได้ชื่อว่า เป็นฤกษ์ดี มงคลดี เป็นเช้าดี อรุณดี เป็นขณะดี ยามดี และเป็นอันได้ทำบูชาดีแล้วในท่านผู้ประพฤติพรหมจรรย์ทั้งหลาย แม้กายกรรมของเขา ก็เป็นสิทธิโชค วจีกรรมก็เป็นสิทธิโชค มโนกรรมก็เป็นสิทธิโชค ประณิธานของเขาก็เป็นสิทธิโชค ครั้นกระทำกรรมทั้งหลายที่เป็นสิทธิโชคแล้ว เขาย่อมได้ประสบแต่ผลที่มุ่งหมายอันเป็นสิทธิโชค"[7]

---

[1] **สํ.ส. 15/281/81**

[2] **ม.มู. 12/98/70**

[3] **ขุ.เถรี. 26/466/473**

[4] **ขุ.อุ. 25/46/81**

[5] **ขุ.ชา. 27/87/28**

[6] **ขุ.ชา. 27/49/16**

[7] **องฺ.ติก. 20/595/379**

การลงมือทำ ไม่รอคอยความหวังจากการอ้อนวอนปรารถนา เช่น :–

"ไม่ควรหวนละห้อยถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่พึงเพ้อฝันถึงสิ่งที่อยู่ภายหน้า สิ่งใดเป็นอดีต สิ่งนั้นก็ผ่านไปแล้ว สิ่งใดเป็นอนาคต สิ่งนั้นก็ยังไม่มาถึง ส่วนผู้ใดเห็นประจักษ์ชัดสิ่งที่เป็นปัจจุบัน อันเป็นของแน่นอนไม่คลอนแคลน ขอให้ผู้นั้นครั้นเข้าใจชัดแล้ว พึงเร่งขวนขวายปฏิบัติให้ลุล่วงไป ในที่นั้น ๆ เร่งทำความเพียรเสียแต่วันนี้ ใครเล่าพึงรู้ว่าจะตายในวันพรุ่ง เพราะว่า สำหรับพระยามัจจุราช เจ้าทัพใหญ่นั้น เราทั้งหลายไม่มีทางผัดเพี้ยนเลย ผู้ที่ดำรงชีวิตอยู่อย่างนี้ มีความเพียร ไม่เกียจคร้าน ทั้งกลางวันและกลางคืน ผู้นั้นแท้ พระสันตมุนีทรงขนานนามว่า ถึงอยู่ราตรีเดียวก็ประเสริฐ"[1]

"ดูกรคฤหบดี ธรรม 5 ประการนี้ เป็นสิ่งที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ เป็นของได้ยากในโลก คือ อายุ...วรรณะ...สุข...ยศ...สวรรค์ ธรรม 5 ประการนี้...เราไม่กล่าวว่าจะพึงได้มาเพราะการอ้อนวอน หรือเพราะการตั้งปรารถนา ถ้าการได้ธรรมทั้ง 5 นี้ จะมีได้ เพราะการอ้อนวอน หรือเพราะการตั้งปรารถนาแล้วไซร้ ใครในโลกนี้ จะพึงเสื่อมจากอะไร ดูกรคฤหบดี อริยสาวกผู้ปรารถนาอายุ (ยืน) ไม่พึงอ้อนวอนหรือมัวเพลิดเพลินกับอายุ เพราะการอยากได้อายุนั้นเลย อริยสาวกผู้ปรารถนาอายุ พึงปฏิบัติข้อปฏิบัติที่จะเป็นไปเพื่ออายุ เพราะข้อปฏิบัติอันเป็นไปเพื่ออายุที่ปฏิบัติแล้วนั่นแหละ จึงจะเป็นไปเพื่อการได้อายุ อริยสาวกนั้นย่อมเป็นผู้ได้อายุ ไม่ว่าจะเป็นของทิพย์ หรือของมนุษย์...ผู้ปรารถนาวรรณะ...สุข...ยศ...สวรรค์ ก็พึงปฏิบัติข้อปฏิบัติที่จะเป็นไปเพื่อวรรณะ...สุข...ยศ...สวรรค์..."[2]

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่หมั่นประกอบความเพียรในการฝึกอบรมจิต ถึงจะมีความปรารถนาว่า "ขอให้จิตของเราหลุดพ้นจากอาสวะเถิด" ดังนี้ จิตของเธอจะหลุดพ้นไปจากอาสวะได้ก็หาไม่...เหมือนไข่ไก่ 8 ฟองก็ตาม 10 ฟองก็ตาม 12 ฟองก็ตาม ที่แม่ไก่ไม่นอนทับ ไม่กก ไม่ฟัก ถึงแม้แม่ไก่จะมีความปรารถนาว่า "ขอให้ลูกของเราใช้ปลายเล็บหรือจะงอยปาก ทำลายเปลือกไข่ออกมาโดยสวัสดีเถิด" ดังนี้ ลูกไก่จะใช้ปลายเล็บ หรือจะงอยปาก ทำลายเปลือกไข่ออกมาได้ก็หาไม่"[3]

การไม่ถือชาติชั้นวรรณะ ถือความประพฤติเป็นประมาณ เช่น :–

"ดูกรวาเสฏฐะ ท่านจงรู้อย่างนี้ว่า ในหมู่มนุษย์ ผู้ใดอาศัยโครักขกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นชาวนา มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยศิลปะต่าง ๆ ผู้นั้นเป็นศิลปิน มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดอาศัยการค้าขายเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นพ่อค้า มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยการรับใช้ผู้อื่น ผู้นั้นเป็นคนรับใช้ มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดอาศัยการลักทรัพย์เลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นโจร มิใช่พราหมณ์ ฯลฯ ผู้ใดปกครองบ้านเมือง ผู้นั้นเป็นราชา มิใช่พราหมณ์"

"เรามิได้เรียกคนเป็นพราหมณ์ตามที่เกิดมาจากท้องมารดา ผู้นั้นยังมีกิเลส เป็นแต่สักว่าโภวาที (ธรรมเนียมพราหมณ์เรียกทักทายคนอื่นว่า "โภ") เท่านั้น เราเรียกคนที่ไม่มีกิเลส ไม่มีความยึดมั่นต่างหาก ว่าเป็นพราหมณ์"

---

[1] ม.อุ. 14/527/348; ฯลฯ

[2] องฺ.ปญฺจก. 22/43/51

[3] สํ.ข. 17/261/186

"อันนามและโคตรที่กำหนดตั้งกันไว้นี้เป็นแต่สักว่าโวหารในโลกเพราะเกิดมีขึ้นมาตามคำเรียกขานที่กำหนดตั้งกันไว้ในคราวนั้น ๆ ตามทิฐิอันนอนเนื่องอยู่ในหทัยสิ้นกาลนานของสัตว์ทั้งหลายผู้ไม่รู้ สัตว์ทั้งหลายผู้ไม่รู้ก็พร่ำกล่าวว่าคนเป็นพราหมณ์เพราะชาติ แต่บุคคลจะเป็นพราหมณ์เพราะชาติ (กำเนิด) ก็หาไม่ จะมิใช่พราหมณ์เพราะชาติก็หาไม่ จะชื่อว่าเป็นพราหมณ์ ก็เพราะกรรม ไม่ใช่พราหมณ์ก็เพราะกรรม เป็นชาวนาก็เพราะกรรม (การงานอาชีพที่ทำ[1]) เป็นศิลปินก็เพราะกรรม เป็นพ่อค้าก็เพราะกรรม เป็นคนรับใช้ก็เพราะกรรม เป็นโจรก็เพราะกรรม ฯลฯ เป็นราชาก็เพราะกรรม บัณฑิตทั้งหลายผู้เห็นปฏิจจสมุปบาท ฉลาดในกรรมและวิบาก ย่อมเห็นกรรมนั้นแจ้งชัดตามความเป็นจริงว่าโลกย่อมเป็นไปเพราะกรรม หมู่สัตว์ย่อมเป็นไปเพราะกรรม สัตว์ทั้งหลายถูกผูกยึดกันไว้ด้วยกรรมเหมือนลิ่มสลักของรถที่กำลังแล่นไปฉะนั้น"[2]

"ดูกรพราหมณ์ เราจะเรียกคนว่าประเสริฐ เพราะความเป็นผู้เกิดในตระกูลสูงก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าต่ำทรามเพราะความเป็นผู้เกิดในตระกูลสูงก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าประเสริฐเพราะความเป็นผู้มีวรรณะใหญ่โตก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าต่ำทรามเพราะความเป็นผู้มีวรรณะใหญ่โตก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าประเสริฐเพราะความเป็นผู้มีโภคะมากมายก็หามิได้ เราจะเรียกคนว่าต่ำทรามเพราะความเป็นผู้มีโภคะมากก็หามิได้ แท้จริงบุคคลบางคน แม้เกิดในตระกูลสูง ก็ยังเป็นผู้ชอบฆ่าฟัน ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พูดเท็จ พูดส่อเสียด พูดคำหยาบ พูดคำเพ้อเจ้อ เป็นคนละโมบ คิดเบียดเบียน เป็นมิจฉาทิฐิ"[3]

"บุคคลไม่เป็นคนถ่อยเพราะชาติ ไม่เป็นพราหมณ์เพราะชาติ แต่เป็นคนถ่อยเพราะกรรม เป็นพราหมณ์เพราะกรรม (การกระทำ ความประพฤติ)"[4]

"วรรณะ 4 เหล่านี้ คือ กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทร ออกบวชในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว ย่อมละนามและโคตรเดิมเสีย นับว่าเป็นสมณศากยบุตรทั้งสิ้น"[5]

"บรรดาวรรณะทั้งสี่นี้ ผู้ใดเป็นภิกษุสิ้นกิเลสาสวะแล้ว อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ตนจะต้องทำสำเร็จแล้ว ปลงภาระลงได้แล้ว ลุถึงประโยชน์ตนแล้ว หมดเครื่องผูกมัดไว้ในภพแล้ว หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ชอบ ผู้นั้นแล เรียกได้ว่าเป็นผู้เลิศกว่าวรรณะทั้งหมดนั้น"[6]

การพึ่งตนเอง เช่น :–

"การเพียรพยายามเป็นหน้าที่ที่ท่านทั้งหลายต้องทำเอง ตถาคตเป็นแต่ผู้บอกทาง"[7]

"ตนนั่นแหละเป็นที่พึ่งของตน คนอื่นใครเล่าจะเป็นที่พึ่งได้ ด้วยตนที่ฝึกไว้ดีแล้วนั่นแหละ บุคคล (ชื่อว่า)

---

[1] **กรรม แปลว่าการกระทำ แต่บางแห่งมีความหมายแคบลงหมายถึงการงานที่อาศัยเลี้ยงชีพ**

[2] **ม.ม. 13/707/644; ขุ.สุ.25/382/453**

[3] U.U. **13/664/612**

[4] **ขุ.สุ. 25/306/352**

[5] **องฺ.อฏฺฐก. 23/109/205**

[6] **ที.ปา. 11/71/107**

[7] **ขุ.ธ. 25/30/51**

ได้ที่พึ่งที่หาได้ยาก"[1]

"ความบริสุทธิ์ ไม่บริสุทธิ์ เป็นของเฉพาะตน คนอื่นทำคนอื่นให้บริสุทธิ์ไม่ได้"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงมีตนเป็นที่พึ่งเถิด อย่ามีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่งเลย จงมีธรรมเป็นที่พึ่งเถิด อย่ามีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่งเลย"[3]

ข้อเตือนใจเพื่ออนาคต

"หญิง ชาย คฤหัสถ์ บรรพชิต ควรพิจารณาเนือง ๆ ว่า เรามีกรรมเป็นของตน เป็นผู้รับผลของกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่อาศัย เราทำกรรมอันใดไว้ ดีก็ตาม ชั่วก็ตาม เราจักได้รับผลของกรรมนั้น"[4]

"ถ้าท่านกลัวทุกข์ ก็อย่าทำกรรมชั่วทั้งในที่ลับที่แจ้ง ถ้าท่านจักทำ หรือทำอยู่ ซึ่งกรรมชั่ว ถึงแม้จะเหาะหนีไป ก็ย่อมไม่พ้นจากความทุกข์ได้เลย"[5]

"ธัญชาติ ทรัพย์สิน เงินทอง หรือสิ่งของที่หวงแหนอย่างใดอย่างหนึ่งที่มีอยู่ ทาส กรรมกร คนงาน คนอาศัย พึงพาเอาไปไม่ได้ทั้งสิ้น จะต้องถูกละทิ้งไว้ทั้งหมด"

"แต่บุคคลทำกรรมใด ด้วยกาย ด้วยวาจา หรือด้วยใจ กรรมนั้นแหละเป็นของของเขาและเขาย่อมพาเอากรรมนั้นไป อนึ่ง กรรมนั้นย่อมติดตามเขาไปเหมือนเงาติดตามตนฉะนั้น"

"ฉะนั้น บุคคลควรทำความดี สั่งสมสิ่งที่จะเป็นประโยชน์ภายหน้า ความดีทั้งหลายย่อมเป็นที่พึ่งของสัตว์ในปรโลก"[6]

---

[1] ขุ.ธ. 25/22/36

[2] ขุ.ธ.25/22/37

[3] ที.ม. 10/94/119; ที.ปา. 11/49/84; สํ.ข. 17/87/53

[4] องฺ. ปญฺจก. 22/57/82

[5] ขุ.อุ. 25/115/150

[6] สํ.ส. 15/392/134

บันทึกพิเศษท้ายบท

สำหรับผู้สนใจเชิงวิชาการ

กรรม 12

กรรม 12 หรือ กรรมสี่ 3 หมวด ตามที่ท่านแสดงไว้ในอรรถกถาและฎีกาทั้งหลาย มีหัวข้อและความหมายโดยย่อ ดังนี้

หมวดที่ 1 ว่าโดยปากกาล คือจำแนกตามเวลาที่ให้ผล

1. *ทิฏฐธรรมเวทนียกรรม* กรรมให้ผลในปัจจุบันคือภพนี้ ได้แก่กรรมดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ที่กระทำในขณะแห่งชวนจิตดวงแรก ในบรรดาชวนจิตทั้ง 7 แห่งชวนวิถีหนึ่ง ๆ พูดเป็นภาษาวิชาการว่า ได้แก่ชวนเจตนาที่หนึ่ง กรรมนี้ให้ผลเฉพาะในชาตินี้เท่านั้น ถ้าไม่มีโอกาสให้ผลในชาตินี้ ก็กลายเป็นอโหสิกรรม ไม่มีผลต่อไป เหตุที่ให้ผลในชาตินี้ เพราะเป็นเจตนาดวงแรก ไม่ถูกกรรมอื่นครอบงำ เป็นการปรุงแต่งแต่เริ่มต้น จึงมีกำลังแรง แต่ไม่ให้ผลต่อจากชาตินี้ไปอีก เพราะไม่ได้การเสพคุ้น จึงมีผลเล็กน้อย ท่านเปรียบว่าเหมือนพรานเห็นเนื้อ หยิบลูกศรยิงไปทันที ถ้าถูกเนื้อก็ล้มที่นั่น แต่ถ้าพลาด เนื้อก็รอดไปเลย

2. *อุปปัชชเวทนียกรรม* กรรมให้ผลในภพที่จะไปเกิดคือในภพหน้า ได้แก่ กรรมดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ที่กระทำในขณะแห่งชวนจิตดวงสุดท้ายในบรรดาชวนจิตทั้ง 7 แห่งชวนวิถีหนึ่ง ๆ พูดเป็นภาษาวิชาการว่า ได้แก่ชวนเจตนาที่ 7 กรรมนี้ให้ผลเฉพาะในชาติถัดจากนี้ไปเท่านั้น ถ้าไม่มีโอกาสให้ผลในชาติหน้า ก็กลายเป็นอโหสิกรรม ที่เป็นเช่นนี้ เพราะเป็นเจตนาท้ายสุดของชวนวิถี เป็นตัวให้สำเร็จความประสงค์ และได้ความเสพคุ้นจากชวนเจตนาก่อน ๆ มาแล้ว แต่ในเวลาเดียวกัน ก็มีกำลังจำกัด เพราะเป็นขณะจิตที่กำลังสิ้นสุดชวนวิถี

3. *อปราปริยเวทนียกรรม* กรรมให้ผลในภพต่อ ๆ ไป ได้แก่กรรมดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ที่ทำในขณะแห่งชวนจิตทั้ง 5 ในระหว่าง คือในชวนจิตที่ 2-6 แห่งชวนวิถีหนึ่ง ๆ พูดเป็นภาษาวิชาการว่า ได้แก่ ชวนเจตนาที่สองถึงที่หก กรรมนี้ให้ผลได้เรื่อยไปในอนาคต เมื่อเลยจากภพหน้าไปแล้ว คือได้โอกาสเมื่อใด ก็ให้ผลเมื่อนั้น ไม่เป็นอโหสิกรรม ตราบเท่าที่ยังอยู่ในสังสารวัฏ ท่านเปรียบเหมือนสุนัขไล่เนื้อตามทันเมื่อใด ก็กัดเมื่อนั้น

4. *อโหสิกรรม* กรรมเลิกให้ผล ได้แก่กรรมดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ซึ่งไม่ได้โอกาสที่จะให้ผลภายในเวลาที่จะออกผลได้ เมื่อผ่านล่วงเวลานั้นไปแล้ว ก็ไม่ให้ผลอีกต่อไป (อโหสิกรรมนี้ความจริงเป็นคำสามัญแปลว่า "กรรมได้มีแล้ว" แต่ท่านนำมาใช้เป็นคำศัพท์เฉพาะในความหมายว่า "มีแต่กรรมเท่านั้น วิบากไม่มี" ดู วิสุทธิ. 3/223 ย่อจาก ขุ.ปฏิ.31/523/414 มิใช่แปลว่าเลิกให้ผล หรือให้ผลเสร็จแล้วอย่างที่แปลแบบให้เข้าใจกันง่าย ๆ ตามสำนวนที่เคยชิน)

หมวดที่ 2 ว่าโดยกิจ คือจำแนกการให้ผลตามหน้าที่

5. *ชนกกรรม* กรรมแต่งให้เกิด หรือกรรมที่เป็นตัวนำไปเกิด ได้แก่ กรรมคือเจตนาดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ที่เป็นตัวทำให้เกิดขันธ์ที่เป็นวิบาก ทั้งในขณะที่ปฏิสนธิและในเวลาที่ชีวิตเป็นไป (ปวัตติกาล)

6. *อุปัตถัมภกกรรม* กรรมสนับสนุน ได้แก่กรรมพวกเดียวกับชนกกรรม ซึ่งไม่สามารถให้เกิดวิบากเอง แต่เข้าช่วยสนับสนุนหรือซ้ำเติมต่อจากชนกกรรม ทำให้สุขหรือทุกข์ที่เกิดขึ้นในขันธ์ซึ่งเป็นวิบากนั้นเป็นไปนาน

7. *อุปปีฬกกรรม* กรรมบีบคั้น ได้แก่กรรมฝ่ายตรงข้ามกับชนกกรรม ซึ่งให้ผลบีบคั้นผลแห่งชนกกรรมและอุปัตถัมภกกรรม ทำให้สุขหรือทุกข์ที่เกิดขึ้นในขันธ์ ซึ่งเป็นวิบากนั้น ไม่เป็นไปนาน

8. *อุปฆาตกกรรม* กรรมตัดรอน ได้แก่กรรมฝ่ายตรงข้ามที่มีกำลังแรง เข้าตัดรอนความสามารถของกรรมอื่นที่มีกำลังน้อยกว่าเสีย ห้ามวิบากของกรรมนั้นขาดไปเสียทีเดียวแล้วเปิดช่องแก่วิบากของตน เช่น ปิตุฆาตกรรมของพระเจ้าอชาตศัตรูที่

ตัดรอนกุศลกรรมของพระองค์เสีย เป็นต้น

หมวดที่ 3 ว่าโดยปากทานปริยาย คือจำแนกตามแง่ที่ยักเยื้องกันคือ ลำดับความแรงในการให้ผล

9. *ครุกกรรม* กรรมหนัก ได้แก่กรรมที่มีผลแรงมาก ในฝ่ายดีได้แก่สมาบัติ 8 ในฝ่ายชั่วได้แก่ อนันตริยกรรมมีมาตุฆาตเป็นต้น ย่อมให้ผลก่อนและครอบงำกรรมอื่น ๆ เสีย เปรียบเหมือนห้วงน้ำใหญ่ไหลบ่ามาท่วมทับน้ำน้อยไป

10. *พหุลกรรม* หรืออาจิณณกรรม กรรมทำมากหรือกรรมชิน ได้แก่ กรรมดีหรือกรรมชั่วที่ประพฤติมาก หรือทำบ่อย ๆ สั่งสมเคยชินเป็นนิสัย เช่น เป็นคนมีศีลดี หรือเป็นคนทุศีล เป็นต้น กรรมไหนทำบ่อยทำมากเคยชิน มีกำลังกว่า ก็ให้ผลได้ก่อน เหมือนนักมวยปล้ำลงสู้กัน คนไหนแข็งแรงเก่งกว่า ก็ชนะไป กรรมนี้ต่อเมื่อไม่มี*ครุกกรรม* จึงจะให้ผล

11. *อาสันนกรรม* กรรมจวนเจียน หรือกรรมใกล้ตาย ได้แก่กรรมที่กระทำหรือระลึกขึ้นมาในเวลาใกล้จะตาย จับใจอยู่ใหม่ ๆ ถ้าไม่มีกรรม 2 ข้อก่อน ก็จะให้ผลก่อนกรรมอื่น ๆ (แต่คัมภีร์อภิธัมมัตถวิภาวินี ว่า อาสันนกรรมให้ผลก่อนอาจิณณกรรม) เปรียบเหมือนโคแออัดอยู่ในคอก พอนายโคบาลเปิดประตูออก โคใดอยู่ริมประตูคอก แม้เป็นโคแก่อ่อนแอ ก็ออกไปได้ก่อน

12. *กตัตตากรรม* หรือกตัตตาวาปนกรรม กรรมสักว่าทำ ได้แก่กรรมที่ทำด้วยเจตนาอันอ่อน หรือมิใช่เจตนาอย่างนั้น ๆ โดยตรง เป็นกรรมที่เบา เปรียบเหมือนลูกศรที่คนบ้ายิงไป ต่อเมื่อไม่มีกรรมสามข้อก่อน กรรมนี้จึงจะให้ผล

คัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะ (สงคห. 28 และอธิบายใน สงฺคห.ฏีกา 163-6) แสดงกรรมสี่ไว้อีกหมวดหนึ่ง รวมเป็นกรรม 16 คือ

หมวดที่ 4 ว่าโดยปากัฏฐาน คือสถานที่คือภพเป็นที่ให้ผล

13. *อกุศลกรรม* กรรมที่เป็นอกุศล ยกเว้นอุทธัจจะ หรือจำแนกโดยนัยหนึ่งได้แก่อกุศลกรรมบถ 10 ย่อมให้กำเนิดในอบายภูมิ

14. *กามาวจรกุศลกรรม* กรรมที่เป็นกุศลระดับกามาวจร เช่นที่จำแนกเป็นบุญกิริยาวัตถุ 10 ย่อมให้กำเนิดในกามสุคติภพ 7 (คือ มนุษย์ และสวรรค์ 6)

15. *รูปาวจรกุศลกรรม* กรรมที่เป็นกุศลระดับรูปาวจร คือ รูปฌาน 4 หรือ 5 ของผู้ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ย่อมให้กำเนิดในรูปภพ

16. *อรูปาวจรกุศลกรรม* กรรมที่เป็นกุศลระดับอรูปาวจร คือ อรูปฌาน 4 ของผู้ยังไม่ได้บรรลุอรหัตตผล ย่อมให้กำเนิดในอรูปภพ

คัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะนั้น เรียงลำดับหมวดกรรมต่างจากนี้คือ 1 = หมวด 2, 2 = หมวด 3, 3 = หมวด 1, 4 = หมวด 4

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ (วิสุทธิ. 3/223) เรียง 1 = หมวด 1 2 = หมวด 3.3 = หมวด 2

คัมภีร์มโนรถปูรณี (องฺอ. 2/131-141, 146) อธิบายเรื่องกรรม 12 นี้ไว้โดยพิสดารยิ่งกว่าที่อื่น ๆ แต่ท่านเรียกการจำแนกกรรมแบบนี้ว่าเป็นสุตตันติกปริยาย คือเป็นแนวของนักพระสูตร และนับจำนวนว่าเป็นกรรม 11 โดยถือว่าโหสิกรรมเป็นเพียงอาการที่กรรมต่าง ๆ ไม่ให้ผล เป็นเพียงคำที่ใช้อธิบายกรรมอื่น ๆ แทรกอยู่ในที่ต่าง ๆ จึงไม่นับเป็นกรรมอย่างหนึ่งต่างหาก นอกจากนั้นท่านกล่าวว่า กรรมโดยอภิธรรมปริยาย คือแบบอภิธรรมมีจำนวน 16 ได้แก่กรรมที่จำแนกด้วยสมบัติ 4 และวิบัติ 4 finล่าวไว้แล้วในเรื่องการให้ผลของกรรม

นอกจากนี้ ยังมีอรรถกถาที่อธิบายกรรมชุดนี้ไว้ไม่ครบจำนวนอีก 2-3 แห่ง โดยเฉพาะคัมภีร์ปปัญจสูทนี ofบาย เฉพาะหมวดที่ 1 (ม.อ. 3/315) และเฉพาะหมวด 2 (ม.อ. 3/652)

กรรม 12 นี้เรียกได้ว่าเป็นมติของพระอรรถกถาจารย์โดยแท้ แม้ว่าจะมีบางข้อที่ได้เค้าความเดิมจากพระบาลีคือพระไตรปิฎก กรรมบางข้อที่ว่านั้นได้แก่ กรรมในหมวดแรกซึ่งจำแนกตามเวลาที่ให้ผล โดยเฉพาะ 3 ข้อแรก ซึ่งมีต้นเค้ามาจากบาลี ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย วิบากแห่งกรรมทั้งหลายเป็นไฉน? เรากล่าวว่าวิบากแห่งกรรมทั้งหลายมี 3 อย่างคือ ในปัจจุบัน (ทิฏฺเฐว ธมฺเม) ในที่ที่เกิด (อุปปชฺเช วา) หรือในลำดับต่อ ๆ ไป (อปเร วา ปริยาเย)"

(องฺฉกฺก.22/334/465)

"ภิกษุทั้งหลาย เหตุเพื่อความเกิดขึ้นแห่งกรรมทั้งหลาย มี 3 ประการดังนี้ สามประการ อะไรบ้าง? ได้แก่ โลภะ...โทสะ ...โมหะ เป็นเหตุเพื่อความเกิดขึ้นแห่งกรรมทั้งหลาย"

"กรรมที่กระทำด้วยโลภะ เกิดจากโลภะ มีโลภะเป็นเหตุ มีโลภะเป็นสมุทัย...กรรมที่กระทำด้วยโทสะ...กรรมที่กระทำด้วยโมหะ เกิดจากโมหะ มีโมหะเป็นเหตุ มีโมหะเป็นสมุทัย ย่อมให้ผลในที่ที่อัตตภาพของเขาบังเกิด, กรรมนั้นให้ผล ณ ที่ใด เขาย่อมเสวยวิบากของกรรมนั้น ณ ที่นั้น ในปัจจุบัน (ทิฏฺเฐว ธมฺเม) หรือในที่ที่เกิด (อุปปชฺเช วา) หรือในลำดับต่อ ๆ ไป (อปเร วา ปริยาเย)"

(องฺติก.20/473/171)

อรรถกถาซึ่งอธิบายบาลีแห่งนี้แหละคือแหล่งที่อธิบายเรื่องกรรม 12 อย่างพิสดารกว่าที่ใดอื่นดังได้เคยอ้างถึงแล้วข้างต้น (องฺ.อ. 2/131)

ในมหากรรมวิภังคสูตร (ม.อุ. 14/612-5/397-8) พระพุทธเจ้าทรงจำแนกบุคคลเป็น 4 ประเภท โดยสัมพันธ์กับการให้ผลของกรรม จับความได้ดังนี้

บุคคลที่ 1 **เป็นผู้ประกอบอกุศลกรรมบถ 10 เมื่อแตกกายภายหลังมรณะ เข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก ทั้งนี้เพราะเขาได้กระทำกรรมชั่วอันจะพึงเสวยผลเป็นทุกข์ไว้ในกาลก่อน หรือในกาลหลังต่อมา หรือไม่ก็ในเวลาจะตายเขายึดถือมิจฉาทิฏฐิเข้าไว้เต็มที่, การที่เขาประกอบอกุศลกรรมบถ 10 นั้น เขาย่อมได้เสวยผลของมัน ในปัจจุบัน (ทิฏฺเฐว ธมฺเม) หรือในที่ที่เกิด (อุปปชฺเช) หรือในลำดับต่อ ๆ ไป (อปเร วา ปริยาเย)**

บุคคลที่ 2 **เป็นผู้ประกอบอกุศลกรรมบถ เมื่อแตกกายภายหลังมรณะ เข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ ทั้งนี้เพราะเขาได้กระทำกรรมดีอันจะพึงเสวยผลเป็นสุขไว้ในกาลก่อน หรือในกาลภายหลังต่อมา หรือไม่ก็ในเวลาจะตายเขายึดถือสัมมาทิฏฐิเข้าไว้เต็มที่, ส่วนการที่เขาประกอบอกุศลกรรมบถ 10 ไว้นั้น เขาก็ย่อมจะได้เสวยผลของมัน ในปัจจุบัน หรือในที่ที่เกิด หรือในลำดับต่อ ๆ ไป**

บุคคลที่ 3 **เป็นผู้ประกอบกุศลกรรมบถ 10 เมื่อแตกกายภายหลังมรณะ เข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ ทั้งนี้เพราะเขาได้กระทำกรรมดีอันจะพึงเสวยผลเป็นสุขไว้ในกาลก่อน หรือในกาลภายหลังต่อมา หรือไม่ก็ในเวลาจะตายเขายึดถือสัมมาทิฏฐิเข้าไว้เต็มที่, ส่วนการที่เขาประกอบกุศลกรรมบถ 10 ไว้นั้น เขาก็ย่อมจะได้เสวยผลของมัน ในปัจจุบัน หรือในที่ที่เกิด หรือในลำดับต่อ ๆ ไป**

บุคคลที่ 4 **เป็นผู้ประกอบกุศลกรรมบถ 10 เมื่อแตกกายภายหลังมรณะ เข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก ทั้งนี้เพราะเขาได้กระทำกรรมชั่วอันจะพึงเสวยผลเป็นทุกข์ไว้ในกาลก่อน หรือในกาลภายหลังต่อมา หรือไม่ก็ในเวลาจะตาย เขายึดถือมิจฉาทิฏฐิเข้าไว้เต็มที่, ส่วนการที่เขาประกอบกุศลกรรมบถ 10 ไว้นั้น เขาก็ย่อมจะได้เสวยผลของมัน ในปัจจุบัน หรือในที่ที่เกิด หรือในลำดับต่อ ๆ ไป**

อรรถกถาที่อธิบายบาลีแห่งนี้ (ม.อ. 3/660) ไขความโดยใช้คำว่าทิฏฐธรรมเวทนียะ อุปปัชชเวทนียะ และ อปราปริยเวทนียะ อย่างชัดเจน นอกจากนั้นจะเห็นเค้าของอาสันนกรรม (กรรมที่ทำหรือระลึกในเวลาใกล้ตาย) อีกด้วย

คัมภีร์อปทาน ซึ่งเล่าประวัติในอดีตของพระสาวกทั้งหลาย ได้กล่าวถึงอาสันนกรรมกระจายอยู่หลายแห่ง (ขุ.อป. 32/350/436; 33/11/24; 22/45; 111/163) เช่น ประวัติอดีตชาติของพระเถระท่านหนึ่งว่า เคยเป็นพรานเนื้อ วันหนึ่งเห็นพระติสสพุทธเจ้า เกิดความเลื่อมใส ได้ถวายหญ้ากำหนึ่งเป็นที่รองนั่งแล้วมีจิตใจผ่องใส ครั้นออกจากที่นั้นไปไม่นาน

ก็ถูกราชสีห์กัดตาย เพราะกรรมที่ทำไว้ใกล้ตาย (อาสนฺเน เม กตํ กมฺมํ) คือการที่ได้พบได้ถวายหญ้าและมีจิตเลื่อมใสในพระพุทธเจ้านั้น จึงได้เกิดในสวรรค์ จะเห็นได้ว่าความคิดใส่ใจเกี่ยวกับกรรมใกล้ตายและการใช้คำว่าอาสันนะในแง่ของกรรมนี้ได้มีอยู่แล้วในยุคของคัมภีร์อปทาน

ทิฏฐธรรมเวทนีย (กรรม) มีกล่าวถึงในบาลีอีกบางแห่ง โดยเฉพาะใน ม.อุ. 14/10/10; องฺ.นวก. 23/217/398 แต่มาคู่กับสัมปรายเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลในเบื้องหน้า) ในชุดซึ่งมี 10 คำ อีก 8 คำคือ สุขเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลเป็นสุข หรือให้ผลเป็นสุข) ทุกขเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลเป็นทุกข์) ปริปักกเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลในอัตภาพที่พร้อมอยู่หรือถึงคราวแล้ว) อปริปักกเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลในอัตภาพที่ยังไม่ถึงคราว) พหุเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลมาก) อัปปเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลน้อย) เวทนีย (ซึ่งจะต้องเสวยผล) อเวทนีย (ซึ่งจะไม่ต้องเสวยผล)

คำว่า ทิฏฐธรรมเวทนียกรรม อุปปัชชเวทนียกรรม และอปราปริยเวทนียกรรม มีกล่าวไว้ชัดเจนคือ เป็นรูปร่างบริบูรณ์ในคัมภีร์กถาวัตถุ (อภิ.ก. 37/1853/644; 1854/644) ที่พระโมคคัลลีบุตรติสสเถระรจนาขึ้นในสมัยสังคายนาครั้งที่ 3 ราว พ.ศ. 218 ส่วนอโหสิกรรมมีอยู่ชัดเจนก่อนแล้วในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ (ขุ.ปฏิ. 31/523/414) ที่เคยอ้างแล้ว และอรรถกถานับว่าเป็นกรรม 12 อีกชุดหนึ่งคือ

1. กรรมได้มีแล้ว วิบากได้มีแล้ว
2. กรรมได้มีแล้ว วิบากไม่ได้มี
3. กรรมได้มีแล้ว วิบากกำลังมีอยู่
4. กรรมได้มีแล้ว วิบากไม่มีอยู่
5. กรรมได้มีแล้ว วิบากจักมี
6. กรรมได้มีแล้ว วิบากจักไม่มี
7. กรรมมีอยู่ วิบากมีอยู่
8. กรรมมีอยู่ วิบากไม่มี
9. กรรมมีอยู่ วิบากจักมี
10. กรรมมีอยู่ วิบากจักไม่มี
11. กรรมก็จักมี วิบากก็จักมี
12. กรรมจักมี วิบากจักไม่มี

อรรถกถาอธิบายกรรม 12 ชุดนี้ ตามแนวกรรม 12 ชุดก่อนนั่นเอง (องฺ.อ. 2/144-5) สาระสำคัญของกรรมชุดนี้คือแสดงกรรมที่มีผล และกรรมที่ไม่มีผล ซึ่งมีฝ่ายละ 6 เท่ากัน พึงสังเกตว่า อโหสิกรรมก็คือคำแปลท่อนแรกในหลายข้อว่า "กรรมได้มีแล้ว"

ส่วนกรรมอื่นนอกจากนี้ เช่น ครุกะ และอาจิณณะ เป็นต้น แต่เดิมเป็นเพียงถ้อยคำที่ใช้ในความหมายสามัญ ยังไม่มีชื่อเป็นกรรม และยังไม่จัดเป็นประเภท มาปรากฏในสมัยอรรถกถาดังกล่าวแล้วข้างต้น

ตอน 4: ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร ?

วิชชา วิมุตติ วิสุทธิ สันติ นิพพาน

ประโยชน์สูงสุดที่มนุษย์ควรจะได้จากชีวิตนี้

1

บทที่ 6

ปัญหาของมนุษย์ มีต่าง ๆ มากมาย เมื่อกล่าวให้สั้น ก็เป็นเรื่องเกี่ยวกับดี-ชั่ว หรือ ดี-ร้าย และสุข-ทุกข์ ถ้าพูดรวบรัดลงไปอีก ก็รวมลงในคำเดียวคือ ทุกข์ แม้ที่พูดว่า มีชีวิตอยู่เพื่อหาความสุข ก็เป็นการบ่งถึงทุกข์อยู่ในตัว และทุกข์นั้นยังอาจส่งผลเกี่ยวข้องถึงความดีความชั่วและสุขทุกข์ต่อไปอีกหลายชั้นด้วย เริ่มแรก การหาความสุขก็แสดงอยู่ในตัวถึงความขาดแคลนบกพร่อง ความบีบคั้นกระวนกระวาย หรือภาวะไร้ความสุขอยู่ภายใน ซึ่งเรียกสั้น ๆ ว่ามีทุกข์ จากนั้นจึงผลักดันให้ต้องออกแสวงหาสิ่งที่จะเอามาเติมให้เต็มหายขาดแคลนบกพร่อง หรือเอามาระงับดับคลายความบีบคั้นกระวนกระวายนั้น และในการแสวงหาเช่นนี้ ก็ปรากฏความขัดแย้งเบียดเบียนกันขึ้น เกิดปัญหาเกี่ยวกับความดีความชั่ว และความสุขความทุกข์ในระหว่างมนุษย์พอกพูนขยายวงกว้างขวางออกไป มองอีกด้านหนึ่ง ปัญหาเกิดจากมนุษย์มีทุกข์อยู่แล้ว แต่แก้ไขทุกข์ไม่ถูกต้อง จึงระบายทุกข์นั้นออกไป ทำให้ทุกข์กระจาย เพิ่มขยายปัญหาทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น ด้วยความเป็นไปเช่นนี้ ทุกข์ที่เป็นสภาวะติดเนื่องมากับความเป็นสังขารของชีวิต หรือทุกข์ตามธรรมดาของธรรมชาติ แทนที่จะถูกแก้ไข กลับถูกละเลยมองข้ามหรือปิดกลบไว้เสีย แล้วสุขทุกข์และปัญหาต่าง ๆ ชนิดที่เกิดจากฝีมือเสกสรรค์ผันผิสดารของมนุษย์ก็เกิดประดังพรั่งพรูวิจิตรนานัปการ จนแทบจะบดบังให้มนุษย์ลืมปัญหาพื้นฐานของชีวิตเสียทีเดียว บางคราวมนุษย์เองยังคิดหลงไปด้วยซ้ำว่า หากลืมมองปัญหาพื้นฐานของชีวิตนั้นเสียได้ ก็จะสามารถหลุดพ้นไปจากความทุกข์และชีวิตก็จะมีความสุข แต่ความจริงยังคงยืนยันอยู่ว่า ตราบใดมนุษย์ยังไม่สามารถจัดการกับปัญหาพื้นฐานแห่งชีวิตของตน ยังวางตัววางใจหาที่ลงไม่ได้กับทุกข์ถึงขั้นตัวสภาวะ ตราบนั้น มนุษย์ก็จะยังแก้ปัญหาไม่สำเร็จ ยังหลีกไม่พ้นการตามรังควาญของทุกข์ ไม่ว่าจะพบสุขขนาดไหน และจะยังไม่ประสบความสุขที่แท้จริง ซึ่งเต็มอิ่ม สมบูรณ์ในตัว และจบบริบูรณ์ลงที่ความพึงพอใจ ซ้ำร้าย ทุกข์พื้นฐานที่หลบเลี่ยงและยังไม่ได้แก้นั้น กลับจะกลายเป็นเงื่อนปมซับซ้อนอยู่เบื้องหลัง คอยส่งอิทธิพลออกมาบีบคั้นรุนเร้าให้การแสวงหาและเสวยสุขต่าง ๆ เป็นไปอย่างเร่าร้อนกระวนกระวาย ไม่รู้จักเต็มอิ่ม และไม่มีความแน่ใจจริง พร้อมทั้งส่งผลในทางจริยธรรมเกี่ยวกับความดีความชั่วให้รุนแรงยิ่งขึ้นด้วย พูดอีกนัยหนึ่งว่า สร้างความกดดันให้ทุกข์แฝงขยายตัวเพิ่มขีดระดับสูงตามขึ้นไป การดำเนินชีวิตก็คือ ความพยายามที่จะแก้ปัญหาของชีวิต หรือการหาทางปลดเปลื้องไถ่ถอนทุกข์ แต่ถ้าไม่รู้วิธีแก้ไขหรือวิธีปลดเปลื้องไถ่ถอนที่ถูกต้อง การแก้ปัญหา ก็กลายเป็นการเพิ่มปัญหา การปลดเปลื้องไถ่ถอนทุกข์ก็กลายเป็นการสะสมทุกข์ ยิ่งพยายามดำเนินไป ปัญหาหรือทุกข์ก็ยิ่งเพิ่มขึ้น กลายเป็นวงจรและเป็นวงจรที่ยิ่งหนายิ่งเข้มข้นยิ่ง

ซับซ้อนขึ้นทุกที เรียกโดยภาพพจน์ว่าเป็นวังวนแห่งปัญหาและการเวียนว่ายอยู่ในทุกข์ สภาพเช่นนี้คือความเป็นไปแห่งกระบวนธรรมแบบสังสารวัฏฏ์ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงในหลักปฏิจจสมุปบาทฝ่ายสมุทยวาร หรืออนุโลมปฏิจจสมุปบาท แสดงให้เห็นว่า ปัญหาหรือความทุกข์ของมนุษย์เกิดขึ้นตามกระบวนการแห่งเหตุและผลอย่างไร

พระพุทธเจ้าเมื่อทรงแสดงปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร อันเป็นที่มาของปัญหาหรือความทุกข์แล้ว ก็มิได้ทรงหยุดอยู่เพียงนั้น แต่ได้ทรงแสดงปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร อันเป็นกระบวนธรรมฝ่ายวิวัฏฏ์ คือฝ่ายดับทุกข์ หรือแก้ไขปัญหาต่อไปอีกด้วย เป็นการชี้ให้เห็นว่า ทุกข์หรือปัญหาของมนุษย์เป็นสิ่งที่แก้ไขได้ และทรงแสดงวิธีแก้ไขไว้ด้วย ยิ่งกว่านั้นยังทรงชี้ต่อไปถึงภาวะที่เลิศล้ำสมบูรณ์ ซึ่งมนุษย์สามารถมีชีวิตที่ดีงามและเป็นสุขแท้จริงได้ โดยไม่ต้องฝากตัวขึ้นต่อปัจจัยภายนอก ไม่ต้องเอาสุขทุกข์ของตนไปพิงไว้กับสิ่งทั้งหลายที่เป็นสังขารให้สิ่งเหล่านั้นกำหนด ซึ่งสิ่งเหล่านั้นแม้แต่ตัวมันเองก็ทรงเอาไว้ไม่ได้ ไม่ต้องพูดถึงว่าจะไปช่วยรับพิงรับยันให้ใคร ทรงแสดงให้เห็นว่าภาวะเช่นนั้นมีอยู่และเป็นไปได้ ภาวะนั้นเป็นสิ่งที่ให้เกิดคุณค่าและความหมายแก่ชีวิตได้อย่างแท้จริง เพราะทำให้ชีวิตเป็นอิสระเป็นไทแก่ตัว ไม่ต้องขึ้นกับสิ่งภายนอก ต่างกับภาวะอย่างอื่นในภายนอกเช่นความสุขเป็นต้นที่มนุษย์แสวงหากันอยู่ ซึ่งเมื่อมนุษย์รับเอาคุณค่าและความหมายจากมัน มันก็ทำให้ชีวิตของมนุษย์สูญเสียคุณค่าหมดความหมายไปด้วย เพราะมันเองไม่มีคุณค่าและความหมายที่จะเป็นหลักให้แก่ใคร ด้วยว่าตัวมันเองก็ขึ้นกับสิ่งอื่น ๆ ต่อ ๆ ไป อย่างน้อยที่สุดมันก็ทำให้ความเป็นอิสระความเป็นไทของมนุษย์หลุดออกไปอยู่ในกำกับของมัน แม้ในเบื้องต้นมนุษย์จะยังไม่สามารถเข้าถึงภาวะวิวัฏฏ์นี้ได้โดยสมบูรณ์ แต่เมื่อเริ่มต้นดำเนินชีวิตตามวิถีทางแห่งการแก้ปัญหาที่ถูกต้องนี้แล้ว เมื่อสามารถตัดทอนกำลังของกระบวนธรรมแห่งปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร และเสริมกำลังกระบวนธรรมตามแนวปฏิจจสมุปบาทนิโรธวารได้มากขึ้นเท่าใด ก็จะสามารถแก้ไขปัญหา เหินห่างจากทุกข์และมีชีวิตที่ดีงามได้มากขึ้นเท่านั้น นอกจากนั้น ยังจะทำให้สามารถเสวยสุขแบบเสพโลกได้อย่างรู้เท่าทัน ไม่สยบ ไม่ตกเป็นทาส ไม่ถูกกระแสความผันผวนของมันทำร้ายเอา ไม่เป็นเหตุก่อทุกข์หรือปัญหาทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น และยังจะช่วยให้มีชีวิตที่เกื้อกูลแก่กันในสังคมมากขึ้นตามลำดับอีกด้วย

ในที่นี้ จะแสดงแต่กระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร พร้อมทั้งภาวะแห่งความดับทุกข์ ภาวะพ้นปัญหาหรือไม่เกิดปัญหาเลย ซึ่งเป็นฝ่ายตรงข้ามโดยตรงกับกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร พร้อมด้วยภาวะแห่งทุกข์ที่กล่าวมาแล้วเท่านั้น ส่วนการประพฤติปฏิบัติและการดำเนินชีวิตที่เป็นวิธีแก้ปัญหาหรือผ่อนคลายทุกข์ในระหว่าง เพื่อความก้าวหน้าไปตามลำดับจนถึงจุดหมายคือภาวะดับทุกข์หรือพ้นปัญหาโดยสิ้นเชิงในที่สุด จะยกไปกล่าวข้างหน้าในตอนต่อไป

กระบวนธรรมดับทุกข์ หรือ ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร

ก. วงจรยาว

การแก้ปัญหาต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องใหญ่โตหรือเล็กน้อยเพียงใดก็ตาม ต้องมีความรู้จริงหรือความเข้าใจเป็นจุดเริ่มต้น จึงจะแก้ปัญหาได้สำเร็จ มิฉะนั้นปัญหาอาจยุ่งเหยิงสับสนหรือขยายตัวร้ายแรงยิ่งขึ้น การแก้ปัญหาทั่ว ๆ ไปของชีวิตแต่ละเรื่อง ๆ ก็ต้องรู้เข้าใจตัวปัญหาและกระบวนการก่อเกิดของมันเป็นเรื่อง ๆ ไป จึงจะแก้ไขอย่างได้ผล ยิ่งเมื่อต้องการแก้ปัญหาขั้นพื้นฐานของชีวิต หรือปัญหาของตัวชีวิตเอง โดยจะทำชีวิตให้เป็นชีวิตที่ไม่มีปัญหา หรือให้เป็นอยู่อย่างไร้ทุกข์กันทีเดียว ก็ต้องรู้เข้าใจสภาพของชีวิตที่มีทุกข์และเหตุปัจจัยที่ทำให้ชีวิตเกิดเป็นทุกข์ขึ้น พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ต้องรู้เข้าใจสภาพความจริงที่จะช่วยให้ทำลายกระบวนการก่อเกิดทุกข์ของชีวิตลงได้ โดยนัยนี้ ความไม่รู้หรือความหลงผิดเพราะไม่รู้จริง จึงเป็นตัวการก่อปัญหา และทำให้การดำเนินชีวิตของมนุษย์ ซึ่งมุ่งเพื่อแก้ปัญหาหรือหลุดรอดจากทุกข์ กลายเป็นการเพิ่มพูนปัญหา สะสมทุกข์ยิ่งขึ้น ในทางตรงข้าม ความรู้ หรือความเข้าใจตามเป็นจริง จึงเป็นแกนนำของการแก้ปัญหาหรือดับทุกข์ทุกอย่าง ในกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร ว่าด้วยการก่อเกิดทุกข์ที่แสดงมาแล้ว เริ่มต้นด้วยอวิชชา ดังที่เขียนให้เห็นง่ายต่อไปนี้

อวิชชา → สังขาร → วิญญาณ → นามรูป → สฬายตนะ → ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา → อุปาทาน → ภพ → ชาติ → ชรามรณะ + โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส = ทุกขสมุทัย

ในกระบวนธรรมตรงข้าม คือ ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร ว่าด้วยการดับทุกข์ เริ่มต้นด้วย ดับอวิชชา หรือไม่มีอวิชชา หรือ ปราศจากความไม่รู้ คือมีความรู้ ดังนี้

อวิชชาดับ → สังขารดับ → วิญญาณดับ → นามรูปดับ → สฬายตนะดับ → ผัสสะดับ → เวทนาดับ → ตัณหาดับ → อุปาทานดับ → ภพดับ → ชาติดับ → ชรามรณะ + โสกะ ฯลฯ อุปายาสดับ = ทุกขนิโรธ

มีข้อที่ควรทำความเข้าใจเป็นพิเศษ คือคำว่า "นิโรธ" ซึ่งแปลว่า ดับ มิใช่หมายความเพียงว่า สิ่งใดสิ่งหนึ่งเกิดขึ้นมาแล้ว จึงทำให้มันดับไปหมดไปเท่านั้น แต่หมายความกว้างขวางรวมไปถึง การที่สิ่งนั้น ๆ ไม่เกิดขึ้น ไม่ทำหน้าที่ ไม่ปรากฏขึ้นมา ถูกปิดกั้น ระงับเสีย หรือทำให้สงบเย็น ให้หมดพิษสง ก็ได้ ดังนั้น คำว่า ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร จึงไม่ได้หมายถึงเพียงกระบวนการที่จะดับทุกข์ซึ่งเกิดขึ้นแล้วเท่านั้น แต่หมายถึงกระบวนธรรมที่ปิดกั้นทุกข์ กระบวนธรรมที่ไม่มีทุกข์เกิดขึ้น หรือกระบวนธรรมที่ทำให้ไม่มีปัญหาเลย ก็ได้ และคำว่า อวิชชาดับ ก็มิใช่หมายเพียงดับความไม่รู้ที่เกิดขึ้นแล้ว แต่หมายถึงอวิชชาไม่เกิดขึ้น ภาวะปราศจากอวิชชา หรือปราศจากความไม่รู้ ได้แก่มีความรู้ หรือมีวิชชานั่นเอง รายละเอียดอย่างอื่นทั้งหมด พึงทราบตามแนวที่ได้บรรยายแล้วในเรื่องปฏิจจสมุปบาท คือบทว่าด้วย "ชีวิตเป็นไปอย่างไร ?"

กระบวนธรรมทั้งฝ่ายก่อเกิดทุกข์และฝ่ายดับทุกข์อย่างที่เขียนแสดงไว้นี้ เป็นวงจรแบบเต็มรูป หรือวงจรยาว คือมีองค์ธรรมที่เป็นปัจจัยครบทั้ง 12 หัวข้อ และทำหน้าที่สัมพันธ์สืบทอดต่อเนื่องเรียงกันไปตามลำดับจนครบทุกหัวข้อ แต่ความจริง การแสดงปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร หรือกระบวนธรรมก่อเกิดทุกข์ ไม่จำเป็นต้องแสดงตลอดสายครบทุกหัวข้อตามลำดับอย่างนี้เสมอไป ในบาลีปรากฏว่าพระพุทธเจ้า

ทรงแสดงยักเยื้องเป็นแบบอื่นก็มี สุดแต่ว่าจุดของปัญหาจะตั้งต้นที่ไหน หรือทรงมุ่งย้ำเน้นข้อใดแง่ใด[1] แต่กล่าวโดยสรุปไม่ว่าจะทรงแสดงกระบวนธรรมฝ่ายก่อเกิดทุกข์เป็นแบบใดก็ตาม ในฝ่ายดับทุกข์ กระบวนธรรมมีหลักทั่วไปแบบเดียวกัน คือตั้งต้นแต่ ดับอวิชชาไปตามลำดับ

ข. วงจรสั้น

อย่างไรก็ตาม ในทางปฏิบัติ บางครั้งพระพุทธเจ้าทรงแสดงกระบวนธรรมตามสภาพความเป็นไปในชีวิตประจำวัน ชนิดที่จะมองเห็นและเข้าใจกันได้ง่าย ๆ ก็มี ในกรณีเช่นนี้กระบวนธรรมฝ่ายก่อเกิดทุกข์ หรือปฏิจจสมุปบาทสมุทยวารจะเริ่มต้นที่การรับรู้ทางอายตนะทั้ง 6 แล้วแล่นต่อไปทางข้างปลายตลอดสาย จนถึงชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส ละช่วงต้นของกระบวนธรรมตั้งแต่อวิชชาเป็นต้นมาไว้ในฐานให้เข้าใจว่ามีแฝงอยู่ด้วยพร้อมในตัว ส่วนกระบวนธรรมฝ่ายดับทุกข์ หรือปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร ก็จะตั้งต้นที่ดับตัณหาเป็นต้นไป คือตั้งต้นหลังจากรับรู้และเกิดเวทนาแล้ว ไม่ย้อนไปพูดถึงการดับอวิชชาเป็นต้นในช่วงแรกเลย ดังจะเห็นได้จากบาลีที่ยกมาเป็นตัวอย่าง ดังนี้

แสดงสมุทยวารก่อน แห่งหนึ่งว่า: "ภิกษุทั้งหลาย เด็กนั้นเติบโตขึ้น อินทรีย์แก่กล้าเอิบอิ่มพรั่งพร้อมด้วยกามคุณ 5 ให้เขาปรนเปรอด้วยรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ มีลักษณะน่ารัก เย้ายวน ชวนกำหนัด ชวนรักใคร่; เด็กนั้น เห็นรูปด้วยตา...ฟังเสียงด้วยหู...รู้กลิ่นด้วยจมูก...ลิ้มรสด้วยลิ้น...ถูกต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย...รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจแล้ว ย่อมติดใจในรูป ฯลฯ ในธรรมารมณ์ที่มีลักษณะน่ารัก ย่อมขัดใจในรูป ฯลฯ ในธรรมารมณ์ที่มีลักษณะไม่น่ารัก เด็กนั้นอยู่โดยปราศจากสติกำกับตัวและมีจิตแคบแบบบาง ไม่รู้ชัดตามเป็นจริงซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันเป็นที่บาปอกุศลธรรมทั้งหลายดับไปไม่เหลือ. เด็กนั้น ประกอบความยินดียินร้ายเอาไว้อย่างนี้ ได้เสวยเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นสุขก็ตาม ทุกข์ก็ตาม ไม่สุขไม่ทุกข์ก็ตาม, เขาย่อมตั้งหน้าเพลิดเพลิน พร่ำเชยชม สยบอยู่กับเวทนานั้น; เมื่อเขาตั้งหน้าเพลิดเพลิน พร่ำเชยชม สยบอยู่กับเวทนานั้น นันทิ (ความชื่นชมสมอยาก) ย่อมเกิดขึ้น, นันทิ

---

[1] ตามที่ศึกษาสืบกันมา สรุปการแสดงปฏิจจสมุปบาทสมุทยวารเป็น 4 แบบคือ

1) *ขัดต้นไปหาปลาย* (แบบธรรมดา) : อวิชชา → สังขาร → วิญญาณ → นามรูป → สฬายตนะ → ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา → อุปาทาน → ภพ → ชาติ → ชรามรณะ + lanr ฯลฯ อุปายาส (เช่น สํ.นิ.16/2-3/1-2)

2) *ขัดปลายมาหาต้น* : ชรามรณะ (ทุกข์) ← a i l ← ภพ ← อุปาทาน ← ตัณหา ← เวทนา ← ผัสสะ ← สฬายตนะ ← นามรูป ← วิญญาณ ← สังขาร ← อวิชชา (ม.มู.12/447/480)

3) *ขัดจากกลางย้อนมาต้น* : อาหาร 4 ← ตัณหา ← เวทนา ← ผัสสะ ← สฬายตนะ ← นามรูป ← วิญญาณ ← สังขาร ← อวิชชา (สํ.นิ.16/28/14)

4) *ขัดจากกลางไปหาปลาย* : (สฬายตนะ → ผัสสะ →) เวทนา → (ตัณหา) → อุปาทาน → ภพ → a i l → ชรามรณะ + lanr ฯลฯ อุปายาส (ม.มู.12/453/488)

สำหรับ 3 แบบแรก เวลาแสดงฝ่ายนิโรธวาร จะแสดงแบบวงจรยาวเต็มรูปถึงอวิชชา แต่สำหรับแบบที่ 4 แสดงนิโรธวารแบบวงจรสั้น เหมือนที่กล่าวในเนื้อเรื่อง ข้อ ข. ที่จะกล่าวต่อไป

ในเวทนานั้นก็คืออุปาทาน, เพราะอุปาทานของเขาเป็นปัจจัย ก็มีภพ, เพราะภพเป็นปัจจัย ก็มีชาติ, เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็เกิดขึ้นพร้อม; ความอุทัยพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งปวงนี้ ย่อมมีด้วยอาการอย่างนี้"[1]

อีกแห่งหนึ่งว่า: "ภิกษุทั้งหลาย ความอุทัยพร้อมแห่งทุกข์เป็นไฉน? อาศัยตาและรูป จึงเกิดจักขุวิญญาณ, ความประจวบแห่งสิ่งทั้งสามนั้น เป็นผัสสะ, เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี, เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี; ภิกษุทั้งหลาย นี้แลคือความอุทัยพร้อมแห่งทุกข์"[2] **(ทางด้านโสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน ก็อย่างเดียวกัน)**

ความในบาลีสองแห่งนี้ จับเฉพาะองค์ธรรมหลัก เขียนเป็นกระบวนธรรมให้ดูง่าย ดังนี้

แบบแรก: (สฬายตนะ → ผัสสะ →) เวทนา → นันทิ → อุปาทาน → ภพ → ชาติ → ชรามรณะ + โสก ฯลฯ อุปายาส = ทุกขสมุทัย

แบบที่สอง: (สฬายตนะ →) ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา = ทุกขสมุทัย

ทั้งสองแบบนี้ โดยหลักการหรือสาระสำคัญก็อย่างเดียวกัน คือเริ่มที่การรับรู้ทางอายตนะ แต่แบบแรกแสดงกระบวนธรรมต่อไปจนตลอดสาย แบบที่สองแสดงถึงตัณหา ต่อจากนั้นคงเป็นอันให้รู้กันโดยนัย

แสดงนิโรธวารต่อไป แห่งแรกว่า (ต่อมาเด็กนั้นได้ออกบวชศึกษาปฏิบัติธรรม ประกอบด้วยศีล อินทรียสังวร และเจริญฌานแล้ว): "เธอเห็นรูปด้วยตา ฯลฯ รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจแล้ว ไม่ติดพันในรูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ที่มีลักษณะน่ารัก ไม่ขัดเคืองในรูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ที่มีลักษณะไม่น่ารัก เธออยู่อย่างมีสติเข้าไปตั้งไว้ในกาย มีจิตใจกว้างขวางไม่มีประมาณ และรู้ชัดตามเป็นจริงซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ที่บาปอกุศลธรรมทั้งหลายดับไปไม่เหลือ. เธอผู้ละความยินดียินร้ายได้อย่างนี้แล้ว ได้เสวยเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นสุขก็ตาม ทุกข์ก็ตาม ไม่สุขไม่ทุกข์ก็ตาม, เธอย่อมไม่ตั้งหน้าเพลิดเพลิน ไม่พร่ำเชยชม ไม่สยบกับเวทนานั้น; เมื่อเธอไม่ตั้งหน้าเพลิดเพลิน ไม่พร่ำเชยชม ไม่สยบกับเวทนานั้น, นันทิใด ๆ ในเวทนาทั้งหลายย่อมดับ; เพราะความดับแห่งนันทิของเธอ อุปาทานก็ดับ, เพราะอุปาทานดับ ภพก็ดับ, เพราะภพดับ ชาติก็ดับ, เพราะชาติดับ ชรามรณะ+โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็ดับ; ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ ย่อมมีด้วยอาการอย่างนี้"[3]

แห่งที่สองว่า: "ภิกษุทั้งหลาย ความอัสดงแห่งทุกข์เป็นไฉน? อาศัยตาและรูปจึงเกิดจักขุวิญญาณ, ความประจวบแห่งสิ่งทั้งสามนั้นเป็นผัสสะ, เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี, เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี; เพราะตัณหานั้นนั่นแหละจางดับไปไม่เหลือ อุปาทานจึงดับ เพราะอุปาทานดับ ภพก็ดับ,

---

[1] **ม.มู.12/453/488.**

[2] **สํ.นิ.16/162/86; สํ.สฬ.18/154/106.**

[3] **ม.มู.12/458/494.**

เพราะภพดับ ชาติก็ดับ, เพราะชาติดับ ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็ดับ; ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ ย่อมมีด้วยอาการอย่างนี้, ภิกษุทั้งหลาย นี้แลคือความอัสดงแห่งทุกข์"[1] (ทางด้านโสตะ ฯลฯ มโน ก็อย่างเดียวกัน)

บาลีทั้งสองแห่งนี้ เขียนเป็นกระบวนธรรมให้ดูง่ายได้ดังนี้

แบบแรก: (สฬายตนะ → ผัสสะ →) เวทนา → นันทิดับ → อุปาทานดับ → ภพดับ → ชาติดับ → ชรามรณะ + โสกะ ฯลฯ อุปายาสดับ = ทุกขนิโรธ

แบบที่สอง: (สฬายตนะ →) ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา; (แต่) ตัณหาดับ → อุปาทานดับ → ภพดับ → ชาติดับ → ชรามรณะ + โสกะ ฯลฯ อุปายาสดับ = ทุกขนิโรธ

ตามที่เขียนแสดงนี้ แบบแรกแสดงใหม่ตลอดสายให้ตรงข้ามกับฝ่ายสมุทยวารที่ได้แสดงไปแล้ว ส่วนแบบที่สอง แสดงต่อจากฝ่ายสมุทยวารนั้นไปเลย เพราะสมุทยวารแสดงไว้เพียงแค่ตัณหา พอถึงตัณหาก็หักกลับตรงข้ามให้เป็นฝ่ายดับไปจนตลอดสาย แต่รวมความแล้วทั้งสองแบบนี้ไม่ต่างกันเลย หลักการใหญ่และสาระสำคัญคงเป็นอย่างเดียวกัน คือแสดงกระบวนธรรมฝ่ายดับ หลังจากมีการรับรู้และเสวยเวทนาแล้ว โดยตัดตอนให้หยุดเพียงนั้น ไม่ให้นันทิหรือตัณหาเกิดขึ้นได้ วงจรก็ขาด ทุกข์ก็ไม่เกิด พึงสังเกตว่า คำว่านันทิ ในแบบที่ 1 พูดอย่างคร่าว ๆ ก็ตรงกับตัณหาในแบบที่สองนั่นเอง เป็นแต่ใช้ยักเยื้องไปเล็กน้อย ให้เหมาะกันกับข้อความแวดล้อมที่เป็นกรณีเฉพาะของแบบที่หนึ่งนั้นเท่านั้น. ข้อสังเกตสำคัญอีกอย่างหนึ่งก็คือ ข้อความในบาลีของแบบที่ 1 แสดงให้เห็นชัดเจนว่า คำว่านันทิดับ หมายความว่า นันทิไม่เกิดขึ้น หรือไม่มีนันทินั่นเอง เมื่อนำความหมายนี้มาใช้แสดงการดับตัณหาในแบบที่สอง ก็จะได้สาระสำคัญว่า "เมื่อรับรู้แล้วเกิดเวทนา แล้วก็จะเกิดตัณหาตามกระบวนธรรมแบบก่อเกิดทุกข์ แต่คราวนี้ ตัดตอนเสียก่อน โดยปิดกั้นไม่ให้ตัณหาเกิดขึ้น วงจรก็ขาด องค์ธรรมข้อต่อ ๆ ไป เช่น อุปาทานเป็นต้นก็ไม่เกิด ทุกข์ก็ไม่เกิด ทุกขนิโรธ ก็สำเร็จ"

ในกระบวนธรรมแบบวงจรสั้น ทั้งฝ่ายก่อเกิดทุกข์หรือฝ่ายสังสารวัฏฏ์ และฝ่ายดับทุกข์หรือฝ่ายวิวัฏฏ์นี้ แม้จะไม่ได้กล่าวถึงอวิชชาไว้ แต่ก็พึงทราบว่ามีอวิชชาแฝงอยู่พร้อมในตัว ซึ่งเห็นได้ไม่ยาก กล่าวคือ ในฝ่ายก่อเกิดทุกข์ เมื่อเสวยเวทนา แล้วตัณหาเกิดขึ้นก็เพราะไม่รู้เท่าทันสภาพความจริงของสิ่งที่ตนเสพเสวยนั้นว่าเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา เป็นสิ่งที่ไม่อาจจะเข้าไปยึดถือเอาเป็นของตนได้จริง ไม่รู้ว่าสิ่งนั้นมีคุณมีโทษอย่างไร ๆ เป็นต้น และทำการรับรู้ด้วยอวิชชาที่เรียกว่า อวิชชาสัมผัส[2] เวทนาที่เกิดจากอวิชชาสัมผัสนี้จึงเป็นเหตุให้เกิดตัณหา ส่วนในฝ่ายดับทุกข์ เมื่อเสวยเวทนาแล้ว ไม่เกิดตัณหาก็เพราะมีความรู้เท่าทันสภาวะสังขารของสิ่งที่เสพเสวย คือมีวิชชารองเป็นพื้นอยู่ จึงทำการรับรู้ชนิดที่ไม่ประกอบด้วยอวิชชา เมื่อไม่มีอวิชชาสัมผัส เวทนาที่เกิดขึ้นก็ไม่นำไปสู่ตัณหา ดังนั้น ที่ว่าตัณหาดับ

[1] สํ.นิ.16/163/87; สํ.สฬ.18/155/107.

[2] ดู สํ.ข.17/94/58; 174/117.

จึงบ่งถึงอวิชชาดับอยู่ในตัว พูดอีกนัยหนึ่งว่า เป็นการดับอวิชชาที่แสดงอย่างอ้อม โดยยกการดับตัณหาขึ้นชูเป็นตัวเด่น (เหมือนอย่างที่พระพุทธเจ้าแสดงในคำจำกัดความอย่างสั้นของอริยสัจจ์ข้อที่ 2 และ 3 ว่า ตัณหาเป็นเหตุเกิดแห่งทุกข์ และดับทุกข์ได้ด้วยการดับตัณหา) การที่ทรงแสดงแบบนี้ก็เพื่อให้เห็นภาพในทางปฏิบัติง่ายขึ้น และเห็นทางที่จะนำเอาไปใช้ประโยชน์ชัดเจนยิ่งขึ้น

เท่าที่กล่าวมาถึงปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร ทั้งแบบวงจรยาวและวงจรสั้น สรุปว่าหลักการสำคัญของการดับทุกข์ คือการตัดวงจรให้ขาด วงจรนี้ตามปกติตัดได้ที่หัวเงื่อนหรือขั้วสองแห่ง ได้แก่ ที่ขั้วใหญ่คืออวิชชา และที่ขั้วรองคือตัณหา แต่ไม่ว่าจะตัดที่ขั้วใด ก็ต้องให้ขาดถึงอวิชชาด้วย การตัดวงจรจึงมีสองอย่างคือ ตัดโดยตรงที่อวิชชา และตัดโดยอ้อมที่ตัณหา เมื่อวงจรขาด กระบวนธรรมสังสารวัฏฏ์สิ้นสุดลง ก็จะบรรลุภาวะแห่งความดับทุกข์ เป็นผู้มีชัยชนะต่อปัญหาชีวิต เป็นอยู่อย่างไร้โสกะ ปริเทวะเป็นต้น มีความสุขที่แท้จริง เรียกว่า เข้าถึงวิชชา วิมุตติ วิสุทธิ สันติ หรือนิพพาน อันเป็นประโยชน์สูงสุดที่มนุษย์ควรจะได้ คุ้มค่ากับการที่ได้เกิดมามีชีวิต

ภาวะแห่งนิพพาน

เมื่อสังสารวัฏฏ์[1] หายไป ก็กลายเป็นวิวัฏฏ์ขึ้นเองทันที เป็นของเสร็จพร้อมอยู่ในตัว ไม่ต้องเดินทางออกจากสังสารวัฏฏ์ที่แห่งหนึ่ง ไปสู่วิวัฏฏ์อีกแห่งหนึ่ง เว้นแต่จะเป็นการพูดในเชิงภาพพจน์หรืออุปมา เมื่ออวิชชา ตัณหา อุปาทานดับไป นิพพานก็ปรากฏแทนที่พร้อมกัน จะพูดให้มั่นเข้าอีกก็ว่าการดับอวิชชา ตัณหา อุปาทานนั่นแหละคือนิพพาน ตามปกติของปุถุชน อวิชชา ตัณหา อุปาทาน ย่อมคอยครอบงำเคลือบแฝงจิตใจ กำบังปัญญา และเป็นตัวชักใยนำเอากิเลสต่าง ๆ ให้ไหลเข้ามาสู่จิตใจ ทำใจให้ไหวให้วุ่น ให้ขุ่น ให้มัว ให้ฝ้าหมอง ทำให้มองเห็นสิ่งต่าง ๆ ไม่ชัดบ้าง ให้บิดเบือนไปเสียบ้าง ตลอดจนถ่วงดึงเหนี่ยวรั้งไว้ให้วนเวียนติดตังข้องขัดและคับแคบอยู่กับเครื่องผูกมัดหน่วงเหนี่ยวชนิดต่าง ๆ เมื่ออวิชชา ตัณหา อุปาทาน นั้นดับหายไปแล้ว ก็เกิดปัญญา เป็นวิชชาสว่างแจ้งขึ้น มองเห็นสิ่งทั้งหลายกล่าวคือโลกและชีวิตถูกต้องชัดเจนตามที่มันเป็นของมัน ไม่ใช่ตามที่อยากให้มันเป็น หรือตามอิทธิพลของสิ่งเคลือบแฝงกำบัง การมองเห็น การรับรู้ต่อโลกและชีวิตก็จะเปลี่ยนไป ความรู้สึกและท่าทีต่อสิ่งต่าง ๆ ก็จะเปลี่ยนไป ยังผลให้บุคลิกภาพเปลี่ยนไปด้วย สิ่งที่ปรากฏอยู่แต่ไม่เคยรู้ไม่เคยเห็นหรือแม้แต่นึกถึง เพราะถูกปิดกั้นคลุมบังเงาไว้ หรือเพราะมัวสาระวนเพลินอยู่กับสิ่งอื่น ก็ได้รู้ได้เห็นขึ้นเกิดเป็นความรู้เห็นใหม่ ๆ จิตใจเปิดเผยกว้างขวางไม่มีประมาณ โปร่งโล่ง เป็นอิสระ เป็นภาวะที่แจ่มใส

---

[1] คำว่า สังสารวัฏฏ์ และวิวัฏฏ์ นำมาใช้ ณ ที่นี้ตามนิยมแห่งวิวัฒนาการของภาษา ไม่ใช่คำจำเพาะที่ใช้มาแต่เดิม; สังสารวัฏฏ์ ในบาลีนิยมใช้เพียงสังสาร (เช่น สํ.นิ.16/421/212; องฺ.จตุกฺก.21/10/16; เป็นต้น) หรือ วัฏฏะ (เช่น สํ.ข.17/122/79; สํ.สฬ.18/100/65;ขุ.อุ.25/148/199; เป็นต้น) คำใดคำหนึ่ง ต่อมา ในบาลีรุ่นรองจึงใช้ควบกัน เช่น ขุ.ม.29/701/414; ขุ.จู.30/173/89 เป็นต้น; ส่วนวิวัฏฏ์ในบาลีทั่วไปไม่นิยมใช้ในความหมายนี้ เว้นแต่ในปฏิสัมภิทามัคค์ (เช่น 31/1/3; 246-252/158-162) ต่อมาในคัมภีร์รุ่นอรรถกถาและฎีกาจึงนิยมใช้กันดื่นขึ้น (เช่น วิสุทธิ. 3/351;วินย.อ.2/292; องฺ.อ.3/425; วิสุทธิ.ฎีกา 1/119 เป็นต้น)

สะอาด สว่าง สงบ ละเอียดอ่อน ประณีต ลึกซึ้ง ซึ่งผู้ยังมีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ครอบงำใจอยู่ อย่างที่เรียกกันว่า ปุถุชน นึกไม่เห็น คิดไม่เข้าใจ แต่เข้าถึงเมื่อใด ก็รู้เห็นประจักษ์แจ้งเองเมื่อนั้น ดังคุณบทคือคำแสดงคุณลักษณะของนิพพานว่า:

"นิพพาน อันผู้บรรลุเห็นได้เอง ไม่ขึ้นกับกาล เรียกให้มาดูได้ ควรน้อมเอาเข้ามาไว้ อันวิญญูชนพึงรู้เฉพาะตน"[1]

การที่ปุถุชนไม่สามารถนึกเห็น ไม่อาจคิดให้เข้าใจภาวะของนิพพานได้นั้น เพราะธรรมดาของมนุษย์ เมื่อยังไม่รู้เห็นประจักษ์เองซึ่งสิ่งใด ก็เรียนรู้สิ่งนั้นด้วยอาศัยความรู้เก่าเป็นพื้นเทียบ คือ เอาสัญญาที่มีอยู่แล้วมากำหนด แล้ววาดภาพขึ้นใหม่จากสัญญาต่าง ๆ ที่เอามากำหนดเทียบนั้น ได้ภาพตามสัญญาที่เป็นองค์ประกอบ เหมือนอย่างคนไม่เคยเห็นไม่เคยรู้จักช้างเลย เมื่อมีใครพูดขึ้นแก่เขาว่า "ช้าง" เขาจะไม่รู้ไม่เข้าใจ นึกอะไรไม่ได้เลย อาจจะกำหนดไปตามอาการกิริยาเป็นต้นของผู้พูดแล้ว อาจจะนึกว่าผู้พูดกล่าวผรุสวาทแก่เขาหรืออาจจะนึกไปว่าผู้พูดกล่าวคำภาษาต่างประเทศคำหนึ่ง หรืออาจจะนึกว่าผู้พูดเสียสติ จึงกล่าวคำไร้ความหมายออกมา หรืออะไรต่าง ๆ ได้มากมาย แล้วแต่สถานการณ์ แต่ถ้าผู้พูดกล่าวว่า "ฉันเห็นช้าง" ผู้ฟังนั้นจะมีความเข้าใจขึ้นหน่อยหนึ่งว่า ช้างเป็นอะไรอย่างหนึ่งที่เห็นได้ด้วยตา ถ้าผู้พูดอธิบายต่อไปว่า "ช้างเป็นสัตว์ชนิดหนึ่ง" เขาก็เข้าใจเพิ่มขึ้นอีกหน่อยหนึ่ง โดยอาจจะนึกไปถึงสิ่งทั้งหลายที่เรียกว่าสัตว์ ไม่จำกัดชนิดและขนาดตั้งแต่มดถึงไดโนเสาร์ ตั้งแต่ปลากัดถึงปลาวาฬ ตั้งแต่ยุงถึงนกอินทรีย์ เมื่อผู้พูดกล่าวต่อไปว่า "ช้างเป็นสัตว์บก" เขาก็เข้าใจชัดขึ้นอีกหน่อยหนึ่ง ครั้นบอกว่าเป็นสัตว์ตัวโต เขาก็เห็นภาพจำกัดชัดเข้าอีก จากนั้นผู้พูดก็อาจบรรยายลักษณะของช้าง เช่น ใบหูโต ตาเล็ก มีงาสองข้าง มีจมูกยาวเป็นงวง เป็นต้น ผู้ฟังก็จะได้ภาพจำเพาะที่ชัดเจนในใจของเขามากขึ้น ภาพนั้นอาจใกล้ของจริงก็ได้ หรือห่างไกลไปมากมาย ชนิดที่ว่า ถ้าให้เขาวาดภาพที่เขาเห็นในใจเวลานั้นออกมาเป็นรูปวาดบนแผ่นกระดาษ เราอาจได้รูปสัตว์ประหลาดเพิ่มอีกชนิดหนึ่งสำหรับนิยายโบราณเรื่องใหม่ก็ได้ เพราะผู้ไม่รู้ไม่เห็นจริงนี่แหละมักใช้สัญญาต่าง ๆ สร้างภาพได้วิจิตรพิสดารนัก ทั้งนี้ภาพในใจเขาจะเป็นอย่างไร ย่อมขึ้นต่อความแม่นยำของสัญญาเกี่ยวกับลักษณะอาการต่าง ๆ ที่ผู้เล่ายกขึ้นมาพูดฝ่ายหนึ่ง และสัญญาที่ผู้ฟังเอามาประสานเป็นองค์ประกอบสร้างสัญญาใหม่อีกฝ่ายหนึ่ง จะเห็นว่า คำว่า "เห็น" ก็ดี "สัตว์" ก็ดี "บก" "ตัวโต" เป็นต้นก็ดี ล้วนเป็นสัญญาที่ผู้ฟังมีอยู่แล้วทั้งสิ้น แต่ในกรณีที่สิ่งที่นำมาบอกเล่า แตกต่างไปจากสิ่งที่ผู้ฟังเคยรู้เห็นมีสัญญาอยู่ก่อนแล้วโดยสิ้นเชิง ไม่มีลักษณะอาการใดที่จะเทียบกันได้เลย ผู้ฟังจะไม่มีทางนึกเห็นหรือเข้าใจได้ด้วยประการ

---

[1] องฺ.ติก.20/495/202; พึงสังเกตว่า คุณบททั้ง 5 อย่างของนิพพาน ตรงกับคุณบท 5 ข้อท้ายของพระธรรม ทั้งนี้สอดคล้องกับความที่ท่านอธิบายกันมาว่า คุณบทข้อที่ 1 ของพระธรรม (สฺวากฺขาโต) เป็นคุณลักษณะพระธรรมส่วนที่เป็นคำสั่งสอนที่ต่อมาเรียกปริยัติธรรม คือธรรมอันพึงเล่าเรียน คุณบทข้อที่ 2 ถึง 6 (สนฺทิฏฺฐิโก ถึง ปจฺจตฺตํ เวทิตพฺโพ วิญฺญูหิ) เป็นคุณลักษณะของโลกุตตรธรรมโดยเฉพาะ (วิสุทฺธิ.1/273).

ใดทั้งสิ้น เมื่อมีการสอบถามเทียบเคียงขึ้น คือผู้ฟังขอนำเอาสัญญาของตนออกมาต่อความรู้ใหม่ ก็จะทำได้อย่างเดียวคือการปฏิเสธ หรือถ้าผู้เล่าขืนพยายามจะชี้แจงด้วยสัญญาที่ผู้ฟังพอจะเอามาเทียบได้บ้าง ก็เสี่ยงอันตรายอย่างมากต่อการที่ผู้ฟังจะสร้างสัญญาผิด ๆ ต่อสิ่งที่นำมาเล่านั้น ถ้าผู้ฟังไม่สร้างสัญญาผิด ก็อาจไปสู่สุดทางอีกข้างหนึ่งคือปฏิเสธคำบอกของผู้เล่า โดยกล่าวหาว่าผู้เล่ากล่าวเท็จ หลอกลวง สิ่งที่นำมาเล่านั้นไม่มีจริง แต่การที่ผู้ฟังจะปฏิเสธกล่าวว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งไม่มีจริง เพียงเพราะเหตุที่ตนไม่เคยเห็นไม่เคยรู้จัก ไม่เหมือนกับสิ่งที่ตนเคยรู้จักและตนเองไม่อาจนึกเห็นหรือเข้าใจ ย่อมไม่เป็นการถูกต้อง· นิพพานเป็นภาวะที่พ้นจากสภาพทั้งหลายที่ปุถุชนรู้จัก นอกเหนือออกไปจากการรับรู้ที่ถูกอวิชชา ตัณหา อุปาทานครอบงำ เป็นภาวะที่เข้าถึงทันทีพร้อมกับการละกิเลสที่เคลือบคลุมใจ หรือภาวลักษณะต่าง ๆ ที่เป็นวิสัยของปุถุชน เหมือนเลื่อนฉากออกก็มองเห็นท้องฟ้า นิพพานไม่มีลักษณะอาการเหมือนสิ่งใดที่ปุถุชนเคยรู้เคยเห็น ปุถุชนจึงไม่อาจนึกเห็นหรือคิดเข้าใจได้ แต่จะว่านิพพานไม่มีก็ไม่ถูก มีผู้กล่าวอุปมาบางอย่างไว้ เพื่อให้ปุถุชนพอสำนึกได้ว่า สิ่งที่ตนนึกไม่เห็น คิดไม่เข้าใจ ไม่จำเป็นต้องไม่มี

ข้อเปรียบเทียบที่น่าฟังเรื่องหนึ่งคือ เรื่องปลาไม่รู้จักบก มีความย่อของนิทานว่า ปลากับเต่าเป็นเพื่อนสนิทกัน ปลาอยู่แต่ในน้ำรู้จักแต่เรื่องราวความเป็นไปในน้ำ เต่าเป็นสัตว์สะเทินน้ำสะเทินบก รู้จักทั้งบกทั้งน้ำ วันหนึ่งเต่าไปเที่ยวบกมาแล้ว ลงในน้ำพบปลา ก็เล่าให้ปลาฟังถึงความสดชื่นที่ได้ไปเดินเที่ยวบนผืนดินแห้ง ในท้องทุ่งโล่งที่ลมพัดฉิว ปลาฟังไปได้สักหน่อยไม่เข้าใจเลย อะไรกันนะที่ว่าเดิน อะไรกันพื้นดินแห้ง อะไรกันทุ่งโล่ง อะไรกันลมพัดฉิว แม้แต่ความสดชื่นอย่างนั้นปลาก็ไม่รู้จัก ความสุขโดยปราศจากน้ำจะเป็นไปได้อย่างไร มีแต่จะตายแน่ ๆ ปลาทนไม่ได้จึงขัดขึ้น และซักถามหาความเข้าใจ เต่าเล่าและอธิบายด้วยศัพท์บก ปลาซักถามด้วยศัพท์น้ำ เต่าก็ได้แต่ปฏิเสธ ปลาจะให้เต่าอธิบายด้วยศัพท์น้ำ เต่าก็อธิบายไม่ได้เพราะไม่รู้จะเอาอะไรมาเทียบ ในที่สุดปลาก็ลงข้อสรุปว่า เต่าโกหกเรื่องที่เล่าไม่จริงทั้งสิ้น เดินก็ไม่มี ผืนดินแห้งก็ไม่มี ทุ่งโล่งก็ไม่มี ลมพัดฉิวต้องตัวแล้วสดชื่นก็ไม่มี ตามเรื่องนี้ความจริงปลาเป็นฝ่ายผิด สิ่งที่เต่าเล่ามีอยู่จริง แต่พ้นวิสัยแห่งความรู้ของปลา เพราะปลายังไม่เคยขึ้นไปอยู่บก จึงไม่อาจเข้าใจได้

ข้อเทียบอีกอย่างหนึ่งคือ ความรู้ทางอายตนะที่ต่างกัน ธรรมดาว่าความรู้ทางอายตนะคนละอย่างย่อมมีลักษณะอาการที่ต่างกันโดยสิ้นเชิง และไม่อาจเทียบกันได้ รูปกับเสียงไม่มีอะไรเทียบกันได้ เสียงกับกลิ่นไม่มีอะไรเทียบกันได้ ดังนี้เป็นต้น สมมติว่า คนผู้หนึ่งตาบอดมาแต่กำเนิด ไม่เคยมีสัญญาเกี่ยวกับรูป ย่อมไม่มีใครสามารถไปอธิบายสีเขียว สีแดง สีส้ม สีชมพู หรือลักษณะอาการต่าง ๆ ของรูปให้เขาเข้าใจได้ ด้วยความรู้จากสัญญาที่เขามีทางอายตนะอื่น ๆ ไม่ว่าจะอธิบายว่ารูปนั้นดัง เบา ทุ้ม แหลม เหม็น หอม เปรี้ยว หวาน อย่างไร หรือถ้าใครไม่มีประสาทจมูกมาแต่กำเนิด ใครจะอธิบายให้เขาเข้าใจ เหม็น หอม กลิ่นกุหลาบ กลิ่นส้ม กลิ่นมะลิ ได้อย่างไร เพราะคงจะต้องปฏิเสธคำว่า เขียว เหลือง แดง น้ำเงิน หนัก เบา อ้วน ผอม ดัง เบา ขม เค็ม เป็นต้นที่เขาใช้ซักถามทั้งหมด ยิ่งกว่านั้น มนุษย์มีอายตนะขั้นต้นสำหรับรับรู้ลักษณะอาการต่าง ๆ ของโลก ที่เรียกว่าอารมณ์ เพียง 5

อย่าง ถ้ามีแง่ของความรู้ที่นอกเหนือจากนั้นไป มนุษย์ย่อมไม่อาจรู้ และแม้แต่ห้าอย่างที่รู้ ก็รู้ไปตามลักษณะอาการด้านต่าง ๆ เท่านั้น การไม่เคยรู้ไม่เคยเห็น หรือนึกไม่เห็น คิดไม่เข้าใจของมนุษย์เพียงอย่างเดียว จึงยังมิใช่เครื่องชี้ขาดว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งไม่มี

เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้ใหม่ ก่อนที่จะทรงประกาศธรรม ได้ทรงมีพุทธดำริว่า "ธรรมที่เราเข้าถึงแล้วนี้ ลึกซึ้ง เห็นยาก หยั่งรู้ตามยาก สงบ ประณีต ตรรกหยั่งไม่ถึง (ไม่อยู่ในวิสัยของตรรก) ละเอียดอ่อน เป็นวิสัยที่บัณฑิตจะพึงทราบ"[1] และมีข้อความเป็นคาถาต่อไปว่า "ธรรมเราเข้าถึงโดยยาก เวลานี้ ไม่ควรประกาศ, ธรรมนี้มิใช่สิ่งที่สัตว์ผู้ถูกราคะโทสะครอบงำจะรู้เข้าใจง่าย, สัตว์ทั้งหลายผู้ถูกราคะย้อมไว้ ถูกกองความมืด(อวิชชา)ห่อหุ้ม จักไม่เห็นภาวะที่ทวนกระแส ละเอียดอ่อน ลึกซึ้ง เห็นยาก ละเอียดยิ่งนัก"[1] คำว่า ธรรมในที่นี้ หมายถึง ปฏิจจสมุปบาท และนิพพาน (จะว่าอริยสัจจ์ 4 ก็ได้ใจความเท่ากัน) แต่ถึงแม้จะยากอย่างนี้ก็ปรากฏว่าพระพุทธเจ้าได้ทรงพยายามสั่งสอนชี้แจงอธิบายอย่างมากมาย ดังนั้น คำว่า นิพพานเป็นสิ่งที่ปุถุชนนึกไม่เห็น คิดไม่เข้าใจ จึงควรมุ่งให้เป็นคำเตือนเสียมากกว่า คือ เตือนว่าไม่ควรเอาแต่คิดสร้างภาพและถกเถียงชักเหตุผลมาแสดงกันอยู่ จะเป็นเหตุให้สร้างสัญญาผิด ๆ ขึ้นเสียเปล่า ทางที่ดีหรือทางที่ถูก ควรจะลงมือปฏิบัติให้เข้าถึงเพื่อรู้เห็นประจักษ์ชัดกับตนเอง เพราะถึงแม้ว่านิพพานนั้นเมื่อยังไม่รู้ไม่เห็น ก็นึกไม่เห็นคิดไม่เข้าใจ แต่ก็เป็นสิ่งที่รู้ได้เห็นได้เข้าถึงได้ เพียงแต่ว่ายากเท่านั้น เมื่อตกลงกันได้เช่นนี้แล้ว ก็อาจเปลี่ยนข้อความจากที่นิยมพูดกันว่า นึกไม่เห็นคิดไม่เข้าใจ (หรือที่บางท่านถึงกับว่า พูดไม่ได้ บรรยายไม่ได้) มาใช้ตามพุทธพจน์นี้ว่า "เห็นได้ยาก หยั่งรู้ตามได้ยาก"

ในเมื่อนิพพานเป็นสิ่งเห็นได้ยาก หยั่งรู้ตามได้ยาก เมื่อยังไม่เห็น ก็นึกไม่เห็น เมื่อยังไม่เข้าถึง ก็คิดไม่เข้าใจ ถ้อยคำที่จะใช้บอกตรง ๆ และสัญญาที่จะใช้กำหนดก็ไม่มี ดังได้กล่าวมาฉะนี้ จึงน่าสังเกตว่า ในการกล่าวถึงนิพพาน ท่านจะพูดอย่างไร หรือใช้ถ้อยคำอย่างไร ตามที่ได้ประมวลดูพอจะสรุปวิธีพูดถึงหรืออธิบายนิพพานได้ 4 อย่างคือ

1. แบบปฏิเสธ คือให้ความหมายอันแสดงถึงการละการกำจัดการเพิกถอนภาวะไม่ดี ไม่งาม ไม่เกื้อกูล ไม่เป็นประโยชน์ต่าง ๆ ที่มีอยู่ในวิสัยของฝ่ายวัฏฏะ เช่นว่า "นิพพานคือความสิ้นราคะ สิ้นโทสะ สิ้นโมหะ"[2] "นิพพานคือความดับแห่งภพ"[3] "นิพพานคือความสิ้นตัณหา"[4] "จุดจบของทุกข์"[5] ดังนี้เป็นต้น หรือใช้คำเรียกอันแสดงภาวะที่ตรงข้ามกับภาวะฝ่ายวัฏฏะโดยตรงเช่น "เป็นอสังขตะ"[6] (ไม่ถูกปรุงแต่ง) "อชระ" (ไม่แก่) "อมตะ" (ไม่ตาย) เป็นต้น

[1] วินย.4/7/8; ม.มู.12/321/323

[2] สํ.สฬ.18/497/310;513/321

[3] สํ.นิ.16/271/142

[4] สํ.ข.17/367/233

[5] เป็นคำแสดงความหมายโดยนัย ไม่ใช่เป็นคำจำกัดความโดยตรง เช่น สํ.สฬ.18/85/53; ขุ.อุ.25/158/207; ขุ.อิติ.25/231/266 เป็นต้น

[6] คำเดี่ยวทั้งหมดตั้งแต่นี้ไป ดูที่มาแห่งเดียวกันข้างหน้า

2. *แบบไวพจน์* หรือเรียกตามคุณภาพ คือ นำเอาคำพูดบางคำที่ใช้พูดเข้าใจกันอยู่แล้ว อันมีความหมายเกี่ยวกับภาวะที่สมบูรณ์หรือดีงามสูงสุด มาใช้เป็นคำเรียกนิพพาน เพื่อแสดงถึงคุณลักษณะของนิพพานนั้น ในบางแง่บางด้าน เช่น "สันตะ" (สงบ) "ปณีตะ" (ประณีต) "สุทธิ" (ความบริสุทธิ์) "เขมะ" (ความเกษม) เป็นต้น

3. *แบบอุปมา* ถ้อยคำอุปมามักใช้บรรยายภาวะและลักษณะของผู้บรรลุนิพพาน มากกว่าจะใช้บรรยายภาวะของนิพพานโดยตรง เช่น เปรียบพระอรหันต์เหมือนโคนำฝูงที่ว่ายตัดกระแสน้ำข้ามถึงฝั่งแล้ว[1] เหมือนคนข้ามมหาสมุทร หรือห้วงน้ำใหญ่ที่มีอันตรายมากถึงฟากขึ้นยืนบนฝั่งแล้ว[2] จะว่าไปเกิดที่ไหน หรือจะว่าไม่เกิดเป็นต้นก็ไม่ถูกทั้งสิ้น เหมือนไฟดับไปเมื่อสิ้นเชื้อ[3] อย่างไรก็ตาม คำเปรียบเทียบภาวะของนิพพานโดยตรงก็มีอยู่บ้าง เช่นว่า นิพพานเป็นเหมือนภูมิภาคอันราบเรียบน่ารื่นรมย์[4] เหมือนฝั่งโน้นที่เกษมไม่มีภัย[5] และเหมือนข่าวสาสน์ที่เป็นจริง[6] เป็นต้น ที่ใช้เป็นคำเรียกเชิงเปรียบเทียบอยู่ในตัวก็หลายคำ เช่น "อาโรคยะ" (ความไม่มีโรค, สุขภาพสมบูรณ์) "ทีปะ" (เกาะ, ที่พ้นภัย) "เลณะ" (ถ้ำ, ที่กำบังภัย) เป็นต้น ในสมัยคัมภีร์รุ่นต่อ ๆ มาที่เป็นสาวกภาษิตถึงกับเรียกเปรียบเทียบนิพพานเป็นเมืองไปก็มี ดังคำว่า "อุดมบุรี"[7] และ "นิพพานนคร"[8] ซึ่งได้กลายมาเป็นคำเทศนาโวหารและวรรณคดีโวหารในภาษาไทยว่า อมตมหานครนฤพาน บ้าง เมืองแก้วกล่าวแล้วคือพระนิพพาน บ้าง แต่คำหลังนี้ไม่จัดเข้าในบรรดาถ้อยคำที่ยอมรับว่าใช้แสดงภาวะของนิพพานได้

4. *แบบบรรยายภาวะโดยตรง* แบบนี้มีน้อยแห่ง แต่เป็นที่สนใจของนักศึกษา นักค้นคว้ามาก โดยเฉพาะผู้ถือพุทธธรรมอย่างเป็นปรัชญา และมีการตีความกันไปต่าง ๆ ทำให้เกิดข้อถกเถียงกันได้มาก จะได้คัดมาให้ดูต่อไป

ทั้ง 4 แบบนี้ ถ้าเป็นคำเรียก หรือคำแสดงคุณลักษณะ บางทีท่านก็ใช้เสริมกัน มาด้วยกัน ในข้อความเดียวกัน หรือมาเป็นกลุ่ม ในที่นี้จะเอามาแสดงรวม ๆ กันไว้เท่าที่เห็นสมควร พอให้ผู้ศึกษาเห็นแนว และขอให้แยกแบบเอาเอง (แสดงตามลำดับอักษรบาลี)[9]

---

[1] ม.มู.12/391/420

[2] สํ.สฬ.18/285/196;314/218

[3] ม.ม.13/250/246; สํ.สฬ.18/800/485

[4] สํ.ข.17/197/132

[5] สํ.สฬ.18/316/219

[6] สํ.สฬ.18/342/242

[7] ขุ.อป.33/157/282 (ปุรมุตฺตมํ)

[8] มิลินฺท.349

[9] จากที่มาหลายแห่ง ที่สำคัญคือ สํ.สฬ.18/674-751/441-454; ม.มู.12/326/332; องฺ.จตุกฺก.21/255/334 ; ขุ.อุ.25/160/208; สํ.สฬ.18/370/260.

อกัณหอสุกกะ	ไม่ดำไม่ขาว (ไม่จำกัดชั้นวรรณะ, ไม่เป็นบุญเป็นบาป)
อกตะ	ไม่มีใครสร้าง
อกิญจนะ	ไม่มีอะไรค้างใจ, ไร้กังวล
อกุโตภัย	ไม่มีภัยแต่ที่ไหน
อัจจุตะ	ไม่เคลื่อน, ไม่ต้องจากไป
อัจฉริยะ	อัศจรรย์
อชระ, อชัชชระ	ไม่แก่, ไม่คร่ำคร่า
อชาตะ	ไม่เกิด
อนตะ	ไม่โอนเอนไป, ไม่มีตัณหา
อนันต์	ไม่มีที่สุด
อนาทาน	ไม่มีการถือมั่น
อนาประ	ไม่มีอื่นอีก, ประเสริฐ, คือที่สุด
อนาลัย	ไม่มีอาลัย, ไม่มีความติด
อนาสวะ	ไม่มีอาสวะ
อนิทัสสนะ	ไม่เห็นด้วยตา
อนีติกะ	ไม่มีสิ่งเป็นอันตราย
อนุตตระ	ไม่มีอะไรยิ่งกว่า, ยอดเยี่ยม
อปโลกิตะ (-นะ)	ไม่ผุพัง, ไม่เสื่อมสลาย
อภยะ	ไม่มีภัย
อมตะ	ไม่ตาย
อโมสธรรม	ไม่เสื่อมสูญ
อัพภูตะ	ไม่เคยมีไม่เคยเป็น, น่าอัศจรรย์
อัพยาธิ	ไม่มีโรคเบียดเบียน
อัพยาปัชฌะ	ไม่มีความเบียดเบียน
อภูตะ	ไม่กลายไป
อสังกิลิฏฐะ	ไม่เศร้าหมอง
อสังกุปปะ	ไม่หวั่นไหว, ไม่โยกคลอน
อสังขตะ	ไม่ถูกปรุงแต่ง
อสังหิระ	ไม่คลอนแคลน
อโสกะ	ไม่มีความโศก
อาโรคยะ	ไม่มีโรค, สุขภาพสมบูรณ์
อิสสริยะ	อิสรภาพ, ความเป็นใหญ่ในตัว
เขมะ	เกษม, ปลอดภัย
ตัณหักขยะ	ภาวะสิ้นตัณหา
ตาณะ	เครื่องต้านทาน, ที่คุ้มกัน
ทีปะ	เกาะ, ที่พึ่ง
ทุกขักขยะ	ภาวะสิ้นทุกข์
ทุททสะ	เห็นได้ยาก
ธุวะ	ยั่งยืน
นิปุณะ	ละเอียดอ่อน
นิปปปัญจะ	ไม่มีกิเลสเครื่องเนิ่นช้า, ไม่มีปปัญจะ
นิพพาน	ความดับกิเลสและกองทุกข์
นิพพุติ	ความดับเข็ญเย็นใจ
นิโรธ	ความดับทุกข์
บรมสัจจ์	ความจริงอย่างยิ่ง, สัจจะสูงสุด
ปณีตะ	ประณีต
ปรมัตถ	ประโยชน์สูงสุด
ปรมสุข	บรมสุข, สุขอย่างยิ่ง
ปรายนะ	ที่ไปข้างหน้า, ที่หมาย
ปัสสัทธิ	ความสงบระงับ, สงบเยือกเย็น
ปาระ	ฝั่ง, ที่หมายอันปลอดภัย
มุตติ	ความพ้น, หลุดรอด
โมกขะ	ความพ้นไปได้
โยคักเขมะ	ธรรมอันเกษมจากโยคะ
เลณะ	ที่เร้น, ที่กำบังภัย
วิมุตติ	ความหลุดพ้น, เป็นอิสระ
วิโมกข์	ความหลุดพ้น
วิรชะ	ไม่มีธุลี
วิราคะ	ความจางคลายหายติด
วิสุทธิ	ความบริสุทธิ์, หมดจด
สัจจะ	ความจริง
สันตะ	สงบ, ระงับ
สันติ	ความสงบ
สรณะ	ที่พึ่ง, ที่ระลึก
สิวะ	แสนเกษมสำราญ
สุทธิ	ความบริสุทธิ์, สะอาด
สุทุททสะ	เห็นได้ยากยิ่งนัก.

ในคัมภีร์ชั้นอรรถาธิบายและคัมภีร์ที่เป็นสาวกภาษิต (เช่น นิทเทส, ปฏิสัมภิทามัคค์, เถรคาถา, เถรีคาถา, อปทาน) ตลอดมาจนถึงคัมภีร์รุ่นหลัง ๆ เช่น อภิธานัปปทีปิกา ยังกล่าวถึงหรือจัดคำเข้ามาแสดงความหมายของนิพพานอีกเป็นอันมาก เช่น

อักขระ	ไม่รู้จักสิ้น, ไม่พินาศ	**เกวละ**[1]	ไม่กลั้วระคน, สมบูรณ์ในตัว, ไกวัลย์
อขลิตะ	ไม่พลั้งพลาด	**นิจจะ**	เที่ยง, แน่นอน
อจละ	ไม่หวั่นไหว	**นิรุปตาปะ**	ไม่มีความเดือดร้อน
อนาลัมมณะ	ไม่ต้องอาศัยสิ่งยึดหน่วง	**ปฏิปัสสัทธิ**	ความสงบรำงับ, เยือกเย็น
อนุปปาทะ	ความไม่เกิด	**ปทะ**	ที่พึงถึง, จุดหมาย
อปวัคค	ปราศจากสังขาร, พ้นสิ้นเชิง	**ปาระ**	ภาวะตรงข้าม, ภาวะยอดยิ่ง
อมรณะ	ไม่ตาย	**ปริโยสาน**	จุดสุดท้าย, จุดหมาย
อรูปะ	ไร้รูป, ไม่มีทรวดทรงสัณฐาน	**ปหานะ**	การละกิเลส
อสปัตตะ	ไม่มีข้าศึก	**วูปสมะ**	ความเข้าไปสงบ
อสัมพาธะ	ไม่คับแคบ, ไม่ข้องขัด	**วิวัฏฏ์**	ภาวะพ้นวัฏฏะ, ปราศจากวัฏฏะ

บรรดาคำทั้งหมดนี้ บางคำก็ถือได้ว่ามีความสำคัญมาก เพราะใช้เป็นคำแทนหรือคำแสดงอรรถของนิพพานอยู่เสมอ เช่น อสังขตะ นิโรธ วิมุตติ วิราคะ สันตะ หรือสันติ เป็นต้น แต่อีกหลายคำมีที่ใช้น้อยเหลือเกิน บางคำมีที่ใช้แห่งเดียว บางคำใช้บ้างสองสามแห่ง จึงไม่ควรถือเป็นสำคัญนัก นำมาลงไว้เพียงเพื่อประกอบความรู้เพราะอาจช่วยเป็นแนวความเข้าใจเพิ่มขึ้นบ้าง แม้คำแปลที่ให้ไว้ก็พอให้จับความหมายได้บ้างเท่านั้น ไม่อาจให้อรรถรสลึกซึ้งสมบูรณ์ เพราะขาดข้อความแวดล้อมที่จะช่วยเสริมความเข้าใจ และที่สำคัญอย่างยิ่งก็คือ หลายศัพท์เป็นคำพูดที่คุ้นหูคุ้นปากของคนเฉพาะยุคสมัยและถิ่นฐานหรือชุมชนนั้น ๆ เกี่ยวด้วยสิ่งที่เขานิยมหรือลัทธิศาสนาที่เขาเชื่อถือ ซึ่งเมื่อกล่าวขึ้นมาชนพวกนั้นย่อมทราบซึ้งเป็นอย่างดี บางทีพระพุทธเจ้าทรงนำเอาคำนั้น ๆ มาใช้เรียกนิพพาน เพียงเพื่อเป็นสื่อเชื่อมโยงความคิดกับคนเหล่านั้น แล้วจึงนำเอาความหมายใหม่ตามแนวพุทธธรรมใส่เข้าไปแทน คำเช่นนี้คนที่นอกยุคสมัยนอกถิ่นฐานชุมชนนั้น ย่อมไม่อาจซึมทราบในความหมายเดิมได้โดยสมบูรณ์ คำแปลตามรูปศัพท์อย่างที่ให้ไว้ข้างบนนั้น คงจะช่วยความเข้าใจได้เพียงเล็กน้อย

ส่วนข้อความแบบบรรยายภาวะโดยตรง ซึ่งมีอยู่ไม่กี่แห่ง จะยกมาประกอบการพิจารณา

1. เรื่องหนึ่งว่า คราวหนึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมีกถาเกี่ยวกับนิพพานแก่ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุทั้งหลายได้ตั้งใจฟังเป็นอย่างดี ตอนหนึ่งพระองค์ได้ทรงเปล่งพระอุทานว่า

---

[1] เกวละ (สันสกฤตเป็น ไกวัลย์) เป็นคำแสดงจุดหมายสูงสุดที่ใช้ในศาสนาเชน (ไชนะของนิครนถ์), ส่วนทางฝ่ายพุทธศาสนา ในชั้นบาลียังไม่พบใช้คำนี้หมายถึงนิพพานโดยตรง เป็นแต่เรียกผู้บรรลุนิพพานว่า “เกวลี” บ้าง “เกพลี” บ้าง หลายแห่ง เช่น สํ.ส.15/656/245; องฺ.ติก.20/498/207; ม.ม.13/597/544; องฺ.ทสก.24/12/18; ขุ.สุ.25/362/422 เป็นต้น

“มีอยู่นะ ภิกษุทั้งหลาย อายตนะที่ไม่มีปฐวี ไม่มีอาโป ไม่มีเตโช ไม่มีวาโย ไม่มีอากาสานัญจายตนะ ไม่มีวิญญาณัญจายตนะ ไม่มีอากิญจัญญายตนะ ไม่มีเนวสัญญานาสัญญายตนะ ไม่มีโลกนี้ ไม่มีปรโลก ไม่มีดวงจันทร์และดวงอาทิตย์ทั้งสองอย่าง เราไม่กล่าวอายตนะนั้นว่าเป็นการมา การไป การหยุดอยู่ การจุติ การอุบัติ, อายตนะนั้น ไม่มีที่ตั้งอาศัย (แต่ก็) ไม่เป็นไป ทั้งไม่ต้องมีเครื่องยึดหน่วง, นั่นแหละคือจุดจบของทุกข์”[1]

2. อีกคราวหนึ่ง ทรงแสดงธรรมีกถาเกี่ยวกับนิพพานแก่ภิกษุทั้งหลายเช่นเดียวกัน และได้ทรงเปล่งพระอุทานเป็นคาถาว่า

“ธรรมดาว่า อนตะ (ภาวะที่ไม่โน้มไปหาภพคือไม่มีตัณหา ได้แก่นิพพาน) เป็นของเห็นได้ยาก, สัจจะมิใช่สิ่งที่เห็นได้ง่ายเลย; ชำแรกตัณหาได้แล้ว, เมื่อรู้อยู่เห็นอยู่ (ซึ่งสัจจะ) ย่อมไม่มีอะไรค้างใจเลย (ไม่มีอะไรที่จะติดใจกังวล)”[2]

3. อีกคราวหนึ่ง ทรงแสดงธรรมีกถาแก่ภิกษุทั้งหลายเช่นเดียวกัน และได้ทรงเปล่งพระอุทานว่า

“มีอยู่นะ ภิกษุทั้งหลาย ไม่เกิด (อชาตะ) ไม่เป็น (อภูตะ) ไม่ถูกสร้าง (อกตะ) ไม่ถูกปรุงแต่ง (อสังขตะ); หากว่า ไม่เกิด ไม่เป็น ไม่ถูกสร้าง ไม่ถูกปรุงแต่ง จักมิได้มีแล้วไซร้ การรอดพ้นภาวะเกิดแล้ว เป็นแล้ว ถูกสร้าง ถูกปรุงแต่ง ก็จะไม่พึงปรากฏในโลกนี้ได้เลย; แต่เพราะเหตุที่ มีไม่เกิด ไม่เป็น ไม่ถูกสร้าง ไม่ถูกปรุงแต่ง ฉะนั้น การรอดพ้นภาวะเกิดแล้ว เป็นแล้ว ถูกสร้าง ถูกปรุงแต่ง จึงปรากฏได้”[3]

4. อีกคราวหนึ่ง ทรงแสดงธรรมีกถาเกี่ยวกับนิพพานแก่ภิกษุทั้งหลายเช่นเดียวกัน และได้ทรงเปล่งพระอุทานว่า

“ยังอิงอยู่ จึงมีการสั่นไหว, ไม่อิงแล้ว ก็ไม่มีการสั่นไหว; เมื่อการสั่นไหวไม่มี, ก็นิ่งสนิท; เมื่อนิ่งสนิท ก็ไม่มีการโอนเอน; เมื่อไม่มีการโอนเอน ก็ไม่มีการมาการไป; เมื่อไม่มีการมาการไป ก็ไม่มีการจุติและอุบัติ; เมื่อไม่มีการจุติและอุบัติ ก็ไม่มีที่ภพนี้ ไม่มีที่ภพโน้น ไม่มีในระหว่างภพทั้งสอง; นั่นแหละคือจุดจบของทุกข์”[4]

5. อีกเรื่องหนึ่ง กล่าวถึงการที่พระพุทธเจ้าทรงแก้ไขความเห็นของพระพรหม (โบราณเรียกว่าทรมานพระพรหม) ตามความย่อว่า คราวหนึ่ง พระพรหมนามว่า พกะ เกิดมีความเห็นอันชั่วร้ายขึ้นว่า “พรหมสถานะนี้เที่ยง ยั่งยืน คงอยู่ตลอดไป สมบูรณ์ในตัว ไม่มีทางล่วงลับไปเลย, พรหมสถานะนี้แหละ ไม่เกิด ไม่แก่ ไม่ตาย ไม่จุติ ไม่อุบัติ, แลที่รอดพ้นเหนือขึ้นไปนอกจากพรหมสถานะนี้ หามีไม่” พระพุทธเจ้าทรงทราบความคิดของพรหมนั้น จึงเสด็จไปตรัสบอกแก่พระพรหมว่า “พระพรหมตกอยู่ในอวิชชาเสียแล้ว พระพรหมตกอยู่ในอวิชชาเสียแล้ว จึงกล่าวสิ่งที่ไม่เที่ยงเลยว่าเที่ยง กล่าวสิ่งที่ไม่ยั่งยืนเลยว่ายั่งยืน กล่าวสิ่งที่ไม่คงอยู่ตลอดไปว่าคงอยู่ตลอดไป ฯลฯ และที่รอดพ้นอื่นที่เหนือกว่ามีอยู่ ก็กลับกล่าวว่า ไม่มีที่รอดพ้นอื่นที่เหนือกว่า” ครั้งนั้น มารได้เข้าสิงพรหมบริวารตนหนึ่งกล่าวกะพระพุทธเจ้าว่า “นี่แน่ะภิกษุ นี่แน่ะภิกษุ ท่านอย่าก้าวร้าวพระพรหมนี้ ท่านอย่าก้าวร้าวพระพรหมนี้ เพราะว่า

[1-2-3-4] ขุ.อุ.25/158-161/206-208

ท่านพระพรหมนี้แหละคือ ท้าวมหาพรหม องค์พระผู้เป็นเจ้า(อภิภู) ที่ไม่มีใครฝ่าฝืนได้ เป็นผู้มองเห็นหมดสิ้น ยังสรรพสัตว์ให้อยู่ในอำนาจ เป็นอิศวร เป็นพระผู้สร้าง เป็นพระผู้บันดาล เป็นผู้ประเสริฐ เป็นผู้จัดสรรโลก เป็นผู้ทรงอำนาจ เป็นพระบิดาของเหล่าสัตว์ทั้งที่เกิดแล้วและที่จะเกิดต่อไป ฯลฯ" พระพุทธเจ้าได้ตรัสห้ามมารเสียมีความตอนท้ายว่า "พระพรหมและบริษัทบริวารของพระพรหมทั้งหมดอยู่ในกำมือของท่าน อยู่ในอำนาจของท่าน ฯลฯ แต่เราหาได้อยู่ในกำมือของท่าน หาได้อยู่ในอำนาจของท่านไม่" เมื่อพระพรหมกล่าวยืนยันว่า "ข้าพเจ้ากล่าวสิ่งที่เที่ยงแท้ทีเดียวว่าเที่ยง กล่าวสิ่งที่ยั่งยืนแท้ทีเดียวว่ายั่งยืน กล่าวสิ่งที่คงอยู่ตลอดไปแท้ทีเดียวว่าเป็นสิ่งที่คงอยู่ตลอดไป ฯลฯ" พระพุทธเจ้าจึงตรัสบอกให้พระพรหมทราบว่า พระพรหมยังไม่รู้ ยังมองไม่เห็นอะไร ๆ ที่เหนือกว่าพรหมนั้นอีกหลายอย่าง แต่พระองค์ทรงรู้ทรงเห็น รวมทั้ง:-

"ภาวะที่พึงรู้ได้(วิญญาณ) มองด้วยตาไม่เห็น(อนิทัสสนะ)[1] เป็นอนันต์ สว่างแจ้งทั่วทั้งหมด(สัพพโตปภะ)[2] ซึ่งภาวะปฐวีแห่งปฐวีเกาะกุมไม่ได้ ภาวะอาโปแห่งอาโป.. ภาวะเตโชแห่งเตโช.. ภาวะวาโยแห่งวาโยเกาะกุมไม่ได้ ภาวะสัตว์แห่งสัตว์ทั้งหลาย.. ภาวะเทพแห่งเทพทั้งหลาย.. ภาวะประชาบดีแห่งประชาบดี.. ภาวะพรหมแห่งพระพรหม.. ภาวะอาภัสสระแห่งอาภัสสรพรหมทั้งหลาย..ภาวะสุภกิณหะแห่งสุภกิณหพรหมทั้งหลาย.. ภาวะเวหัปผละแห่งเวหัปผลพรหมทั้งหลายเกาะกุมไม่ได้ ภาวะพระผู้เป็นเจ้าแห่งพระผู้เป็นเจ้าเกาะกุมไม่ได้ สรรพภาวะแห่งสรรพสิ่งเกาะกุมไม่ได้"

ครั้นพระพุทธเจ้าตรัสดังนี้แล้ว พระพรหมจึงกล่าวว่า "เอาละทีนี้ เราจะหายตัวไปจากท่านละ" แต่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาต พระพรหมก็หายตัวไปไม่ได้ พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า พระองค์จะทรงหายตัวบ้าง แล้วหายพระองค์ไป ตรัสให้พรหมและบริษัทบริวารได้ยินแต่พระสุรเสียงว่า "เราเห็นภัยในภพ และมองเห็นภพของประดาผู้แสวงหาวิภพ เราจึงไม่พร่ำถึงภพไร ๆ และไม่ยึดติดนันทิ (คือภวตัณหา)"[3]

6. อีกเรื่องหนึ่ง กล่าวถึงภิกษุรูปหนึ่งเที่ยวไปทุกหนแห่งจนถึงพรหมโลกเพื่อหาผู้ตอบคำถามเกี่ยวกับที่ที่ธาตุ 4 ดับหมดไม่มีเหลือ ไม่ได้คำตอบ ในที่สุดต้องกลับมาทูลถามพระพุทธเจ้า ความย่อว่า ภิกษุรูปหนึ่งเกิดความสงสัยขึ้นมาว่า "ที่ไหนหนอ มหาภูต 4 เหล่านี้ กล่าวคือ ปฐวีธาตุ อาโปธาตุ เตโชธาตุ วาโยธาตุ ย่อมดับไปไม่เหลือเลย ?" เธอจึงเข้าสมาธิแล้วไปหาหมู่เทพยดาเริ่มแต่ชั้น จาตุมหาราชิกาเป็นต้นไป ถามปัญหาข้อนั้น เทวดาต่างก็ไม่รู้ และขอให้เธอไปถามเทพชั้นสูงต่อกันขึ้นไปตามลำดับจนถึงพรหมโลก พรหมทั้งหลายบอกเธอว่า พวกพรหมก็ไม่ทราบเหมือนกัน แต่มีท้าวมหาพรหม องค์พระผู้เป็นเจ้าซึ่งคงจะทราบ พระภิกษุนั้นจึงถามว่า เวลานี้ท้าวมหาพรหมนั้นอยู่ที่ไหนเล่า พรหมทั้งหลายก็ตอบว่า พวกพรหมก็ไม่ทราบเหมือนกันว่า มหาพรหมอยู่ที่ไหน หรือทิศทางใด แต่จะมีนิมิตให้

---

[1] แปลอีกอย่างว่า ไม่มีอะไรเป็นเครื่องเปรียบเทียบ (เทียบกับอะไรไม่ได้)

[2] แปลอีกอย่างว่า เข้าถึงได้ทุกด้าน หรือมีท่าขึ้นทุกด้าน คือ เข้าถึงได้ด้วยกรรมฐานทุกอย่าง

[3] ม.มู.12/552-554/590-596.

เห็น เกิดมีแสงสว่าง ปรากฏโอภาสขึ้น พระพรหมจักสำแดงพระองค์เอง, การเกิดมีแสงสว่างและปรากฏโอภาสนั้นแหละเป็นบุพนิมิตของการที่พระพรหมจะสำแดงพระองค์ และต่อมามหาพรหมก็ได้สำแดงพระองค์แก่ภิกษุนั้น

ครั้นแล้วภิกษุนั้นจึงเข้าไปถามปัญหานั้นกะมหาพรหม มหาพรหมแทนที่จะตอบคำถามกลับตรัสว่า "เราคือพระพรหม ท้าวมหาพรหม พระผู้เป็นเจ้า ผู้ที่ฝ่าฝืนไม่ได้ ผู้มองเห็นหมดสิ้น ยังสรรพสัตว์ให้อยู่ในอำนาจ เป็นอิศวร เป็นพระผู้สร้าง เป็นพระผู้บันดาล เป็นผู้ประเสริฐ เป็นผู้จัดสรรโลก เป็นผู้ทรงอำนาจ เป็นพระบิดาของเหล่าสัตว์ทั้งที่เกิดแล้ว และที่จะเกิดต่อไป" พระภิกษุนั้น จึงกล่าวว่า "ข้าพเจ้ามิได้ถามท่านว่าท่านเป็นพระพรหม ท้าวมหาพรหม พระผู้เป็นเจ้า ฯลฯ แต่ถามท่านว่ามหาภูต 4 ดับไม่เหลือ ณ ที่ไหน" พระพรหมก็ตรัสอย่างเดิมอีกว่า พระองค์เป็นมหาพรหม พระผู้เป็นเจ้า ฯลฯ ภิกษุนั้นก็ถามอีกถึงครั้งที่ 3 พระพรหมจึงจับแขนภิกษุนั้นพาหลบออกไปข้างหนึ่ง แล้วบอกเธอว่า "นี่แน่ะท่านภิกษุ พวกพรหมเทพเหล่านี้ ย่อมรู้จักข้าพเจ้าว่า อะไร ๆ ที่พระพรหมไม่รู้ ไม่เห็น ไม่ทราบ ไม่แจ้งประจักษ์ ย่อมไม่มี เพราะฉะนั้นข้าพเจ้าจึงไม่ตอบปัญหาต่อหน้าพวกพรหมเทพเหล่านั้น นี่แน่ะภิกษุ ข้าพเจ้าก็ไม่ทราบเหมือนกันว่า มหาภูต 4 ดับไม่เหลือ ณ ที่ไหน เพราะฉะนั้น จึงเป็นการทำผิดพลาดของท่านเอง ที่ละพระผู้มีพระภาคมาเที่ยวแสวงหาคำตอบปัญหานี้ในภายนอก นิมนต์ท่านกลับไปเถิด จงเข้าไปทูลถามปัญหานี้กะพระผู้มีพระภาคและพึงถือตามที่พระองค์ตรัสตอบให้" ในที่สุดภิกษุนั้นจึงมาทูลถามปัญหานั้นกะพระพุทธเจ้า พระองค์ได้ตรัสตอบว่า "ไม่ควรถามว่า "มหาภูต 4 คือ ปฐวีธาตุ อาโปธาตุ เตโชธาตุ วาโยธาตุ ย่อมดับไม่เหลือ ณ ที่ใด ?" แต่ควรถามว่า "อาโป ปฐวี เตโช และวาโย ย่อมตั้งอยู่ไม่ได้ ณ ที่ไหน, ยาว สั้น เล็ก ใหญ่ งาม ไม่งาม ย่อมตั้งอยู่ไม่ได้ ณ ที่ไหน, นามและรูปย่อมดับหมดไม่มีเหลือ ณ ที่ไหน ?" และมีคำตอบว่าดังนี้

"ภาวะที่พึงรู้ได้(วิญญาณ) มองด้วยตาไม่เห็น(อนิทัสสนะ)[1] เป็นอนันต์ เข้าถึงได้ทุกด้าน(สัพพโตปภะ),[2] ที่นี้ อาโป ปฐวี เตโช และวาโย ย่อมตั้งอยู่ไม่ได้, ที่นี้ ยาว สั้น ละเอียด หยาบ งาม ไม่งาม ก็ตั้งอยู่ไม่ได้, ที่นี้ นามและรูปดับไปหมดไม่เหลือ, เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับที่นี้"[3]

ในที่นี้ นอกเหนือจากข้อความที่บรรยายภาวะนิพพานแล้ว ได้นำเอาเรื่องราวที่เป็นเหตุการณ์แวดล้อมมาเล่าไว้ย่อ ๆ ด้วย เพราะเรื่องแวดล้อมอาจเป็นเครื่องประกอบการพิจารณาที่จะช่วยทำความเข้าใจได้ด้วย อย่างน้อยก็จะเห็นได้ว่า ข้อความเหล่านี้ พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงแก่พระภิกษุซึ่งเป็นผู้มีพื้นความรู้ทางธรรมอยู่แล้ว หรือตรัสกับพระพรหมที่เป็นเจ้าทิฏฐิ เจ้าทฤษฎี ผู้ศึกษาบางท่านอาจตีความต่อไปอีกว่า สองเรื่องท้ายเป็นการแสดงคำสอนทางพุทธศาสนาพร้อมไปกับกำราบความเชื่อถือในศาสนา

---

[1] แปลอีกอย่างว่า ไม่มีอะไรเป็นเครื่องเปรียบเทียบ (เทียบกับอะไรไม่ได้)

[2] แปลอีกอย่างว่า สว่างแจ้งทั่วทั้งหมด

[3] ที.สี.9/343-350/277-283

พราหมณ์ โดยวิธีบุคคลาธิษฐาน ความละเอียดเหล่านี้จะไม่วิจารณ์ในที่นี้ แต่พึงทราบว่าข้อความบรรยายภาวะของนิพพานเหล่านี้ ได้ทำให้เกิดการตีความไปต่าง ๆ และมีการถกเถียงหาเหตุผลมาแสดงแยกความเห็นกันไป ที่เป็นเช่นนี้เพราะตีความและคิดเหตุผลวาดภาพกันไปในสิ่งที่นึกไม่เห็นแต่ต้องปฏิบัติให้รู้เอง ดังเหตุผลที่ได้กล่าวมาแล้วประการหนึ่ง และอีกอย่างหนึ่งคือ การแปลความหมายคำบาลีบางคำเป็นเหตุให้ตีความหมายแตกต่างกันไปคนละทาง เช่นคำว่า อายตนะ ในเรื่องที่ 1 บางท่านถือตามคำแปลที่ว่า "แดน" แล้วตีความหมายเป็นถิ่นฐานหรือสถานที่ บางท่านว่าหมายถึงมิติอีกอย่างหนึ่ง คำว่าวิญญาณ คำแรกในเรื่องที่ 5 และ 6 บางท่านถือตามความหมายอย่างเดียวกับในคำว่าจักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ เป็นต้น ก็ตีความว่านิพพานเป็นวิญญาณอย่างหนึ่ง แล้วแปลว่า นิพพานเป็นวิญญาณที่เห็นด้วยตาไม่ได้ ฯลฯ แต่ในอรรถกถา[1] ท่านอธิบายว่า วิญญาณในที่นี้ใช้เป็นคำเรียกนิพพาน แปลว่าภาวะที่พึงรู้ได้ อย่างที่แปลไว้ข้างต้น จะเห็นได้ว่าในเรื่องที่ 6 มีคำว่า วิญญาณ 2 ครั้ง วิญญาณคำแรกหมายถึงนิพพาน โดยมีคำแปลต่างออกไปอย่างหนึ่ง และวิญญาณคำหลังในข้อความว่าวิญญาณดับหมายถึงวิญญาณที่เป็นปัจจัยให้เกิดนามรูปอย่างที่อธิบายในปฏิจจสมุปบาท เรื่องเหล่านี้จะยังไม่อธิบายหรือแสดงความคิดเห็นต่อไปอีก แต่ขอกล่าวถึงข้อควรระวังที่ว่า ในเรื่องนิพพานนี้ไม่ควรตัดสินหรือลงข้อสรุปง่าย ๆ เพียงเพราะได้พบถ้อยคำหรือความหมายบางอย่างที่ตรงเข้ากับนิพพานชนิดที่ตนอยากให้เป็น หรือภาพนิพพานที่ตนคิดวาดเอาไว้ล่วงหน้า เพราะจะทำให้เกิดความยึดถือปักใจเหนียวแน่น ในสิ่งที่ยังไม่รู้เห็นประจักษ์เอง และอาจหลงแล่นผิดไปไกล ทางที่ดีควรหันมาเน้นการปฏิบัติและคุณประโยชน์ที่พึงถือเอาได้จากการปฏิบัติ อันตนจะลงมือทำได้จริง และเห็นผลประจักษ์เป็นคู่สมกันกับการปฏิบัติตลอดเวลาที่ก้าวหน้าทุกขั้นตอนไป

เมื่อกล่าวถึงภาวะของนิพพาน มีคำแสดงภาวะนิพพานที่สำคัญที่สุดคำหนึ่งคือคำว่า *"อสังขตะ"* แปลว่า ไม่ถูกปรุงแต่ง คือไม่เกิดจากเหตุปัจจัยต่าง ๆ ปรุงแต่งขึ้น ผู้ที่ช่างสังเกตจึงเกิดความสงสัยขึ้นว่านิพพานน่าจะเกิดจากเหตุ เพราะนิพพานเป็นผลของมรรค หรือการปฏิบัติตามมรรค ข้อสงสัยนี้มีคำตอบแก้สั้น ๆ ด้วยข้ออุปมาว่า ถ้าเปรียบการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงนิพพาน เหมือนการเดินทางไปเมืองเชียงใหม่ จะเห็นว่า เมืองเชียงใหม่ที่เป็นจุดหมายของการเดินทางนั้น ไม่ได้เป็นผลของทางหรือการเดินทางเลย ไม่ว่าถนนหรือการเดินทางจะมีขึ้นหรือไม่ก็ตาม เมืองเชียงใหม่ก็คงมีอยู่ ถนนและการเดินทางเป็นเหตุของการถึงเมืองเชียงใหม่ แต่ไม่ได้เป็นเหตุของเมืองเชียงใหม่ เช่นเดียวกับมรรคและการปฏิบัติตามมรรคเป็นเหตุแห่งการบรรลุนิพพาน แต่ไม่ใช่เป็นเหตุของนิพพาน[2]

พุทธพจน์ต่อไปนี้ เป็นเครื่องแสดงว่าพระพุทธเจ้าทรงยืนยันว่า การบรรลุนิพพานและธรรมชั้นสูงอื่น ๆ เป็นสิ่งมีอยู่และเป็นไปได้จริง ในเมื่อทำดวงตาคือปัญญาให้เกิดขึ้น ดังพุทธพจน์ที่ตรัสโต้มติของพราหมณ์คนหนึ่งผู้เห็นว่าเป็นไปไม่ได้ที่มนุษย์จะรู้จะเห็นญาณทัศนะวิเศษยิ่งกว่าธรรมดาของมนุษย์

---

[1] ที.อ.1/448, ม.อ.2/556

[2] เรื่องนี้ คัมภีร์มิลินทปัญหาก็พูดไว้ (ดู มิลินฺท.341)

มีความดังนี้

"นี่แน่ะมาณพ! เปรียบเหมือนคนตาบอดแต่กำเนิด เขาไม่เห็นรูปดำ รูปขาว รูปเขียว รูปเหลือง รูปแดง รูปสีชมพู รูปที่เรียบเสมอและไม่เรียบ ไม่เห็นหมู่ดาว ดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์, (ถ้า)เขากล่าวว่า รูปดำ รูปขาว ไม่มี คนเห็นรูปดำรูปขาว ก็ไม่มี รูปเขียวไม่มี คนเห็นรูปเขียวก็ไม่มี ฯลฯ ดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ไม่มี คนเห็นดวงจันทร์ดวงอาทิตย์ก็ไม่มี, ข้าฯไม่รู้ ข้าฯไม่เห็นสิ่งนั้นๆ เพราะฉะนั้น สิ่งนั้นๆ ย่อมไม่มี; เมื่อเขากล่าวดังนี้ จะชื่อว่ากล่าวถูกต้องหรือมาณพ?" มาณพทูลตอบว่า "ไม่ถูกต้อง" พระองค์จึงตรัสต่อไปว่า "ข้อนี้ก็เช่นกัน พราหมณ์โปกขรสาติ โอปมัญญโคตร ผู้เป็นใหญ่ในสุภควัน เป็นคนมืดบอด ไม่มีจักษุ การที่เขาจะรู้เห็นหรือบรรลุญาณทัศนะวิเศษอันสามารถอันประเสริฐเหนือกว่ามนุษยธรรม จึงเป็นไปไม่ได้"[1]

แม้จะได้ลดับข้อความแสดงภาวะของนิพพานกันมาถึงเพียงนี้ และแม้ว่าจะได้คิดตีความหรือนำมาถกเถียงหาเหตุผลกัน เพื่อหาความเข้าใจว่า นิพพานเป็นอย่างไร แต่ตราบใดที่ยังไม่ได้ปฏิบัติจนเข้าถึงและรู้เห็นแจ้งประจักษ์ด้วยตนเอง ก็พึงเตือนสติกันไว้ว่า ภาพความเข้าใจเกี่ยวกับนิพพานของผู้ศึกษาทุกคน ก็คงมีลักษณะอาการอันเทียบได้กับภาพช้างในความคิดความเข้าใจของพวกคนตาบอดคลำช้าง ดังความย่อในบาลีต่อไปนี้

สมัยหนึ่ง ในนครสาวัตถี สมณะ พราหมณ์ ปริพาชก จำนวนมากมาย ต่างลัทธิ ต่างทฤษฎี ต่างก็ยึดถือลัทธิ ทฤษฎีของตนว่า อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเท็จทั้งนั้น แล้วเกิดทะเลาะวิวาท ใช้หอกคือปากทิ่มแทงกันว่า ธรรมเป็นอย่างนี้ ธรรมไม่ใช่อย่างนี้, ธรรมไม่ใช่อย่างนี้ ธรรมเป็นอย่างนี้ ภิกษุทั้งหลายนำความมากราบทูลแด่พระพุทธเจ้า พระองค์จึงตรัสเล่าว่า

เรื่องเคยมีมาแล้ว ราชาพระองค์หนึ่งในนครสาวัตถี ได้ตรัสสั่งราชบุรุษให้ไปนำเอาคนตาบอดแต่กำเนิดทั้งหมดเท่าที่มีในเมืองสาวัตถีมาประชุมกัน ครั้นแล้ว โปรดให้นำช้างตัวหนึ่งมาให้คนตาบอดเหล่านั้นทำความรู้จัก ราชบุรุษแสดงศีรษะช้างแก่คนตาบอดพวกหนึ่ง บอกว่าช้างอย่างนี้นะ แสดงหูช้างแก่อีกพวกหนึ่ง บอกว่าช้างอย่างนี้นะ แสดงงาช้างแก่อีกพวกหนึ่ง แสดงงวงช้าง ตัวช้าง เท้าช้าง หลังช้าง หางช้าง ปลายหางช้าง แก่คนตาบอดทีละพวกๆ ไปจนหมด บอกว่าช้างอย่างนี้นะ ช้างอย่างนี้นะ เสร็จแล้วกราบทูลพระราชาว่า คนตาบอดทั้งหมดได้ทำความรู้จักช้างเสร็จเรียบร้อยแล้ว ครั้งนั้น พระราชาจึงเสด็จมายังที่ประชุมคนตาบอดแล้วตรัสถามว่า "พวกท่านได้เห็นช้างแล้วใช่ไหม ?" คนตาบอดก็กราบทูลว่า "ข้าพระพุทธเจ้าทั้งหลายได้เห็นแล้วพระเจ้าข้า" พระราชาจึงตรัสถามต่อไปว่า "ที่ท่านทั้งหลายกล่าวว่าได้เห็นช้างแล้วนั้นช้างเป็นเช่นไร ?"

คราวนั้นคนตาบอดที่ได้คลำศีรษะช้าง ก็ว่าช้างเหมือนหม้อ คนที่ได้คลำหูช้างก็ว่าช้างเหมือนกระด้ง คนที่ได้คลำงาช้าง ก็ว่าช้างเหมือนผาล คนที่ได้คลำงวงช้างก็ว่าช้างเหมือนงอนไถ คนที่ได้คลำตัวช้าง ก็ว่าช้างเหมือนยุ้งข้าว คนที่ได้คลำเท้าช้าง ก็ว่าช้างเหมือนเสา คนที่ได้คลำหลังช้างก็ว่าช้างเหมือนครก

---

[1] ม.ม.13/719/656.

ตำข้าว คนที่ได้คลำหางช้างก็ว่าช้างเหมือนสาก คนที่ได้คลำปลายหางช้างก็ว่าช้างเหมือนไม้กวาด เสร็จแล้ว คนตาบอดเหล่านั้นก็ได้ทุ่มเถียงกันว่า ช้างเป็นอย่างนี้ ช้างไม่ใช่อย่างนั้น, ช้างไม่ใช่อย่างนั้น ช้างเป็นอย่างนี้ จนถึงชกต่อยชุลมุนกัน เป็นเหตุให้พระราชานั้นทรงสนุกสนานพระทัยแล.

ท้ายสุด พระพุทธเจ้าได้ทรงเปล่งอุทานเป็นคาถาความว่า "นี่ละหนอ สมณะและพราหมณ์บางพวกย่อมมัวติดข้องกันอยู่ในสิ่งที่เป็นทิฐิทฤษฎีเหล่านี้; คนทั้งหลายผู้เห็นเพียงส่วนหนึ่ง ๆ พากันถือต่างถือแย้ง จึงทะเลาะวิวาทกัน"[1]

ภาวะของผู้บรรลุนิพพาน

เนื่องด้วยคำสอนในพระพุทธศาสนาเน้นสิ่งที่ปฏิบัติได้จริง และการลงมือทำให้รู้เห็นประจักษ์บังเกิดผลเป็นประโยชน์แก่ชีวิต หรือเน้นสิ่งที่ใช้ประโยชน์ได้ และการนำสิ่งนั้นมาใช้ให้เป็นประโยชน์[2] ไม่สนับสนุนการคิดวาดภาพและการถกเถียงหาเหตุผลในสิ่งที่พึงรู้เห็นได้ด้วยการลงมือทำนั้น ให้เกินเพียงพอแก่ความเข้าใจที่จะเป็นพื้นฐานสำหรับการลงมือปฏิบัติ ดังนั้น ในการพิจารณาเรื่องนิพพาน การศึกษาเกี่ยวกับภาวะของบุคคลผู้บรรลุนิพพาน รวมทั้งประโยชน์ที่เป็นผลของการบรรลุนิพพาน ซึ่งเห็นได้ที่ชีวิตหรือ บุคลิกภาพของผู้บรรลุ จึงน่าจะมีคุณค่าในทางปฏิบัติและสอดคล้องกับหลักการของพระพุทธศาสนามากกว่าการอภิปรายเรื่องภาวะของนิพพานโดยตรง

ภาวะของผู้บรรลุนิพพาน อาจศึกษาได้จากคำเรียกชื่อและคำแสดงคุณลักษณะของผู้บรรลุนิพพานนั่นเอง ซึ่งมีทั้งความหมายแง่บวกและแง่ลบ เช่น อรหันต์ (ผู้ควร หรือผู้ไกลกิเลส) ขีณาสพ (ผู้สิ้นอาสวะแล้ว) อเสขะ (ผู้ไม่ต้องศึกษา, ผู้จบการศึกษาแล้ว หรือผู้ประกอบด้วยอเสขธรรม) ปริกขีณ-ภวสังโยชน์ (ผู้หมดสังโยชน์ที่เป็นเครื่องผูกมัดไว้ในภพ) วุสิตวันต์ หรือ วุสิตพรหมจรรย์ (ผู้อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว) กตกรณีย์ (ผู้ทำกิจที่ต้องทำเสร็จแล้ว) โอหิตภาระ (ผู้ปลงภาระแล้ว) อนุปปัตตสทัตถ์ (ผู้เข้าถึงประโยชน์ตนแล้ว) สัมมทัญญาวิมุตต์ (ผู้หลุดพ้นเพราะรู้ถูกถ้วน) เกวลี หรือ เกพลี (คนครบถ้วน, คนสมบูรณ์) อุดมบุรุษ (คนสูงสุด, คนเยี่ยมยอด) มหาบุรุษ (คนยิ่งใหญ่ด้วยคุณธรรม) สัมปันนกุศล (ผู้มีกุศลสมบูรณ์) บรมกุศล (ผู้มีกุศลธรรมอย่างยิ่ง) พราหมณ์-แท้ (ผู้ลอยอกุศลธรรมแล้ว) ทักขิไณย์-แท้ (ผู้ควรแก่ทักษิณา) สมณะ-แท้ (ผู้สงบ, ผู้ระงับกิเลส) นหาตก์-แท้ (ผู้สนานแล้ว) เวทคู-แท้ (ผู้ถึงเวท) อริยะ หรืออารยชน-แท้ (ผู้เจริญ, ผู้ประเสริฐ)[3] เป็นต้น การศึกษาตามแนวนี้ ต้องพิจารณาภาวะของผู้

---

[1] ขุ.อุ.25/138/184

[2] พึงดูหลักการตรัสพระวาจาของพระพุทธเจ้าใน องฺ.จตุกฺก.21/183/233; ที.ปา.11/119/148; ม.ม.13/94/91

[3] คำเหล่านี้ บางคำพบบ่อยจนชินตา แต่บางคำมีที่มาน้อยแห่ง พึงดู ม.มู.12/402/432;478/510; ม.ม.13/174/177; 366/351; สํ.ข.17/118/76; องฺ.ทสก.24/12/18;111-112/237; ขุ.จู.30/113/40 เป็นต้น, โดยเฉพาะคำท้าย ๆ เป็นคำเลียนชื่อเก่า ๆ ในศาสนาพราหมณ์ แต่เปลี่ยนความหมายใหม่ให้เป็นไปตามหลักการของพระพุทธศาสนาเช่น "พราหมณ์" เดิมหมายถึงผู้ลอยบาปด้วยการลงอาบในแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ เช่นแม่คงคา แต่ในพุทธศาสนาหมายถึงลอยบาปโดยละเสียด้วยการปฏิบัติตามมรรคหรือโดยอุปมาว่าลงอาบตัวในธรรม ดังนี้เป็นต้น

บรรลุนิพพานโดยสัมพันธ์กับหลักธรรมที่กล่าวถึงในคำนั้น ๆ เช่น อาสวะ 3 สิกขา 3 อเสขธรรม 10 สังโยชน์ 10 พรหมจรรย์คือมรรคมีองค์ 8 เป็นต้น ซึ่งในที่นี้ไม่มีเนื้อที่เพียงพอที่จะแสดงให้ครบถ้วน และเห็นว่าจะเป็นเหตุให้ฟั่นเฝือ จึงจะสรุปกล่าวตามแนวแห่งหลัก 3 ประการคือ *ภาวะทางปัญญา ภาวะทางจิต* และ*ภาวะความประพฤติหรือการดำเนินชีวิต* (แนวนี้ใกล้เคียงกับสิกขา 3 ที่ย้อนลำดับ คือ ปัญญา สมาธิ และศีล) ดังต่อไปนี้

1. ภาวะทางปัญญา

ลักษณะสำคัญที่เป็นพื้นฐานทางปัญญาของผู้บรรลุนิพพาน คือ การมองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น หรือเห็นตามความเป็นจริง เริ่มต้นตั้งแต่การรับรู้อารมณ์ทางอายตนะ ด้วยจิตใจที่มีท่าทีเป็นกลางและมีสติ ไม่หวั่นไหวถูกชักจูงไปตามความชอบใจ ไม่ชอบใจ สามารถตามดูรู้เห็นอารมณ์นั้น ๆ ไปตามสภาวะของมันตั้งแต่ต้นจนตลอดสาย ไม่ถูกความติดพัน ความข้องขัดขุ่นมัว หรือความกระทบกระแทกที่เนื่องจากอารมณ์นั้นฉุดรั้งหรือสะดุดเอาไว้ให้เขวออกไปเสียก่อน ต่างจากปุถุชนที่เมื่อรับรู้อารมณ์ใด มักไปสะดุดอยู่ตรงจุดหรือแง่ที่กระทบความชอบใจไม่ชอบใจ แล้วเกาะเกี่ยวพัวพันอยู่ตรงนั้น สร้างความตริตรึกคิดปรุงแต่งผันพิสดารขึ้นตรงนั้น แล้วไถลหรือเขวออกไปจากทางแห่งความเป็นจริง เกิดความรู้ความเข้าใจที่คลาดเคลื่อน คือรู้เห็นไปตามอำนาจกิเลสที่ปรุงแต่ง ไม่รู้เห็นตามความเป็นไปของสิ่งนั้น ๆ เรื่องนั้น ๆ เช่น เรื่องราวมีสาระอย่างเดียวกัน คนหนึ่งมาพูดโดยเสริมคำเยิรยอผู้ฟัง ประกอบเข้าด้วย ผู้ฟังนั้นเห็นคล้อยไปตาม แต่อีกคนหนึ่งมาพูดโดยไม่เสริมแต่งเลย ผู้ฟังเดียวกันนั้นกลับไม่เห็นชอบด้วย หรือข้อความอย่างเดียวกัน คนที่ผู้ฟังรักใคร่ชอบใจนำมาพูด ผู้ฟังชมว่าถูกต้องเห็นดีเห็นงามไปตาม แต่คนที่ผู้ฟังเกลียดชังนำมาพูด ผู้ฟังเห็นเป็นสิ่งผิดพลาดเสียหายไม่อาจยอมรับได้ ดังนี้เป็นต้น[1]

ลึกซึ้งลงไปอีก คือปัญญาที่รู้เท่าทันสังขาร รู้สามัญลักษณะที่เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา รู้เท่าทันสมมติบัญญัติ ไม่ถูกหลอกให้หลงไปตามรูปลักษณ์ภายนอกของสิ่งทั้งหลาย และยอมรับความจริงทุกด้าน มิใช่ติดอยู่เพียงแง่ใดแง่หนึ่ง ความรู้เห็นตามที่มันเป็น หรือรู้เห็นตามความเป็นจริงขั้นนี้ จะช่วยแก้ความเข้าใจผิดที่ว่า พระพุทธศาสนาเป็นลัทธิมองแง่ร้ายได้โดยสิ้นเชิง เช่น ผู้เข้าถึงพุทธธรรมรู้ว่าขันธ์ 5 มิใช่เป็นทุกข์หรือเป็นสุขเพียงอย่างใดอย่างหนึ่ง โดยส่วนเดียว[2] รู้ว่า "ความอยากย้อมใจที่เกิดจากความนึกคิดของคน (ต่างหาก) เป็นกาม, อารมณ์อันวิจิตรทั้งหลายในโลกหาชื่อว่ากามไม่...อารมณ์อันวิจิตรทั้งหลายในโลก ย่อมตั้งอยู่ตามสภาพของมันอย่างนั้นเอง ดังนั้น ธีรชนทั้งหลายจึงกำจัด (แต่เพียง) ตัวความชอบใจ ในอารมณ์เหล่านั้น"[3] ผู้ที่จะตรัสรู้ได้ต้องเข้าใจทั้งส่วนดีหรือส่วนที่น่าชื่นชม (อัสสาทะ) ส่วนเสียหรือส่วนที่เป็นโทษ (อาทีนพ) และทางปลอดพ้น (นิสสรณะ)ของกาม ของโลก ของขันธ์ 5 มองเห็นส่วนดีว่าเป็นส่วนดี มองเห็นส่วนเสียว่าเป็นส่วนเสีย มองเห็นทางปลอดพ้นว่าเป็นทางปลอดพ้น แต่

---

[1] แง่นี้ ดู สํ.สฬ.18/213/157;208/151;ม.อุ.14/856-861/542-545.

[2] สํ.ข.17/131/85

[3] องฺ.ฉกฺก.22/334/460

ที่ละกาม หายติดใจในโลก เลิกยึดขันธ์ 5 เสีย ก็เพราะมองเห็นทางปลอดพ้นเป็นอิสระ (นิสสรณะ) ซึ่งจะทำให้อยู่ดีมีสุขได้โดยไม่ต้องขึ้นต่อส่วนดีและส่วนเสียเหล่านั้น อีกทั้งเป็นการอยู่ดีมีสุขที่ประเสริฐกว่าประณีตกว่าอีกด้วย[1]

ความรู้เท่าทันสมมติบัญญัตินั้น รวมไปถึงการรู้เข้าใจวิถีทางแห่งภาษาที่เรียกว่าโวหารโลก รู้จักใช้ภาษาเป็นเครื่องสื่อความหมาย โดยไม่ยึดติดในสมมติของภาษา ดังพุทธพจน์ว่า "ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้ว ย่อมไม่กล่าวเข้าข้างกับใคร ไม่กล่าวทุ่มเถียงกับใคร, อันใดเขาพูดกันในโลก ก็กล่าวไปตามนั้น ไม่ยึดถือ"[2] "ภิกษุผู้เป็นอรหันตขีณาสพ...จะพึงกล่าวว่า ฉันพูดดังนี้ก็ดี เขาพูดกับฉันดังนี้ก็ดี เธอเป็นผู้ฉลาด รู้ถ้อยคำที่เขาพูดกันในโลก ก็พึงกล่าวไปตามโวหารเท่านั้น"[3] "ภิกษุทั้งหลาย เราไม่ขัดแย้งกับโลกดอก โลกต่างหากย่อมขัดแย้งกับเรา; ธรรมวาที (ผู้กล่าวธรรม, ผู้พูดตามธรรม) ย่อมไม่ขัดแย้งกับใครในโลก, สิ่งใดบัณฑิตในโลกสมมติกันว่าไม่มี เราก็กล่าวสิ่งนั้นว่าไม่มี, สิ่งใดบัณฑิตในโลกสมมติกันว่ามี; เราก็กล่าวสิ่งนั้นว่ามี"[4] เหล่านี้เป็นโลกสมัญญา เป็นโลกนิรุติ เป็นโลกโวหาร เป็นโลกบัญญัติ ซึ่งตถาคตใช้พูดจา แต่ไม่ยึดถือ"[5]

เมื่อเกิดปัญญารู้เห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น เห็นอาการที่มันเกิดจากเหตุปัจจัยอาศัยกันและกันจึงมีขึ้น ก็เข้าใจโลกและชีวิตตามเป็นจริง เรียกว่าเกิดมีโลกทัศน์และชีวทัศน์ที่ถูกต้อง ความยึดถือ ทิฐิ ทฤษฎีทั้งหลายในทางอภิปรัชญา รวมทั้งความสงสัยในปัญหาต่าง ๆ ที่เรียกว่าอัพยากตปัญหา (ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์) เช่นว่า โลกเที่ยง หรือไม่เที่ยง เป็นต้น ก็พลอยหายหมดไปด้วยพร้อมกันอย่างเป็นไปเอง ดังบาลีว่า "ภิกษุทั้งหลาย เพราะอวิชชาจางหายดับไปไม่เหลือ ความเห็นขัดแย้งกันไปต่างๆ การถือคือคึง ความเห็นที่พล่านสับสน อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตามว่า สังขารเป็นไฉน สังขารเหล่านี้ของใคร, สังขารก็อย่างหนึ่ง เจ้าของสังขารก็อย่างหนึ่ง, ตัวชีวะกับสรีระเป็นอันเดียวกัน ตัวชีวะก็อย่างหนึ่ง สรีระก็อีกอย่างหนึ่ง, ความเห็นเหล่านั้นทั้งหมด ย่อมถูกละหมดไป..."[6] **และเมื่อภิกษุรูปหนึ่งทูลถามว่า "อะไรเป็นเหตุเป็นปัจจัย ให้อริยสาวกผู้ได้เล่าเรียนแล้ว ไม่เกิดความสงสัยในเรื่องที่พระองค์ไม่ทรงพยากรณ์ ?" พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า** "เพราะทิฏฐิดับไป อริยสาวกผู้ได้เล่าเรียนแล้วจึงไม่เกิดความสงสัยในเรื่องที่เราไม่พยากรณ์...ปุถุชนผู้มิได้เล่าเรียน ย่อมไม่รู้ชัดซึ่งทิฏฐิ ไม่รู้ชัดเหตุเกิดแห่งทิฐิ ไม่รู้ชัดการดับทิฐิ ไม่รู้ชัดปฏิปทาที่ดำเนินไปสู่ความดับแห่งทิฐิ ทิฐินั้นจึงพอกพูนแก่เขา เขาย่อมไม่พ้นจากชาติ ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส"[7]

---

[1] ดู ม.มู.12/196-208/168-178; สํ.ข.17/59-63/34-39;องฺ.ติก.20/543-5/332.

[2] ม.ม.13/273/268

[3] สํ.ส.15/65/21

[4] สํ.ข.17/239/169

[5] ที.สี.9/312/248

[6] สํ.นิ.16/142/77

[7] องฺ.สตฺตก.23/51/69

ลักษณะทางปัญญาอีกอย่างหนึ่งของผู้เข้าถึงสัจจธรรมแล้วคือ ไม่(ต้อง)เชื่อ ไม่(ต้อง)มีศรัทธา หรือไม่ต้องอาศัยศรัทธา เรียกตามคำบาลีสั้น ๆ ว่า *"อัสสัทธะ"* ลักษณะนี้ต่างกันอย่างตรงข้ามกับความไม่เชื่อ หรือความไม่มีศรัทธา ตามความหมายสามัญขั้นต้น ซึ่งหมายถึงไม่รู้ไม่เห็น จึงไม่เชื่อ หรือไม่เลื่อมใสในตัวผู้พูดหรือดึงดื้อถือรั้นเป็นต้น จึงไม่ยอมเชื่อ แต่ในที่นี้ไม่ต้องเชื่อ เพราะรู้เห็นสิ่งนั้น ๆ แจ้งประจักษ์กับตนเองแล้ว รู้เองเห็นเองแล้วไม่ต้องรู้เห็นผ่านคนอื่น ไม่ต้องอาศัยความรู้ของคนอื่น (ศรัทธา คือ การยอมขึ้นต่อความรู้ของผู้อื่น ในเมื่อยังไม่รู้เห็นประจักษ์ด้วยตนเอง) ในเมื่อรู้เห็นอยู่แล้วว่าเป็นอย่างนั้น จะต้องไปเชื่อใครอีก หรือจะต้องไปเอาใครมาบอกให้อีก เรียกว่าเป็นขั้นที่ยิ่งกว่าเชื่อ หรือเลยเชื่อไปแล้ว ดังที่ท่านอธิบายว่า "เกี่ยวกับธรรมที่รู้แน่อยู่ด้วยตนเอง ประจักษ์กับตนเอง (เธอ) ไม่เชื่อต่อใคร ๆ อื่น ไม่ว่าจะเป็นสมณะหรือพราหมณ์ เทวดา มาร หรือพรหม คือ ไม่เชื่อต่อใคร ๆ เกี่ยวกับธรรมที่รู้แน่อยู่เอง ประจักษ์กับตัวว่า สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงมิใช่เป็นตัวตน เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ"[1] หรือที่พระสารีบุตรทูลพระพุทธเจ้าว่า "ในเรื่องนี้ข้าพระองค์มิใช่ถือไปตามด้วยศรัทธาต่อพระผู้มีพระภาค...เรื่องนี้ข้าพระองค์ทราบแล้ว เห็นแล้ว รู้ชัดแล้ว ทำให้ประจักษ์แจ้งแล้ว สัมผัสแล้วด้วยปัญญา จึงไม่มีความสงสัย ไม่มีความคลางแคลงใจ"[2]

2. *ภาวะทางจิต*

*ภาวะทางจิต*ที่สำคัญเป็นพื้นฐาน คือ ความเป็นอิสระ หรือเรียกตามคำพระว่าความหลุดพ้น *ภาวะ*นี้เป็นผลสืบเนื่องจากปัญญา คือ เมื่อเห็นตามเป็นจริง รู้เท่าทันสังขารแล้ว จิตจึงพ้นจากอำนาจครอบงำของกิเลส ท่านมักกล่าวบรรยายการเข้าถึง*ภาวะ*นี้ว่า "จิตที่ปัญญาบ่มงอมแล้ว ย่อมหลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลาย"[3] หรือ "เมื่อเธอรู้อย่างนี้ เห็นอย่างนี้ จิตย่อมหลุดพ้นแม้จากกามาสวะ จิตย่อมหลุดพ้นแม้จากภวาสวะ จิตย่อมหลุดพ้นแม้จากอวิชชาสวะ"[4]

ลักษณะด้านหนึ่งของความเป็นอิสระ ในเมื่อไม่ถูกกิเลสครอบงำ ก็คือ การไม่ตกเป็นทาสของอารมณ์ที่เย้ายวนหรือยั่วยุ อย่างที่ท่านเรียกว่า อารมณ์เป็นที่ตั้งของราคะหรือโลภะ โทสะและโมหะ[5] เพราะจิตปราศจากราคะ โทสะ โมหะแล้ว ยิ่งกว่านั้น ยังมีผลสืบเนื่องจากความปราศจากราคะ โทสะ โมหะต่อไปอีกคือ ทำให้ไม่มีความหวาดเสียว สะดุ้ง สะท้าน หวั่นไหว[6] นอกจากไม่มีเหตุที่จะให้ทำความชั่วเสียหายที่ร้ายแรงแล้ว ยังมีหลักประกันความสุจริตใจในการทำงานด้วย[7] สามารถเป็นนายของ

---

[1] ขุ.ม.29/407/281; (ดู ขุ.สุ.25/417/501 และ ขุ.ธ.25/17/28 ด้วย)

[2] สํ.ม.19/985/292

[3] ที.ม.10/76/96; 88/108; 111/143

[4] วินย.1/3/9; ที.สี.9/138/111; ม.มู.12/50/40; 338/347; องฺ.ติก.20/498/211; องฺ.อฏฺฐก.23/101/181; ฯลฯ ฯลฯ

[5] องฺ.จตุกฺก.21/117/161; ขุ.อิติ.25/268/295

[6] องฺ.จตุกฺก.21/117/161; ขุ.อิติ.25/268/295

ม.ม.13/657/603.

อารมณ์ ถึงขั้นที่ท่านเรียกว่า เป็นผู้อบรมอินทรีย์แล้ว คือ เมื่อรับรู้อารมณ์เช่น รูป เสียง กลิ่น รส เป็นต้น เกิดความรู้สึกขึ้นมาว่า น่าชอบใจ ไม่น่าชอบใจ หรือเป็นกลาง ๆ ก็ตาม ก็สามารถบังคับสัญญาของตนได้ ให้เห็นของปฏิกูล เป็นไม่ปฏิกูล เห็นของไม่ปฏิกูล เป็นปฏิกูล เป็นต้น ตลอดจนจะสลัดทั้งปฏิกูลและไม่ปฏิกูล วางใจเฉยเป็นกลางอยู่อย่างมีสติสัมปชัญญะ ก็ทำได้ตามต้องการ[1] เป็นผู้มีสติควบคุมตนได้ เรียกว่าเป็นคนที่ฝึกแล้ว[2] หรือผู้ชนะตนเองซึ่งเป็นยอดของผู้ชนะสงคราม[3] มีจิตหนักแน่นมั่นคงไม่หวั่นไหวโยกคลอนไปตามอิฏฐารมณ์อนิฏฐารมณ์ เหมือนภูเขาหินใหญ่ไม่หวั่นไหวด้วยแรงลม[4] หรือเหมือนผืนแผ่นดินเป็นต้นที่รองรับทุกสิ่ง ไม่ขัดเคืองผูกใจเจ็บต่อใครไม่ว่าจะทิ้งของดีของเสียของสะอาดไม่สะอาดลงไป[5]

อีกด้านหนึ่งของความหลุดพ้นเป็นอิสระคือ ความไม่ติดในสิ่งต่าง ๆ ซึ่งท่านมักเปรียบกับใบบัวที่ไม่ติดไม่เปียกน้ำ และดอกบัวที่เกิดในเปือกตมแต่สะอาดงามบริสุทธิ์ ไม่เปื้อนโคลน[6] เริ่มต้นแต่ไม่ติดในกาม ไม่ติดในบุญบาป ไม่ติดในอารมณ์ต่าง ๆ อันจะเป็นเหตุให้ต้องรำพึงหลังหวังอนาคต ดังบาลีว่า "ผู้ถึงธรรม ไม่เศร้าโศกถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่ฝันเพ้อถึงสิ่งที่ยังไม่มาถึง ดำรงอยู่ด้วยสิ่งที่เป็นปัจจุบัน ฉะนั้นผิวพรรณของท่านจึงผ่องใส; ส่วนชนผู้อ่อนปัญญาทั้งหลายเฝ้าแต่ฝันเพ้อถึงสิ่งที่ยังไม่มาถึง และหวนละห้อยถึงความหลังอันล่วงแล้ว จึงซูบซีดหม่นหมอง เสมือนต้นอ้อสด ที่เขาถอนทิ้งขึ้นทิ้งไว้กลางแสงแดด"[7] (ในภัทเทกรัตตสูตร มีข้อความคล้ายกับที่นี่ แต่เป็นคำสอนว่า "ไม่พึงหวนละห้อยความหลัง ไม่พึงหวังเพ้อถึงอนาคต สิ่งที่เป็นอดีตก็ผ่านพ้นไปแล้ว สิ่งที่เป็นอนาคตก็ยังมาไม่ถึง"[8] มีข้อที่ควรสังเกตและทำความเข้าใจเป็นพิเศษในเรื่องนี้คือ จะเห็นว่าการไม่รำพึงหลัง ไม่หวังอนาคตนี้ ได้จัดไว้เป็นลักษณะของภาวะทางจิต ไม่ใช่ลักษณะของภาวะทางปัญญา ถ้าเทียบกับคำฝ่ายตะวันตก ก็ตรงกับด้าน emotion จึงมิได้หมายความว่า พระอรหันต์ไม่ใช้ปัญญาพิจารณากิจการงานภายหน้า และไม่ใช้ประโยชน์จากความรู้เกี่ยวกับอดีต แต่ตรงข้าม เพราะพระอรหันต์มีภาวะทางจิตที่ปลอดโปร่งจากอดีตและอนาคต จึงนำเอาความรู้เกี่ยวกับอดีตและอนาคตมาใช้ประโยชน์ทางปัญญาได้เต็มที่ ดังนั้น คำแสดงพฤติกรรมของผู้ตรัสรู้แล้ว ที่เกี่ยวกับเรื่องอดีตและอนาคตจึงยังมีอยู่ แต่เป็นเรื่องทางด้านปัญญา เช่น ปุพเพนิวาสานุสติญาณ จุตูปปาตญาณ อตีตังสญาณ อนาคตังสญาณ[9] และการที่พระอรหันต์จะทำการใดมักคำนึงเพื่ออนุเคราะห์

[1] ม.อุ.14/863/546

[2] ขุ.สุ.25/331/398; 366/429; ขุ.ธ.25/33/57

[3] ขุ.ธ.25/18/28

[4] องฺ.ฉกฺก.22/326/423

[5] ขุ.ธ.25/17/27; องฺ.นวก.23/215/388 (ขั้นฝึก ม.มู.12/268/256;ม.ม.13/140/138)

[6] ขุ.สุ.25/371/436; 413/493;ขุ.ธ.25/36/69; องฺ.จตุกฺก.21/36/50

[7] สํ.ส.15/22/7

[8] ม.อุ.14/527/348

[9] ที.ปา.11/396,398/292

ชุมชนผู้จะเกิดในภายหลัง ดังจะได้กล่าวต่อไป)

ลักษณะบางอย่างทางจิตใจของผู้บรรลุนิพพาน อาจขัดต่อความรู้สึกของปุถุชน เพราะเมื่อดูเผิน ๆ จะเห็นว่าเป็นสิ่งที่ปุถุชนถือกันว่าไม่ดี ไม่เป็นสุข ไม่น่าชื่นชม ลักษณะอย่างหนึ่งในประเภทนี้ ที่เด่นท่านกล่าวถึงบ่อย ๆ คือ *“นิราส”* หรือ *“นิราสา”*[1] แปลอย่างสามัญว่า หมดหวัง สิ้นหวัง หรือไร้ความหวัง แต่ความสิ้นหวังหรือไร้ความหวังของผู้บรรลุนิพพาน มีความหมายลึกซึ้งเลยไปจากที่ปุถุชนนึกถึงหรือพูดถึงกันตามปกติ อธิบายว่า ตามธรรมดา มนุษย์ปุถุชนมีชีวิตอยู่ด้วยความหวัง ความหวังนี้ตั้งอยู่บนความอยาก เพราะอยากได้สิ่งนั้นสิ่งนี้ อยากเป็นนั่นเป็นนี่ จึงหวังว่าจะได้จะเป็น และความหวังนั้นก็เป็นเครื่องหล่อเลี้ยงชีวิตไว้ คนใดผิดหวัง เพราะไม่ได้ตามที่หวัง หรือไร้ความหวัง หมดหวัง เพราะไม่มีทางจะได้ตามที่หวัง คนนั้นเขาถือกันว่าเป็นคนเคราะห์ร้าย เต็มไปด้วยทุกข์ คนใดสมหวังเพราะได้ตามต้องการ หรือมีความหวัง เพราะมองเห็นทางว่าคงจะหรืออาจจะได้ตามที่หวัง คนนั้นเขาถือกันว่าเป็นผู้โชคดี มีความสุข (ว่าที่จริงคนสมหวังหรือคนมีหวังนี้ ยังมีความหวังอีกอย่างหนึ่งแฝงซ่อนอยู่ด้วยตลอดเวลา แม้ว่าเจ้าตัวจะไม่อยากนึกถึง คือ มีความหวังว่าอาจจะกลายเป็นคนผิดหวังหรือสิ้นหวังได้ต่อไปด้วย) ส่วนผู้บรรลุนิพพานกลับไปคล้ายคนแรกคือคนที่ไม่มีหวัง แต่ความจริงเป็นคนที่สาม ความสิ้นหวังหรือไร้ความหวังของผู้บรรลุนิพพานเกิดจากหมดความอยากที่เป็นเหตุให้หวัง คือ เมื่อไม่อยากได้สิ่งนั้นสิ่งนี้ ไม่มีความอยากเป็นนั่นเป็นนี่ ก็ไม่มีอะไรที่จะต้องหวัง เมื่อไม่มีสิ่งที่ต้องหวัง ก็เป็นอยู่โดยไม่มีความหวัง เป็นคนที่ได้ละได้เลิกหรือหมดสิ้นความหวังแล้ว หมายความว่า เป็นอยู่โดยไม่ต้องอาศัยความหวัง ไม่ต้องอยู่ด้วยความหวัง ไม่ต้องขึ้นต่อความหวัง ไม่ต้องฝากชีวิตหรือความสุขของตนไว้กับความหวัง เป็นผู้พ้นทั้งความสมหวังและความสิ้นหวังตามความหมายของปุถุชน เป็นคนบริบูรณ์เต็มอิ่มอยู่ในตัว เป็นผู้ที่สูงเลยจากคนสมหวังหรือคนมีหวังไปอีก เรียกว่าเป็นขั้นอยู่เหนือความหวัง หรือพ้นความหวังหรือเป็นอิสระจากความหวัง เพราะมีความสุขบริบูรณ์เต็มที่ในปัจจุบันอยู่แล้วทุกขณะ ไม่มีทางที่จะผิดหวัง สิ้นหวังหรือหมดหวังต่อไปได้เลย (พึงเทียบกับ “อัสสัทธะ” ที่แปลว่าไม่มีศรัทธา ซึ่งเป็นฝ่ายภาวะทางปัญญา)

ลักษณะทางจิตอย่างอื่น ๆ ซึ่งสัมพันธ์กับลักษณะที่กล่าวมาแล้วยังมีอีกมากมาย เช่น ไม่มีเรื่องติดใจกังวล ไม่มีอะไรค้างใจ (อกิญจนะ) ไม่คิดพล่าน ไม่มีความกระวนกระวายใจ ไม่งุ่นง่าน หงุดหงิด ไม่หงอยเหงาเบื่อหน่าย ไม่หวาดสะดุ้ง ปราศจากภัย จิตใจสงบ (สันตะ) เป็นสุข ไม่มีความโศก (อโศก) ไม่มีธุลีที่ทำให้ขุ่นมัวหรือฝ้าหมอง (วิรชะ) ปลอดโปร่งเกษม (เขมะ) ผ่องใส เยือกเย็น (สีติภูตะ นิพพุตะ)

---

[1] สํ.ส.15/54/17; 103/32; 565/208; ขุ.สุ.25/427/533; 431/540; “นิราส” นี้ท่านนิยมใช้ในคาถา คือคำร้อยกรอง เป็นวิธีใช้แบบล้อเลียนคำพูดของปุถุชน อย่างเดียวกับ “อัสสัทธะ” (ไม่มีศรัทธา) ในฝ่ายภาวะทางปัญญา; ในความร้อยแก้ว ใช้อีกศัพท์หนึ่งว่า “วิคตาส” เพื่อให้ต่างจากความสิ้นหวังหรือผิดหวัง คือเท่ากับเสร็จสิ้นสิ่งที่หวัง หรือเลิกไม่ต้องหวังอีกต่อไปแล้ว (องฺ.ติก.20/452/135)

เอิบอิ่ม พอใจ (สันตุฏฐะ) หายหิว (นิจฉาตะ)[1] จะเดินจะยืนจะนั่งจะนอนก็เบาใจวางใจสนิท[2]

ลักษณะที่ควรกล่าวย้ำไว้ เพราะท่านกล่าวถึงบ่อย ๆ คือ ความเป็นสุข มีทั้งคำแสดงภาวะของนิพพานว่าเป็นสุข คำกล่าวถึงผู้บรรลุนิพพานว่าเป็นสุข และคำกล่าวของผู้บรรลุเองว่าตนมีความสุข เช่น ว่านิพพานเป็นบรมสุข[3] นิพพานเป็นสุขยิ่งหนอ[4] สุขยิ่งกว่านิพพานสุขไม่มี[5] นี่คือสุขที่ยอดเยี่ยม[6] พระอรหันต์ทั้งหลายมีความสุขจริงหนอ[7] ผู้ปรินิพพานแล้วนอนเป็นสุขทุกเมื่อแล[8] ผู้ไร้กังวลเป็นผู้มีความสุขหนอ[9] พวกเราผู้ไม่มีอะไรให้กังวลเป็นสุขจริงหนอ[10] สุขจริงหนอ ๆ[11] แม้แต่ผู้ปฏิบัติธรรม ก็ต้องมองนิพพานว่าเป็นสุข จึงจะเป็นการปฏิบัติที่ถูกต้อง ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อที่ภิกษุผู้มองเห็นนิพพาน โดยความเป็นทุกข์ จักเป็นผู้ประกอบด้วยข้อพินิจที่เกื้อแก่การบรรลุสัจจะ (อนุโลมิกาขันติ) ย่อมเป็นไปไม่ได้; ข้อที่ภิกษุผู้ไม่ประกอบด้วยข้อพินิจที่เกื้อแก่การบรรลุสัจจะ จักก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม (กำหนดแน่นอนในภาวะที่ถูกต้องหรือกฎเกณฑ์แห่งความถูกต้อง) ก็ย่อมเป็นไปไม่ได้; ข้อที่ภิกษุผู้ไม่ก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม จักบรรลุโสดาปัตติผลหรือสกทาคามิผล หรืออนาคามิผล หรืออรหัตตผล ก็ย่อมเป็นไปไม่ได้"

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อที่ภิกษุผู้มองเห็นนิพพานโดยความเป็นสุข จักเป็นผู้ประกอบด้วยข้อพินิจที่เกื้อแก่การบรรลุสัจจะ ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้; ข้อที่ภิกษุผู้ประกอบด้วยข้อพินิจที่เกื้อแก่การบรรลุสัจจะ จักก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม ก็เป็นสิ่งที่เป็นไปได้; ข้อที่ภิกษุผู้ก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม จักบรรลุโสดาปัตติผล หรือสกทาคามิผล หรืออนาคามิผล หรืออรหัตตผล ก็เป็นสิ่งที่เป็นไปได้"[12]

---

[1] **เช่น สํ.ส.15/268/76; องฺ.ติก.20/474/175; องฺ.จตุกฺก.21/198/282; ขุ.อุ.25/65/101; ขุ.สุ.25/382/454; 422/519 เป็นต้น**

[2] **ม.มู.12/328/335.**

[3] **ม.ม.13/287/281; ขุ.ธ.25/25/42**

[4] **ขุ.อุ.25/59/93; ขุ.เถร.26/309/305;321/309.**

[5] **ขุ.เถรี.26/474/502.**

[6] **องฺ.ฉกฺก.22/316/396**

[7] **สํ.ข.17/153/101**

[8] **องฺ.ติก.20/475/175.**

[9] **ขุ.อุ.25/57/92.**

[10] **ขุ.ธ.25/25/42**

[11] **วินย.7/344/161; ขุ.เถรี.26/422/446**

[12] **องฺ.ฉกฺก.22/372/492, พึงสังเกตว่า ในที่นี้**แปลคำ **"อนุโลมิกา ขนฺติ"** ว่า **ข้อพินิจที่เกื้อแก่การบรรลุสัจจะ, ขันติในที่นี้** เป็นคำที่มีความหมายทางปัญญา **มิใช่เป็นเพียงความอดทน พึงเทียบความหมายนี้ที่** ขุ.ปฏิ.31/279/180; 731/627; 735/629; อภิ.วิ.35/804/438;844/461 (วิภงฺค.อ.534 ว่า คำว่าขันติ เป็นไวพจน์ของปัญญา และวิภงฺค. อ.600 ว่า อนุโลมิกขันติ ได้แก่ วิปัสสนาญาณ; ตามที่แปลกันมา บางทีท่านแปลขันติในที่นี้ว่า ขันติญาณ)

แม้นิพพานจะเป็นสุข และผู้บรรลุนิพพานก็เป็นผู้มีความสุข แต่ผู้บรรลุนิพพานไม่ติดในความสุขไม่ว่าชนิดใด ๆ รวมทั้งไม่ติดใจเพลินนิพพานด้วย[1] เมื่อรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ จากภายนอก ทางตา ทางหู ทางจมูก เป็นต้น พระอรหันต์ยังคงเสวยเวทนาที่เนื่องจากอารมณ์เหล่านั้น ทั้งที่เป็นสุข เป็นทุกข์ และไม่สุขไม่ทุกข์ เช่นเดียวกับคนทั่วไป แต่มีข้อพิเศษตรงที่ท่านเสวยเวทนาอย่างไม่มีกิเลสร้อยรัด ไม่ติดเพลินหรือข้องขัดอยู่กับเวทนานั้น เวทนานั้นไม่เป็นเหตุให้เกิดตัณหา เป็นการเสวยเวทนาชั้นเดียว เรียกสั้น ๆ ว่า เสวยแต่เวทนาทางกาย ไม่เสวยเวทนาทางจิต ไม่ทำให้เกิดความเร่าร้อนกระวนกระวายภายใน เรียกว่าเวทนานั้นเป็นของเย็นแล้ว การเสวยเวทนาของท่านเป็นการเสวยชนิดที่ไม่มีอนุสัยตกค้าง ต่างจากปุถุชนที่เมื่อเสวยสุขก็จะมีราคานุสัยตกค้าง เสวยทุกข์ก็มีปฏิฆานุสัยตกค้าง เสวยอารมณ์เฉย ๆ ก็มีอวิชชานุสัยตกค้าง เพิ่มความเคยชินและความแก่กล้าให้แก่กิเลสเหล่านั้นมากยิ่ง ๆ ขึ้น[2] แต่สำหรับพระอรหันต์ สุขทุกข์จากภายนอกไม่สามารถเข้าไปกระทบถึงภาวะที่ดับเย็นเป็นสุขในภายใน ความสุขของท่านจึงเป็นอิสระ ไม่ขึ้นต่ออารมณ์หรือสิ่งต่าง ๆ ในภายนอก คือไม่ต้องอาศัยอามิส ท่านเรียกว่าเป็นนิรามิสสุขอย่างยิ่ง หรือ ยิ่งกว่านิรามิสสุข (นิรามิสสุขชั้นสามัญ คือสุขในฌาน)[3] ในเมื่อสุขของท่านไม่ขึ้นต่อปัจจัยภายนอก ความผันแปรเปลี่ยนแปลงของสิ่งทั้งหลายอันเป็นไปตามคติธรรมดาแห่งสภาพสังขารจึงไม่เป็นเหตุให้ท่านเกิดความทุกข์ ถึงอารมณ์ 6 จะแปรปรวนเคลื่อนคลาดหายลับ ท่านก็ยังคงอยู่เป็นสุข[4] ถึงขันธ์ 5 จะผันแปรกลับกลายไปเป็นอื่น ท่านก็ไม่เศร้าโศกเป็นทุกข์[5] ความรู้เท่าทันในความไม่เที่ยงแท้และสภาพที่ผันแปรนั้นเอง ย่อมทำให้เกิดความสงบเย็น ไม่พล่านส่าย ไม่กระวนกระวาย อยู่เป็นสุขได้ตลอดเวลา ภาวะเช่นนี้ท่านว่าเป็นความหมายอย่างหนึ่งของการพึ่งตนได้ หรือการมีธรรมเป็นที่พึ่ง[6]

คำสำคัญที่แสดงภาวะทางจิตของผู้บรรลุนิพพานอีกคำหนึ่ง ซึ่งครอบคลุมลักษณะหลายอย่างที่กล่าวมาแล้ว คือคำว่า *"อาโรคยะ"* แปลว่า ความไม่มีโรค หรือ ภาวะไร้โรค ที่ในภาษาไทยเรียกว่า สุขภาพ หรือความมีสุขภาพดี *"อาโรคยะ"* นี้ใช้เป็นคำเรียกนิพพานอย่างหนึ่ง[7] ดังได้กล่าวมาแล้ว ความไร้โรคหรือสุขภาพในที่นี้มุ่งเอาความไม่มีโรคทางจิตใจ หรือสุขภาพจิต ดังพุทธพจน์ที่ตรัสสอนคฤหบดีผู้เฒ่าคนหนึ่งว่า "ท่านพึงศึกษาดังนี้ว่า: ถึงแม้ร่างกายของเราจะเจ็บป่วยออดแอด แต่จิตของเราจักไม่ออดแอดไปด้วย"[8] และตรัสแก่ภิกษุทั้งหลายว่า โรคมี 2 อย่างคือ โรคทางกายและโรคทางจิต "สัตว์ที่

---

[1] ม.มู.12/5-7/7-9

[2] สํ.นิ. 16/192/99; สํ.สฬ.18/363-373/254-260; ม.อุ.14/822/516; องฺ.จตุกฺก.21/195/270

[3] สํ.สฬ.18/451-2/293

[4] สํ.สฬ.18/216/159

[5] สํ.ข.17/8/9

[6] สํ.ข.17/87-88/53-54

[7] ม.ม.13/287/281; ขุ.ธ.25/25/42; ขุ.สุ.25/401/479

[8] สํ.ข.17/2/3

ยืนยันได้ว่าคนปราศจากโรคทางจิตแม้เพียงครู่หนึ่งนั้นหาได้ยาก ยกเว้นแต่พระขีณาสพ"[1] พุทธพจน์นี้แสดงให้เห็นว่าพระอรหันต์เป็นผู้มีสุขภาพจิตสมบูรณ์ การแสดงภาวะของผู้บรรลุนิพพานในแง่ที่เป็นผู้ไม่มีโรค หรือมีสุขภาพดีนี้ เป็นวิธีที่ดีอย่างหนึ่งที่จะช่วยให้เข้าใจคุณค่าของการบรรลุนิพพานดีขึ้น เพราะปุถุชนมักสงสัยว่า ในเมื่อผู้บรรลุนิพพานปราศจากการแสวงหาและเสวยความสุขอย่างที่ปุถุชนนิยมชมชอบกันอยู่ ท่านจะมีความสุขได้อย่างไร และนิพพานจะดีอะไร ความไม่มีโรค มีสุขภาพดี แข็งแรง ย่อมเป็นความสุขและเป็นภาวะที่สมบูรณ์อยู่ในตัวของมันเอง ดียิ่งกว่าการเจ็บป่วยหรือมีโรคประจำตัวอยู่ พออาการของโรคกำเริบขึ้น เกิดความกระวนกระวาย กระสับกระส่าย หรือทุรนทุราย ได้ยาหรือวิธีแก้ไขอย่างใดอย่างหนึ่งมาระงับอาการนั้นลงได้ ก็มีความสุขไปคราวหนึ่ง ๆ ยิ่งอาการนั้นรุนแรง เวลาระงับลงได้ก็ยิ่งรู้สึกมีความสุขมาก; ความสุขที่ตามปกติไม่รู้สึกว่าเป็นสุข เป็นแต่เพียงความปลอดโปร่งโล่งเบาอยู่ภายใน อันเป็นความสมบูรณ์ในตัวของมันเอง ตามภาวะของความไม่มีโรค ซึ่งทำให้ไม่ได้รับความสุขบ่อย ๆ หรือเป็นครั้งคราวจากการระงับความกระสับกระส่าย ทุรนทุรายเพราะอาการของโรค เทียบได้กับภาวะของผู้บรรลุนิพพาน หรือความสุขจากภาวะของนิพพาน ส่วนความสุขจากการระงับอาการของโรคได้เป็นคราว ๆ เปรียบเหมือนการแสวงความสุขของปุถุชน ท่านแสดงข้ออุปมาไว้ เปรียบเหมือนคนเป็นโรคเรื้อน มีแผลตามตัว เห่อขึ้นทั่วทั้งร่าง ตัวเชื้อโรคก็คอยเร้าระคาย เขาต้องใช้เล็บเกาปากแผลอยู่เรื่อย ๆ และผิงกายที่หลุมถ่านไฟ เมื่อเขาเกาและผิงย่างตัวกับไฟหนักเข้า ปากแผลก็ยิ่งคะเยอเฟะมากขึ้น แต่กระนั้นความสุขความชื่นใจความมีรสชาติใด ๆ ที่เขาจะได้รับ ก็อยู่ตรงที่ปากแผลคันที่จะได้เกานั่นแหละ บุรุษโรคเรื้อนตกอยู่ในภาวะเช่นนั้นจนกระทั่งมีแพทย์ผู้เชี่ยวชาญคนหนึ่งมาปรุงยารักษาทำให้เขาหายจากโรคเรื้อนได้ บุรุษนั้นพ้นจากโรคเรื้อนไปได้ กลายเป็นคนมีสุขภาพดี (อโรค) มีความสุข (สุขี) มีเสรีภาพ (เสรี) มีอำนาจในตัว (สยังวสี) จะไปไหนก็ได้ตามพอใจ (เยนกามังคม) การเกาปากแผลก็ดี การผิงย่างตัวที่หลุมหรือกองไฟก็ดี ที่เขาเคยรู้สึกว่าทำให้เกิดความสุขสบายชื่นใจนั้น คราวนี้เขาไม่เห็นว่าเป็นความสุขเลย และถ้าจะให้ทำอย่างนั้นในเวลาที่หายโรคแล้วอย่างนี้ เขากลับเห็นว่าจะเจ็บปวดเป็นทุกข์ด้วยซ้ำ แต่ภาวะเช่นนี้เมื่อครั้งยังถูกโรคเรื้อนรุมเร้าอยู่ เขาหามองเห็นตระหนักไม่ ข้ออุปมานี้เปรียบได้กับปุถุชนผู้ยังมีกิเลสอันให้ต้องแสวงหาความสุขจากอารมณ์ทั้งหลายที่เป็นกามคุณ ได้ความสุขจากการหาอารมณ์มาสนองความอยากนั้นได้ แต่ก็ถูกเชื้อความอยากต่าง ๆ ทั้งหลายเร้าระคาย ให้เร่าร้อนทุรนทุราย กระสับกระส่ายมากยิ่งขึ้น เมื่อดำเนินชีวิตไปในแนวทางเช่นนี้ ความสุขความรื่นรมย์ชมชื่นใจที่มีอยู่ก็วนอยู่แค่การปลุกเร้าเชื้อความอยากให้ร้อนแรงยิ่งขึ้น แล้วก็หาสิ่งที่จะเอามาสนองระงับดับความกระสับกระส่ายกระวนกระวายนั้นลงไปคราวหนึ่ง ๆ เมื่อบรรลุนิพพานหมดเชื้อความอยากที่ทำให้เกิดความเร่าร้อนกระสับกระส่ายกระวนกระวายแล้ว เป็นอิสระเป็นไทแก่ตัว ก็ไม่เห็นความสุขในการกระทำเพื่อสนองระงับความเร่าร้อนกระวนกระวายเช่นนั้นอีก[2]

---

[1] องฺ.จตุกฺก.21/156/192

[2] ดู ม.ม.13/283-287/277-281

แง่หนึ่งจากคำอุปมาข้างต้นนั้น พอจะจับเอามาพูดได้ว่า ปุถุชนเปรียบเหมือนคนมีที่คันที่ต้องเกา และความสุขของปุถุชนก็คือความสุขจากการได้เกา ณ ที่คัน ยิ่งคันก็ยิ่งเกา และยิ่งเกาก็ยิ่งคัน ยิ่งคันมาก ความสุขจากการเกาก็ยิ่งมาก และยิ่งคันมากก็ยิ่งได้เกามาก ปุถุชนจึงชอบเพิ่มอัตราหรือขีดระดับของความสุขให้สูงขึ้น ด้วยการหาทางเพิ่มความเร้าระคายเพื่อทำให้คันมากขึ้น เพื่อจะได้รับความสุขจากการเกาให้มากยิ่งขึ้น ส่วนผู้หลุดพ้นแล้ว เป็นเหมือนคนที่หายจากโรคคัน มีร่างกายสมบูรณ์เป็นปกติ ย่อมมีความสุขจากการไม่มีที่คันที่จะต้องเกา แต่อาจถูกปุถุชนกล่าวติว่า เป็นผู้สูญเสียขาดความสุขจากการได้เกาที่คัน อีกอย่างหนึ่ง การแสวงสุขของปุถุชนเป็นเหมือนการก่อกระพือโหมไฟขึ้นแล้วได้รับความสนุกสนานชื่นฉ่ำเยือกเย็นจากการดับไฟนั้น ยิ่งโหมไฟให้ลุกโพลงร้อนแรงขึ้นเท่าใด ก็ยิ่งได้ใช้ความแรงในการดับทำให้เกิดเสียงฉี่ฉ่าซู่ซ่าวูบวาบโลดโผนมากขึ้นเท่านั้น ปุถุชนจึงมักดำเนินชีวิตในแบบของการโหมไฟ แม้ว่าจะเป็นการเสี่ยงต่อการก่ออันตรายทั้งแก่ตนเองและคนอื่นมากขึ้นก็ตาม ส่วนผู้หลุดพ้นแล้ว เป็นเหมือนผู้ที่ได้ดับไฟสำเร็จแล้ว อยู่สุขสบายเยือกเย็นปลอดโปร่งใจ ไม่ต้องถูกเผาลน และไม่ต้องคอยระวังภัยจากความเร่าร้อน ไม่คำนึงห่วงใยต่อความซ่านซ่าที่จะได้รับจากการคอยตามดับไฟซึ่งตนโหมกระพือขึ้น

ภาวะที่กล่าวมานี้ มองอีกด้านหนึ่ง เป็นลักษณะแห่งพัฒนาการของชีวิตจิตใจ ซึ่งทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในบุคลิกภาพตลอดจนท่าทีต่อสิ่งต่าง ๆ หรือต่อโลกและชีวิตโดยส่วนรวม ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดจากพัฒนาการของชีวิตจิตใจนั้น ทุกคนพอจะมองเห็นได้ ในเมื่อเทียบเคียงกับการเติบโตจากเด็กขึ้นมาเป็นผู้ใหญ่ ของเล่นต่าง ๆ ที่เคยรักใคร่หวงแหน ถือเอาเป็นเรื่องจริงจังสลักสำคัญนักหนา มีความหมายต่อชีวิตถึงเป็นถึงตายในสมัยเป็นเด็ก ครั้นเติบโตเป็นผู้ใหญ่แล้ว ก็จืดจาง กลายเป็นของไม่เร้าความรู้สึก เมื่อเห็นเด็ก ๆ ชื่นชมกันนัก ตั้งตาคอยจ้องจะชิงมาเป็นเจ้าของก่อน ผู้ใหญ่อาจมองเป็นขำไป แม้วิธีหาความสนุกสนานต่าง ๆ ตามแบบของเด็ก ๆ ก็กลายเป็นสิ่งไร้ความหมาย ข้อนี้ฉันใด ผู้ที่บรรลุนิพพานเข้าถึงพัฒนาการที่สูงเลยขึ้นไปจากปุถุชน ย่อมมีท่าทีต่อโลกและชีวิต ต่อสิ่งที่ชื่นชมยินดี และวิถีทางดำเนินชีวิตของปุถุชน เปลี่ยนแปลงไปฉันนั้น[1]

3. ภาวะทางความประพฤติหรือการดำเนินชีวิต

ในด้านความประพฤติทั่วไปที่เรียกว่า ศีล ไม่สู้มีคำกล่าวแสดงลักษณะของผู้บรรลุนิพพานแล้วบ่อยครั้งนัก ทั้งนี้เพราะตามหลัก ศีลเป็นสิกขาหรือการศึกษาขั้นต้น พระอริยบุคคลย่อมเป็นผู้มีศีลสมบูรณ์แล้วตั้งแต่ชั้นโสดาบัน[2] และเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ที่ผู้เข้าถึงนิพพานบรรลุ ก็เป็นภาวะที่ทำให้ความทุศีลหรือความประพฤติเสียหายไม่มีเหลือต่อไป[3] ข้อที่ควรพิจารณา ณ ที่นี้ จึงเหลือจำกัดเพียง

---

[1] ดู องฺ.ทสก.24/99/216

[2] เช่น องฺ.นวก.23/216/394; อภิ.ปุ.36/101/178

[3] องฺ.ทสก.24/75/149

ข้อที่ว่า พระอรหันต์ดำเนินชีวิตอย่างไร ทำกิจกรรมหรือประกอบกิจการงานอะไรในรูปลักษณะอย่างไร

ประการแรก พระอรหันต์เป็นผู้ดับกรรม[1] หรือสิ้นกรรม[2] การกระทำของท่านไม่เป็นกรรมอีกต่อไป ในคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม มีคำเรียกการกระทำของท่านว่าเป็นกิริยา[3] ที่ว่าดับกรรมนั้นหมายถึงไม่กระทำการต่าง ๆ โดยมีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ครอบงำหรือชักจูงใจ แต่ทำด้วยจิตใจที่เป็นอิสระ มีปัญญารู้แจ้งชัดตามเหตุผล เลิกทำการอย่างปุถุชน เปลี่ยนเป็นทำอย่างอริยชน คือ ไม่ทำการด้วยความยึดมั่นในความดีความชั่วที่เกี่ยวกับตัวฉันของฉัน ผลประโยชน์ของฉัน ที่จะให้ฉันได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ไม่มีความปรารถนาเพื่อตัวตนเคลือบแฝงอยู่ ไม่ว่าในรูปที่หยาบหรือละเอียด แม้แต่ความภูมิพองอยู่ภายในว่านั่นเป็นความดีของฉันหรือว่าฉันได้ทำความดีเป็นต้น ทำไปตามวัตถุประสงค์ของกิจนั้น ๆ ตามเหตุผลของเรื่องนั้น ๆ ตามที่มันควรจะเป็นของมันล้วน ๆ จึงเป็นการกระทำขั้นที่ลอยพ้นเหนือกรรมดีขึ้นไปอีก ส่วนกรรมชั่วเป็นอันไม่ต้องพูดถึง เพราะหมดโลภะ โทสะ โมหะ ที่จะเป็นเหตุปัจจัยให้ทำความชั่วเสียแล้ว[4]

อย่างไรก็ดี บางคราวมีผู้ตั้งข้อสงสัยว่า ตามปกติคนเราจะทำอะไรได้จะต้องมีแรงจูงใจในการกระทำ และแกนสำคัญของแรงจูงใจทั้งหลายก็คือ ความปรารถนา ความต้องการ ซึ่งควรจะรวมอยู่ในคำว่า ตัณหา เมื่อผู้บรรลุนิพพานละตัณหาเสียแล้ว ก็หมดแรงจูงใจ จะทำการต่าง ๆ ได้อย่างไร คงจะกลายเป็นคนอยู่นิ่งเฉยไม่ทำอะไรเลย แม้จะไม่ทำความชั่วก็จริง แต่ก็ไม่ทำความดีอะไรด้วย ก็คงไม่มีประโยชน์อะไร ในที่นี้ คำตอบขั้นต้นอย่างง่าย ๆ มีว่า มิใช่แต่ความอยากความปรารถนาเท่านั้นที่เป็นแรงจูงใจ แม้ความคำนึงเหตุผลก็เป็นแรงจูงใจได้เช่นกัน ดังจะเห็นได้ในปุถุชน เมื่อจะทำการบางอย่าง บางคราวมีการต่อสู้กันภายในจิตใจระหว่างพลังสองฝ่าย คือ ระหว่างความปรารถนาผลประโยชน์ส่วนตัว กับความรู้เหตุรู้ผลรู้ดีรู้ชั่ว บางคราวเขาก็ทำตามความอยากได้ บางคราวเขาก็ทำตามเหตุผล; พิจารณาลึกลงไปอีกชั้นหนึ่ง ชีวิตเป็นอยู่ได้ด้วยอาศัยพลังที่ทำให้มันเป็นชีวิต คือมีความเคลื่อนไหวขยับขยายตัว ถ้าไม่มีองค์ประกอบอย่างอื่นเข้ามาเกี่ยวข้อง ชีวิตจะเคลื่อนไหวไปตามทางที่ความรู้บอกให้ แต่เพราะขาดความรู้หรือความรู้ไม่เพียงพอ ตัณหาจะได้โอกาสเข้ามาบิดเบือนหรือบงการความเคลื่อนไหวของชีวิต ไม่เฉพาะบงการให้ทำเท่านั้น บางครั้งเมื่อความรู้บอกให้แล้วว่า ควรกระทำ แต่ตัณหาในรูปของความเกียจคร้านเป็นต้น เข้าครอบงำเสีย กลับเหนี่ยวรั้งไว้ไม่ให้กระทำก็มี ในภาวะเช่นนี้ จึงกล่าวได้ว่า ตัณหาหรือความอยากไม่เป็นแต่เพียงแรงจูงใจให้กระทำเท่านั้น แต่เป็นแรงจูงใจไม่ให้กระทำด้วย แต่ถ้าจะพูดให้ถูกทีเดียว การไม่กระทำในกรณีนี้ ก็เป็นการกระทำอย่างหนึ่งเหมือนกัน คือกระทำการไม่กระทำ เพราะมีกิจกรรมที่เรียกว่าการไม่กระทำนี้เกิดขึ้นในรูปของการหน่วงรั้งไว้ ดังนั้น หน้าที่ของตัณหา

---

[1] นัย สํ.สฬ.18/229/166 (เทียบ องฺ.ติก.20/551/339; องฺ.ฉกฺก.22/334/465)

[2] นัย ที.ปา.11/256/242; องฺ.จตุกฺก.21/233/314

[3] เช่น อภิ.สํ.34/665/260

[4] ดู ตอนว่าด้วยมัชฌิมาปฏิปทา ประกอบ.

ในที่นี้คือ เป็นแรงจูงใจทั้งในการกระทำการกระทำ และในการกระทำการไม่กระทำ เพราะมีตัณหาคอยขัดขวางบีบและบงการ จึงทำให้การเคลื่อนไหวโดยพลังของชีวิต ไม่เป็นอิสระตามทางที่ความรู้บอกให้ เมื่อใดพ้นจากอำนาจครอบงำหรือแฝงกระซิบของตัณหา เมื่อนั้นก็จะมีการเคลื่อนไหวที่เป็นอิสระตามทางของปัญญา นี่คือภาวะที่มีปัญญาเป็นแรงจูงใจ (ควรย้ำไว้อีกว่า เมื่อมีการไม่กระทำสิ่งที่ควรทำ เช่นนักเรียนไม่สนใจบทเรียน หรือคนไม่ช่วยเหลือกัน เป็นต้น ไม่พึงคำนึงถึงแต่เพียงการขาดแรงจูงใจที่จะให้กระทำเท่านั้น แต่ควรพิจารณาถึงแรงจูงใจให้ไม่กระทำด้วย คือพิจารณาถึงตัณหาที่มาในรูปความเกียจคร้าน ความไม่ชอบใจ ความเพลิดเพลินกับอารมณ์อื่น เป็นต้น ซึ่งมีกำลังมากกว่าฉุดดึงไว้ การใช้แรงจูงใจแบบตัณหา จึงมักเป็นการเพิ่มหรือเร่งเร้าพลังแข่งขันต้านทานระหว่างแรงจูงใจให้กระทำกับแรงจูงใจให้ไม่กระทำ ฝ่ายไหนแรงกว่าก็ชนะไป ข้อนี้เป็นลักษณะอย่างหนึ่งที่แตกต่างจากกรณีที่ปัญญาเป็นแรงจูงใจ)

ที่ว่ามีการเคลื่อนไหวที่เป็นอิสระตามทางของปัญญา หรือภาวะที่มีปัญญาเป็นแรงจูงใจนั้น ถ้าพิจารณาแยกแยะออกไปให้ละเอียด จะมองเห็นว่ามีคุณธรรมอย่างหนึ่งเกิดแทรกอยู่ด้วย ได้แก่ ความกรุณา กรุณานี้เกิดขึ้นมาเอง เมื่อเราประสบพบเห็นคนอื่นที่กำลังมีปัญหา ถูกความทุกข์บีบคั้น ขาดอิสรภาพอยู่ ถ้าในขณะนั้นตัวเราเองอยู่ในภาวะที่มองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นและมีจิตใจเป็นอิสระอยู่ คือ ไม่ถูกอวิชชา ตัณหา อุปาทาน เข้าครอบงำชักจูง เช่น มิใช่กำลังคำนึงถึงผลได้เพื่อตัว ไม่มีความห่วงกังวลเกี่ยวกับตัวตน ไม่มีตัวตนที่กำลังถูกกระทบกระแทกบีบคั้นอยู่ ไม่เกิดความชอบใจจากการได้เห็นคนอื่นประสบทุกข์อันเป็นการสนองความอยากแฝงเร้นภายในของอัตตาที่จะได้ขยายตัวใหญ่โตขึ้นไปบ้าง พูดง่าย ๆ ว่าถ้าตัวเองไม่มีปัญหาบีบคั้นทำให้ติดข้องคับแคบ ยังเป็นอิสระอยู่ ในขณะนั้นจิตใจของเราจะเปิดกว้างออก แผ่ไปรับรู้ทุกข์สุขและปัญหาของผู้อื่นที่กำลังประสบอยู่นั้นได้เต็มที่ จะเกิดความรู้สึกเห็นอกเห็นใจ เกิดความเข้าใจ เกิดความคิดที่จะช่วยเหลือปลดเปลื้องเขาจากปัญหา ทำให้เขาหลุดพ้นเป็นอิสระด้วย เมื่อเกิดความคิดช่วยเหลือขึ้นมาแล้วเช่นนี้ ถ้าไม่เกิดตัณหาแทรกเข้ามาอีก ในรูปของความห่วงใยความสุขของตน กลัวสูญเสียประโยชน์ส่วนตัว และความเกียจคร้าน เป็นต้น พลังเคลื่อนไหวของชีวิตก็จะดำเนินไปอย่างอิสระสุดแต่ปัญญาจะคิดรู้และบอกทางให้ คือมีการช่วยเหลือเกื้อกูลเกิดขึ้น ความรู้สึกของบุคคลผู้มีจิตใจปลอดโปร่ง เป็นอิสระเปิดกว้างออก พร้อมที่จะรับรู้เรื่องราวของชีวิตอื่น ๆ เคลื่อนไหวตามรู้ตามเห็นปัญหาข้อติดขัดบีบคั้น คือความทุกข์ของเขา คิดเผื่อแผ่เกื้อกูลต้องการให้เขาหลุดพ้นเป็นอิสระจากปัญหาหรือความทุกข์นั้น พร้อมที่จะทำการเพื่อแก้ไขข้อคับข้องติดขัดให้เขา ความรู้สึกที่แผ่ออกไปช่วยเหลือเกื้อกูลอย่างนี้แหละเรียกว่า กรุณา

เท่าที่กล่าวมา เป็นอันสรุปได้ว่า กรุณาเป็นผลสืบเนื่องจากปัญญาและความมีจิตใจเป็นอิสระ ปัญญาในที่นี้ มีคำเรียกจำเพาะว่า วิชชา และความมีจิตใจเป็นอิสระก็มีคำเรียกจำเพาะว่า วิมุตติ จัดลำดับเข้าชุดเป็น *วิชชา* (ความรู้เท่าทันสภาวะ ซึ่งทำให้อัตตาไม่มีที่ตั้งอาศัย) *วิมุตติ* (ความหลุดพ้นปลอดโปร่งโล่งเป็นอิสระ) และ *กรุณา* (ความรู้สึกแผ่ออกของจิตใจที่ไวต่อและไหวตามทุกข์ของสัตว์ ต้องการ

ช่วยปลดเปลื้องให้ผู้อื่นหลุดพ้นเป็นอิสระ) เป็นคู่ปรับตรงข้ามกับ *อวิชชา* (ความไม่รู้ตามสภาวะ ที่ทำให้เกิดมีอัตตาขึ้นมาเป็นที่ข้องขัด) *ตัณหา* (ความอยากที่จะให้อัตตาเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสิ่งหรือภาวะอย่างใดอย่างหนึ่ง โดยอาการที่จะสนองความขาดความพร่องของอัตตา หรือหล่อเลี้ยงเสริมขยายอัตตานั้น) และ *อุปาทาน* (ความยึดติดเกาะเกี่ยวเหนียวแน่นกับสิ่งหรือภาวะอย่างใดอย่างหนึ่งในเมื่อเห็นไปว่าสิ่งหรือภาวะนั้นมีความหมายสำคัญต่อการสนองอัตตา หรือความยิ่งใหญ่เข้มแข็งมั่นคงของอัตตา) ผู้บรรลุนิพพานละอวิชชา ตัณหา อุปาทาน แล้วจึงมีปัญญาและกรุณาเป็นแรงจูงใจในการกระทำกิจสืบต่อไป โดยนัยนี้จะเห็นได้ว่า ถ้าจะต้องใช้ตัณหาเป็นแรงจูงใจในการกระทำทุกอย่างแล้ว การทำความดีต่อกันหรือการช่วยเหลือกัน จะเป็นการช่วยเหลือที่แท้จริง หรือเป็นการช่วยเหลือที่บริสุทธิ์ไม่ได้เลย และในทำนองเดียวกัน ตราบใดที่ยังมีตัณหา หรือใช้ตัณหาเป็นแรงจูงใจในการช่วยเหลือเกื้อกูลผู้อื่น การช่วยเหลือนั้นย่อมมิใช่เป็นกรุณาที่แท้จริง

ความจริง ตัณหา (คลุมถึงอวิชชาและอุปาทานด้วย) ไม่เพียงเป็นแรงจูงใจที่มีอันตรายเท่านั้น แต่ยังทำให้มองข้ามหรือมองไม่เห็นประโยชน์ตน ประโยชน์ท่านอีกด้วย หรือแม้เห็น ก็เห็นผิดพลาดบิดเบือนไปเสีย ไม่รู้จักว่าอะไรเป็นประโยชน์ อะไรไม่เป็นประโยชน์อย่างแท้จริง สิ่งที่เป็นประโยชน์กลับเห็นไปว่าไม่เป็นประโยชน์ สิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์ กลับเห็นไปว่าเป็นประโยชน์ โดยปรากฏออกมาในรูปของราคะ โทสะ โมหะที่ครอบงำใจเสียบ้าง ในรูปของนิวรณ์ 5 ที่กำบังขวางกั้นการทำงานของจิตใจเสียบ้าง ต่อเมื่อปราศจากกิเลสเหล่านั้นแล้ว จิตใจจึงจะราบเรียบผ่องใส มองเห็นและรู้จักตัวประโยชน์ที่แท้จริง[1]

เหตุผลขั้นสุดท้ายที่ทำให้ผู้บรรลุนิพพานแล้ว ไม่ต้องคำนึงถึงประโยชน์ของตนเอง หรือห่วงใยเรื่องของตนเอง สามารถทำประโยชน์เพื่อผู้อื่น หรือบำเพ็ญกิจแห่งกรุณาได้เต็มที่ ก็เพราะเป็นผู้ทำประโยชน์ตนเสร็จสิ้นแล้ว พระอรหันต์มีคุณบท (คำแสดงคุณลักษณะ) ว่า อนุปปัตตสทัตถะ แปลว่าผู้บรรลุประโยชน์ตนแล้ว และกตกรณียะ แปลว่า ผู้มีกิจที่จะต้องทำอันได้กระทำแล้ว คือทำเรื่องของตัวเองเสร็จแล้ว เมื่อทำอัตตัตถะ (ประโยชน์ของตน, เรื่องของตน) เสร็จแล้ว เป็นผู้มีอัตตหิตสมบัติ (พรั่งพร้อมสมบูรณ์ด้วยประโยชน์ของตน) แล้ว ก็ไม่ต้องห่วงใยเรื่องของตัว สามารถทำปรัตถะ (ประโยชน์ของผู้อื่น, เรื่องของคนอื่น) ได้เต็มที่ ดำเนินชีวิตที่เหลืออยู่ด้วยปรหิตปฏิบัติ (การปฏิบัติเพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่น) สืบไป[2] เมื่อมีความพร้อมเป็นฐานอยู่อย่างนี้แล้ว พระอรหันต์จึงสามารถมีคุณลักษณะเป็นสรรพมิตร (เป็นมิตรกับทุกคน) สรรพสขะ (เป็นเพื่อนกับทุกคน) และสัพพภูตานุกัมปกะ (หวังดีต่อสรรพสัตว์)[3] ได้อย่างแท้จริง

---

[1] องฺ.ติก.20/511/278; 46/10; สํ.ม.19/603/157; องฺ.ปญฺจก.22/51/72; 193/257

[2] วินย.4/32/39; สํ.ส.15/428/153

[3] ขุ.เถร.26/318/362

อนึ่ง พึงทำความเข้าใจว่า คำว่า อัตถะ อรรถ หรือประโยชน์ในที่นี้ มิได้หมายถึงผลประโยชน์อย่างที่มักเข้าใจกัน แต่หมายถึงประโยชน์ที่เป็นแก่นสารของชีวิต หรือเรื่องที่เป็นสาระของชีวิต ซึ่งทำให้ชีวิตเจริญงอกงาม ทำให้เป็นคนที่เติบโตแล้วในความหมายที่แท้จริง เป็นผู้มีความพร้อมที่จะแก้ไขปัญหา เป็นคนพึ่งตัวได้ โดยสาระมุ่งเอาความเติบโตทางปัญญา พร้อมด้วยคุณธรรมอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง และความเป็นอิสระหลุดพ้นจากอำนาจครอบงำของอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง

ถึงตอนนี้ อาจพิจารณาภาวะด้านการดำเนินชีวิตของผู้บรรลุนิพพานแล้วโดยแยกเป็น 2 อย่างคือ การทำกิจหรือการงานอย่างหนึ่ง และกิจกรรมเนื่องด้วยชีวิตส่วนตัวอย่างหนึ่ง ในด้านการงานหรือการทำกิจนั้น พระอรหันต์ซึ่งเป็นผู้หลุดแล้วจากบ่วง ไม่มีอะไรจะหน่วงรั้งให้พะวง ย่อมอยู่ในฐานะเป็นสาวกชั้นนำ ซึ่งจะทำหน้าที่ของพุทธสาวกได้ดีที่สุด บริบูรณ์ที่สุด ลักษณะการทำกิจการงานของพุทธสาวกนั้นก็มีบ่งชัดอยู่แล้วในคำสอนที่พระพุทธเจ้าตรัสย้ำ เริ่มต้นแต่ทรงส่งสาวกออกประกาศพระศาสนาในพรรษาแรกแห่งพุทธกิจ[1] คือ ทำเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน (พหุชนหิตาย พหุชนสุขาย) เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก (โลกานุกมฺปาย) เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย (อตฺถาย หิตาย สุขาย เทวมนุสฺสานํ) ความข้อนี้ถือเป็นวัตถุประสงค์สำคัญของพรหมจรรย์ คือพระศาสนานี้[2] เป็นหลักวัดความประพฤติปฏิบัติของภิกษุสาวก[3] และเป็นคุณประโยชน์ที่พึงเกิดมีจากบุคคลที่ถือว่าเลิศหรือประเสริฐตามคำสอนของพระพุทธศาสนา[4] ดังนั้น จึงเป็นข้อคำนึงประจำในการบำเพ็ญกิจและทำการงานของพุทธสาวก

เนื่องด้วยประโยชน์ หรืออรรถ มีความหมายดังได้กล่าวแล้วข้างต้น ดังนั้นกิจหรืองานหลักของผู้บรรลุนิพพานแล้ว จึงได้แก่การแนะนำสั่งสอน การให้ความรู้ การส่งเสริมสติปัญญาและคุณธรรมต่าง ๆ ตลอดจนการดำเนินชีวิตและประพฤติตัวเป็นแบบอย่าง ในทางที่มีความสุข มีคุณธรรม และเป็นชีวิตที่ดีงาม ซึ่งคนภายหลังจะถือเป็นทิฏฐานุคติได้ โดยเฉพาะการแนะนำสั่งสอนให้ความรู้ความเข้าใจแก่ผู้อื่นนั้น แทบจะเรียกได้ว่าเป็นหน้าที่หรือสิ่งที่พึงต้องทำสำหรับผู้บรรลุนิพพานแล้ว[5]

ในด้านการดำเนินชีวิตส่วนตัว ก็มีหลักคล้ายกับการทำกิจการงาน คือมุ่งประโยชน์แก่พหูชน แม้ว่าพระอรหันต์จะได้ชื่อว่าเป็นผู้ทำกิจเสร็จแล้ว ข้อปฏิบัติต่าง ๆ ที่เคยต้องปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพาน เมื่อท่านบรรลุนิพพานแล้ว จะเลิกเสีย ไม่ปฏิบัติต่อไปก็ย่อมได้ แต่ก็ปรากฏว่าเมื่อเป็นการสมเหตุผลท่านก็

---

[1] วินย.4/32/39; สํ.ส.15/428/153

[2] ที.ม.10/107/140; ที.ปา.11/226/226

[3] องฺ.ปญฺจก.22/88/130; องฺ.ฉกฺก.22/317/397

[4] พระพุทธเจ้า: ที.ม.10/198/242; 211/254; ม.มู.12/46/37; 192/165; สํ.นิ.16/690/320; องฺ.เอก.20/139/28; พระพุทธเจ้า พระอรหันต์ และพระเสขะ: ขุ.อิติ.25/263/291; พระพุทธเจ้าและพระเจ้าจักรพรรดิ: องฺ.ทุก.20/297/96; สมณพราหมณ์ที่มีศีล มีกัลยาณธรรม: ที.ม.10/310/369.

[5] ดู ที.สี.9/358/289

ปฏิบัติต่อไปอย่างเดิม ทั้งนี้ ในด้านส่วนตัวเพื่อความอยู่สบายในปัจจุบันที่เรียกว่าทิฏฐธรรมสุขวิหาร และในด้านที่เกี่ยวกับผู้อื่น เพื่ออนุเคราะห์ชุมชนที่จะเกิดตามมาภายหลัง (ปัจฉิมาชนตานุกัมปา) เพื่อเป็นแบบอย่างอันดีที่ชนภายหลังจะได้ถือปฏิบัติตาม (ทิฏฐานุคติ) เช่นในกรณีที่พระพุทธเจ้าทรงเสพเสนาสนะในราวป่า[1] และพระมหากัสสปเถระถือธุดงค์[2]เป็นต้น แม้แต่บุคคลที่เป็นผู้ใหญ่ในหมู่ ซึ่งอาจจะยังมิได้บรรลุนิพพาน ก็ยังมีคำย้ำอยู่เสมอให้คำนึงถึงการประพฤติตัวเป็นแบบอย่างสำหรับชุมชนรุ่นหลัง[3] ดังนั้น สำหรับพระอรหันต์ซึ่งเป็นบุคคลตัวอย่างสูงสุดอยู่แล้ว ความคำนึงหรือความรับผิดชอบในเรื่องนี้คงจะต้องมีเป็นพิเศษ และพึงสังเกตว่า สิกขาบท คือ กฎข้อบังคับทางพระวินัยบางข้อซึ่งมิใช่เป็นเรื่องของความผิดชั่วร้าย แต่บัญญัติขึ้นเพราะถือเป็นการกระทำที่ไม่เหมาะสมโดยคำนึงถึงชุมชนรุ่นหลังก็มี[4]

รวมความว่า การดำเนินชีวิตของพระอรหันต์ ทั้งด้านกิจการงาน และความประพฤติส่วนตัว มุ่งเพื่อประโยชน์ของพหูชน และคำนึงถึงความเป็นแบบอย่างที่ดีสำหรับชุมชนรุ่นหลัง ซึ่งเป็นเรื่องของการบำเพ็ญปรัตถะ หรือปรหิตปฏิบัติ สอดคล้องกับคุณธรรมคือความกรุณาที่เป็นแรงจูงใจ อย่างไรก็ตาม ถ้าจะให้แจกแจงรายละเอียดชัดเจนลงไปว่าพระอรหันต์ได้ทำงานอะไร หรืองานชนิดใดบ้าง ด้วยตัวอย่างจากชีวประวัติของพุทธสาวกครั้งพุทธกาล เพื่อจะใช้เป็นเครื่องศึกษาว่าผู้บรรลุนิพพานแล้ว มีขอบเขตกิจกรรมแค่ไหนเพียงใด มีลักษณะการงานที่ทำต่างจากคนสามัญอย่างไร รายละเอียดถึงขั้นนี้ยากที่จะหาได้ครบถ้วน จะต้องเก็บรวบรวมเอาจากเรื่องราวที่กระจายแทรกอยู่กับคำสอนบ้าง บทบัญญัติทางพระวินัยบ้าง เรื่องเล่าในคัมภีร์ชั้นหลัง ๆ บ้าง ถึงอย่างนั้นก็ไม่บริบูรณ์ เพราะคัมภีร์ทั้งหลายเน้นคำสอนหรือคำอธิบายเนื้อหาธรรมวินัย แม้เรื่องเล่าต่าง ๆ ก็มุ่งที่เกี่ยวกับธรรมวินัยโดยตรง หรือมุ่งสอนธรรม แม้แต่เรื่องเอตทัคคะ[5] ที่พระอรรถกถาจารย์ถือเป็นการแต่งตั้งหรือสถาปนาฐานันดร[6] ซึ่งมีรายชื่อพระอรหันต์รวมอยู่มาก ก็เป็นแต่เพียงการประกาศยกย่องความสามารถพิเศษเฉพาะตัวของพระสาวกบางท่านบ้าง จุดเด่นหรือข้อแตกต่างพิเศษอันเป็นที่เลื่องลือรู้กันทั่วไปเกี่ยวกับพระสาวกบางท่าน ซึ่งพระพุทธเจ้าเพียงแต่ทรงยกขึ้นมาตรัสในที่ประชุมบ้าง หรือถ้าเป็นเรื่องการปฏิบัติหน้าที่การงานก็มีเฉพาะกรณีที่ทำหน้าที่นั้นได้ดีเด่นยอดเยี่ยม เช่น พระทัพพมัลลบุตร เป็นเอตทัคคะในบรรดาเสนาสนปัญญาปกะ (ผู้จัดแจงเสนาสนะ) เป็นต้น แต่ไม่มีผู้เป็นเอตทัคคะในบรรดาภัตตุเทศก์ (ผู้แจกกิจนิมนต์ฉัน) จีวรภาชก

---

[1] องฺ.ทุก.20/274/77

[2] สํ.นิ.16/481/239

[3] ในแง่แบบอย่างสำหรับชนรุ่นหลัง: องฺ.ทุก.20/289/90; องฺ.ติก.20/535/313; องฺ.จตุกฺก.21/160/197; องฺ.ปญฺจก. 22/79/121; 156/199; 218/284; วินย.8/983/333; ในแง่แบบอย่างทั่วไป: องฺ.ติก.20/531/308; 466/160; 539/317; องฺ.ปญฺจก.22/88/130; องฺ.ฉกฺก.22/338/472

[4] วินย.7/20/8; องฺ.ปญฺจก.22/209/279; วินย.7/122/49; ม.ม.13/488/442; วินย.1/79/78

[5] องฺ.เอก.20/146/31

[6] องฺ.อ.1/143

(ผู้แจกจีวร) นวกัมมิกะ (ผู้อำนวยการก่อสร้าง) เป็นต้น ซึ่งก็เป็นเจ้าหน้าที่ที่สงฆ์แต่งตั้งตามพระวินัยเช่นเดียวกัน พระอรหันต์ที่ได้รับยกย่องมีคุณสมบัติเป็นเอตทัคคะในรายชื่อนั้นอาจมีกิจที่ท่านกระทำเป็นประจำของท่านอีกต่างหาก ซึ่งคุณสมบัติที่ได้รับยกย่องเป็นเพียงเครื่องเสริมการทำกิจนั้นก็ได้ นอกจากนั้น ยังมีปัญหาเกี่ยวกับความหมายของคำยกย่องเป็นเอตทัคคะนั้นเองบางคำ ซึ่งยังเข้าใจกันไม่ชัดเจนเพียงพออีกด้วย ดังนั้น รายนามเอตทัคคะ[1] จึงยังไม่ตรงเรื่องพอที่จะแสดงประเภทและขอบเขตงานของพระอรหันต์ได้ แต่กระนั้นก็ตาม ในรายนามเอตทัคคะเท่าที่มีอยู่นั้นเอง ก็จะเห็นได้ว่า คุณสมบัติที่เป็นเอตทัคคะ เป็นเรื่องเกี่ยวกับงานเทศนาสั่งสอนเสียหลายส่วน อาจกล่าวได้ว่า งานเทศนาสั่งสอนแนะนำฝึกอบรมผู้อื่น เป็นกิจสำหรับผู้บรรลุนิพพานแล้วทุกท่านซึ่งจะพึงทำตามความสามารถ ส่วนกิจการและกิจกรรมอย่างอื่นแตกต่างกันไปตามพื้นเพการศึกษาอบรมและตามธาตุคือความถนัดและอัธยาศัยของแต่ละท่าน สำหรับท่านที่สามารถในการอบรมสั่งสอน และได้รับความเคารพนับถือ มีผู้ศรัทธาเลื่อมใสมาก เป็นอุปัชฌาย์อาจารย์มีศิษย์มาก นอกจากมีงานเทศนาสั่งสอนทั่ว ๆ ไปแล้ว ยังมีภาระที่ต้องให้การศึกษาแก่หมู่ศิษย์จำนวนมากด้วย ดังจะเห็นได้ว่า พระมหาสาวกหลายท่านเวลาเดินทางคราวหนึ่ง ๆ มีภิกษุสงฆ์ติดตามเป็นหมู่ใหญ่[2] การให้การศึกษาแก่ศิษย์เช่นนี้ รวมไปถึงการให้การศึกษาแก่สามเณรด้วย ดังเช่นพระสารีบุตร ซึ่งมีเรื่องราวหลายแห่งแสดงให้เห็นว่า ท่านคงจะมีความสามารถมากในการ

---

[1] รายนามเอตทัคคะยกมาให้ดูเฉพาะในฝ่ายภิกษุบริษัท (ฝ่ายภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา มีอีกต่างหาก) ดังนี้:- เอตทัคคะในบรรดาภิกษุสาวกผู้รัตตัญญู (บวชนานมีประสบการณ์มาก) = พระอัญญาโกณฑัญญะ; บรรดาผู้มีปัญญามาก = พระสารีบุตร; บรรดาผู้มีฤทธิ์ = พระมหาโมคคัลลานะ; ผู้ถือธุดงค์ = พระมหากัสสป; ผู้มีทิพยจักษุ = พระอนุรุทธ์; ผู้เกิดตระกูลสูง = พระภัททิยะ; ผู้มีเสียงไพเราะ = พระลกุณฏกภัททิยะ; ผู้บันลือสีหนาท = พระปิณโฑลภารัทวาชะ; ธรรมกถึก = พระปุณณมันตานีบุตร; ผู้แจงความย่อให้พิสดาร = พระมหากัจจายนะ; ผู้นิรมิตมโนมัยกาย = พระจุลลปันถก; ผู้ฉลาดในเจโตวิวัฏฏ์ = พระจุลลปันถก; ผู้ฉลาดในสัญญาวิวัฏฏ์ = พระมหาปันถก; ผู้อรณวิหารี = พระสุภูติ; ผู้เป็นทักขิไณย์ = พระสุภูติ; ผู้อยู่ป่า = พระเรวตะ ขทิรวนิยะ; นักฌาน = พระกังขาเรวัต; ผู้เพียรเด็ดเดี่ยว = พระโสณะโกลิวิส; ผู้กล่าวกัลยาณพจน์ = พระโสณะกุฏิกัณณ์; ผู้มีลาภ = พระสิวลี; ผู้ศรัทธาธิมุต = พระวักกลิ; ผู้ใคร่การศึกษา = พระราหุล; ผู้บวชด้วยศรัทธา = พระรัฐบาล; ผู้จับสลากปฐม = พระกุณฑธาน; ผู้มีปฏิภาณ = พระวังคีสะ; ผู้เป็นที่เลื่อมใสไปทั่ว = พระอุปเสนะวังคันตบุตร; ผู้จัดแจงเสนาสนะ = พระทัพพมัลลบุตร; ผู้ที่พวกเทพชื่นชอบใจ = พระปิลินทวัจฉะ; ผู้ตรัสรู้ฉับพลัน = พระพาหิยะทารุจีริยะ; ผู้แสดงกถาวิจิตร = พระกุมารกัสสปะ; ผู้บรรลุปฏิสัมภิทา = พระมหาโกฏฐิตะ; ผู้เป็นพหูสูต = พระอานนท์; ผู้มีสติ = พระอานนท์; ผู้มีคติ = พระอานนท์; ผู้มีธิติ = พระอานนท์; ผู้เป็นอุปฐาก = พระอานนท์; ผู้มีบริษัทใหญ่ = พระอุรุเวลกัสสป; ผู้ทำให้ตระกูลเลื่อมใส = พระกาฬุทายี; ผู้มีอาพาธน้อย = พระพักกุละ; ผู้ระลึกบุพเพนิวาส = พระโสภิตะ; ผู้เป็นวินัยธร = พระอุบาลี; ผู้ให้โอวาทภิกษุณี = พระนันทกะ; ผู้คุ้มครองประตูอินทรีย์ = พระนันทะ; ผู้ให้โอวาทภิกษุ = พระมหากัปปินะ; ผู้ฉลาดในเตโชธาตุ = พระสาคตะ; ผู้ทำให้เกิดปฏิภาณ = พระราธะ; ผู้ทรงจีวรสีคร่ำ = พระโมฆราช.

[2] เช่น พระสารีบุตรโมคคัลลาน์ ม.ม.13/186/193; พระมหากัสสป ที.ม.10/154/187; พระยโสชะ ขุ.อุ.25/71/107

ฝึกอบรมเด็กและคงมีสามเณรอยู่ในความดูแลมิใช่น้อย เมื่อพระราหุลจะบวชเป็นสามเณร พระพุทธเจ้าก็ทรงมอบให้พระสารีบุตรเป็นอุปัชฌาย์[1] สามเณรเล็กอายุน้อย ๆ ที่เป็นศิษย์พระสารีบุตรมีชื่อเสียงเก่งกล้าสามารถหลายรูป[2] พระสารีบุตรเคยเดินบิณฑบาตไปพบเด็กกำพร้าอดโซเที่ยวเร่ร่อนหาเศษอาหารเก็บกินอย่างอนาถา ก็สงสารชวนมาบวชเณรและให้ศึกษาธรรมวินัย[3] เป็นตัวอย่างของการให้ทั้งการศึกษาและการสงเคราะห์แก่เด็ก ๆ แม้พระพุทธเจ้าเองก็ตรัสเตือนให้ใส่ใจความเป็นอยู่ของเด็ก ๆ ที่มาบวชไม่ให้ทอดทิ้ง[4]

ในเมื่อมีผู้มาอยู่ในความดูแลให้การศึกษาเป็นหมู่ใหญ่ ก็ย่อมเกิดมีกิจอีกอย่างหนึ่งคือ การปกครอง งานบริหารหรืองานปกครองนี้ท่านถือเป็นกิจสำคัญอย่างหนึ่ง เรียกอย่างสามัญก็คือ ท่านสอนให้มีความรู้สึกรับผิดชอบในงานปกครอง[5] อย่างไรก็ดี จะเห็นได้ว่าการปกครองสงฆ์นี้เป็นงานที่สืบเนื่องมาจากการศึกษา ดังนั้น การปกครองสงฆ์จึงมีความหมายเป็นการให้การศึกษานั่นเอง แต่เป็นการให้การศึกษาในขอบเขตที่กว้างขวาง เพื่อฝึกคนพร้อมกันจำนวนมาก และเพื่อทำสมาชิกทั้งหลายของหมู่ให้มีชีวิตเกื้อกูลแก่กันในการดำเนินก้าวหน้าไปสู่จุดหมายที่ดีงาม

นอกจากความรับผิดชอบในงานเทศนาสั่งสอน การให้การศึกษา และการปกครองแล้ว หลักฐานและเรื่องราวต่าง ๆ เท่าที่ปรากฏในคัมภีร์แสดงให้เห็นว่า พระอรหันต์ได้ประพฤติเป็นตัวอย่างในการแสดงความเอาใจใส่ รับผิดชอบต่อกิจการของส่วนรวม และความเคารพสงฆ์ ซึ่งเป็นความสำนึกที่สำคัญในฐานะที่ระบบชุมชนของพระพุทธศาสนาถือสงฆ์คือส่วนรวมเป็นใหญ่ และพระพุทธเจ้าก็ทรงย้ำอยู่เสมอเกี่ยวกับความพร้อมเพรียงของหมู่ ทั้งโดยคำสอนทางธรรม เช่นหลักอปริหานิยธรรม[6] การถือธรรมเป็นใหญ่[7] และบทบัญญัติทางพระวินัย โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับสังฆกรรมต่าง ๆ[8] เรื่องราวที่แสดงว่าพระอรหันต์เอาใจใส่และพึงเอาใจใส่รับผิดชอบต่อกิจการของส่วนรวม และเคารพสงฆ์นั้นมีมากมาย เช่น เมื่อพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้สงฆ์ทำอุโบสถสวดปาติโมกข์สอบทานความบริสุทธิ์ของภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน พระมหากัปปินเถระได้คิดว่าท่านควรจะไปทำอุโบสถสังฆกรรมหรือไม่ เพราะท่านเองเป็นพระอรหันต์ มีความบริสุทธิ์เป็นยอดยิ่งอยู่แล้ว พระพุทธเจ้าทรงทราบความคิดของท่าน และได้

---

[1] วินย.4/118/168

[2] เช่น สังกิจจสามเณร บัณฑิตสามเณร โสปากสามเณร และเรวตสามเณร ขุ.เถร.26/377/356; 364/339;381/362; ธ.อ.4/29,106;8/129

[3] ชา.อ.2/1

[4] ชา.อ.1/245

[5] ดู ม.ม.13/189/197

[6] ที.ม.10/70/90; องฺ.สตฺตก.23/21/21

[7] ม.อุ.14/107-115/90-97; ที.ม.10/141/178

[8] ดู วินยปิฎก เล่ม 4-7

เสด็จมาตรัสเตือนว่า "ถ้าท่านผู้เป็นพราหมณ์ (คือพระอรหันต์) ไม่เคารพอุโบสถแล้ว ใครเล่าจักเคารพอุโบสถ จงไปทำอุโบสถสังฆกรรมเถิด"[1] พระทัพพมัลลบุตร สำเร็จอรหัตตผลตั้งแต่อายุยังน้อย ท่านจึงมาคิดว่า "เรานี้เกิดมาอายุ 7 ปี ก็ได้ทำให้สำเร็จอรหัตตผลแล้ว สิ่งใด ๆ ที่สาวกจะพึงบรรลุถึง เราก็ได้บรรลุหมดสิ้นแล้ว กรณียะที่เราจะต้องทำยิ่งไปกว่านี้ก็ไม่มี หรือกรณียะที่เราทำเสร็จแล้ว ก็ไม่ต้องกลับมาสั่งสมอีก เราควรจะช่วยขวนขวายงานอะไรของสงฆ์ดีหนอ ?" ต่อมาท่านเกิดความคิดว่า "เราควรจัดแจงเสนาสนะของสงฆ์ และจัดแจกอาหารแก่สงฆ์" ครั้นแล้วท่านจึงไปกราบทูลความสมัครใจของท่านแก่พระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าก็ทรงประทานสาธุการ แล้วให้สงฆ์ประชุมพิจารณาตกลงกันแต่งตั้งท่านเป็นพระเสนาสนปัญญาปกะ (พระผู้จัดแจงที่พักอาศัย) และพระภัตตุเทศก์ (พระผู้จัดแจกอาหาร)[2] เมื่อมีเรื่องราวที่อาจกระทบกระเทือนต่อความสงบเรียบร้อยของการพระศาสนา พระอรหันตเถระจะขวนขวายดำเนินการอย่างเอาจริงเอาจังเพื่อระงับเรื่องราวหรือจัดกิจการให้เสร็จเรียบร้อย ทั้งที่ตามปกติท่านเหล่านั้นชอบอยู่สงบในที่วิเวก ดังเช่น พระมหากัสสปเถระริเริ่มดำเนินการสังคายนาครั้งที่ 1[3] พระยสกากัณฑบุตร พระสัมภูตสาณวาสี และพระเรวัต ริเริ่มการสังคายนาครั้งที่ 2[4] เป็นต้น ในการสังคายนาครั้งที่ 1 ที่ประชุมได้ปรับอาบัติ ตัดสินลงโทษพระอานนท์เกี่ยวกับความบกพร่องบางอย่างของท่านในการทำหน้าที่พุทธอุปฐาก แม้ว่าพระอานนท์จะมีเหตุผลบริบูรณ์ซึ่งแสดงให้เห็นว่าท่านปฏิบัติหน้าที่โดยไม่บกพร่อง แต่ท่านก็ปฏิบัติตามมติลงโทษของสงฆ์ โดยได้ชี้แจงเหตุผลเหล่านั้นแก่ที่ประชุมอย่างชัดเจนเสียก่อน[5] เมื่อพระสงฆ์ประชุมพิจารณาระงับอธิกรณ์ในคราวสังคายนาครั้งที่ 2 พระอรหันต์ 2 รูป มาไม่ทันประชุม พระเถระที่ประชุมก็ลงโทษ ทำทัณฑกรรมแก่ทั้งสองท่านโดยการมอบภารกิจบางอย่างให้ทำ[6] เมื่อครั้งพระเจ้ามิลินท กษัตริย์เชื้อสายกรีกในอินเดียภาคตะวันตกเฉียงเหนือ ผู้ทรงปรีชาในหลักศาสนาและปรัชญา ทรงท้าโต้วาทะกับลัทธิศาสนาต่าง ๆ ทำให้วงการพระศาสนาสั่นสะเทือนมาก พระอรหันตเถระประชุมกันพิจารณาหาทางแก้ไขสถานการณ์ มีพระอรหันต์องค์หนึ่งชื่อโรหณะ ไปเข้านิโรธสมาบัติเสียที่ภูเขาหิมาลัย ยังไม่ทันทราบจึงไม่ได้ไปร่วมประชุม ที่ประชุมจึงส่งทูตไปนิมนต์ท่านมาและลงโทษทำทัณฑกรรมแก่ท่าน โดยมอบภาระเรื่องการเอาตัวเด็กชายนาคเสนมาบวชให้แก่ท่าน[7] ในคัมภีร์สมัยหลังต่อมาอีกก็มีเรื่องเล่าคล้ายกัน เช่น เมื่อคราวที่คณะสงฆ์กำลังช่วยอุดหนุนพระเจ้าอโศกมหาราชในการทำนุบำรุงพระศาสนา พระอรหันต์ชื่ออุปคุตต์ ปลีกตัวไปทำที่สงัดเสวยสุข

---

[1] วินย.4/153/208

[2] วินย.6/589-593/304-7

[3] วินย.7/614/380

[4] วินย.7/638-641/403-407

[5] วินย.7/622/387

[6] วินย.อ.1/35; มหาวงส์ (Mhvs. V 101; ฉบับไทยยังไม่ได้พิมพ์)

[7] มิลินทปัญหา (Miln.7-8; ฉบับไทย = 12)

จากฌานสมาบัติเสียไม่ทราบเรื่อง ที่ประชุมสงฆ์จึงส่งพระภิกษุไปตามท่านมา แล้วทำทัณฑกรรมลงโทษท่าน ในข้อที่ท่านไปหาความสบายผู้เดียว ไม่อยู่ในสามัคคีสงฆ์ และไม่เคารพสงฆ์ โดยให้รับภาระดูแลคุ้มกันงานสมโภชมหาสถูปของพระเจ้าอโศกมหาราช ซึ่งพระอุปคุตต์ก็รับภาระนั้นด้วยความเคารพต่อสงฆ์[1] เรื่องราวเหล่านี้โดยเฉพาะเรื่องหลัง ๆ จะมีรายละเอียดถ่องแท้แค่ไหนก็ตาม แต่ก็เป็นเครื่องแสดงอย่างชัดเจนว่า คติที่ถือว่าพระอรหันต์เป็นตัวอย่างความประพฤติเกี่ยวกับการเคารพสงฆ์และเอาใจใส่ต่อกิจการของส่วนรวม เป็นประเพณีปฏิบัติที่สืบเนื่องกันมาในพระพุทธศาสนา เหตุผลที่เป็นข้อปรารภ (จะเรียกว่าเป็นแรงจูงใจก็ได้) สำหรับการกระทำเหล่านี้ ก็อย่างเดียวกับที่กล่าวมาแล้วแต่ต้นคือ "เพื่อให้การครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์คือพระศาสนา) นี้ ยั่งยืนดำรงอยู่ชั่วกาลนาน เพื่อประโยชน์สุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย"[2]

ภาวะทางปัญญา ภาวะทางจิต และ*ภาวะทางความประพฤติและการดำเนินชีวิต* ของผู้บรรลุนิพพาน เท่าที่กล่าวมาแล้วทั้งหมด รวมอยู่ที่หลักสามข้อคือ ปัญญาที่เรียกจำเพาะว่า วิชชา ความหลุดพ้นเป็นอิสระที่เรียกว่า วิมุตติ และกรุณาที่เป็นพลังแผ่ปรีชาญาณออกไปทำให้ผู้อื่นพลอยได้วิชชาและถึงวิมุตติด้วย ถ้าเปรียบปุถุชนเหมือนคนถูกมัด วิชชาก็เป็นมีดตัดเครื่องผูกขาดออกไป วิมุตติก็คือการหลุดพ้นออกไปจากเครื่องผูกมัดเป็นอิสระเสรี กรุณาก็คือเมื่อหายเดือดร้อนวุ่นวายกับเรื่องของตัวเองแล้ว ก็มองกว้างออกไปเห็นคนอื่น ๆ ถูกมัดอยู่ ตัวเองไม่มีอะไรต้องวุ่นพะวงอีกแล้ว ก็เอาแต่เที่ยวแก้มัดคนอื่นต่อไป ในทางหลักวิชา ถือว่าวิชชาเป็นมรรค ส่วนวิมุตติเรียกคร่าว ๆ ว่าเป็นผล แต่ตามตำราท่านแยกวิมุตติละเอียดออกไปเป็นสองตอน คือเป็นทั้งมรรคและทั้งผล กิริยาที่หลุดหรือพ้นออกไปหรือขณะที่หลุดพ้น ท่านว่าเป็นมรรค *ภาวะ*ที่เมื่อหลุดพ้นออกไปแล้วมีความเป็นอิสระเสรีอยู่เป็นปกติ เรียกว่าเป็นผล[3] ลำพังการบรรลุนิพพานย่อมเสร็จสิ้นเพียงแค่วิชชาและวิมุตติ ส่วนกรุณาเป็นเรื่องของการทำเพื่อผู้อื่นต่อไป พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เรื่องของตัว (อัตตัตถะ) สำเร็จที่วิชชาและวิมุตติ ส่วนเรื่องที่จะทำเพื่อคนอื่น (ปรัตถะ) เป็นกิจของกรุณารับช่วงต่อไป อนึ่ง พึงสังเกตว่า ในบรรดาองค์ธรรมทั้งสามคือ วิชชา วิมุตติ และกรุณานั้น วิมุตติเป็น*ภาวะ*ฝ่ายผล พูดอีกอย่างหนึ่งว่าเป็น*ภาวะ*เสร็จงานและเป็น*ภาวะ*เอื้ออำนวยแก่การทำงานต่อไป ไม่ใช่เป็นตัวการทำงานเอง ส่วนปัญญากับกรุณาเป็นองค์ธรรมฝ่ายทำงาน ปัญญาเป็นตัวการทำงานให้การบรรลุนิพพานซึ่งเป็นเรื่องของตนเองสำเร็จ กรุณาเป็นตัวการทำงานให้เรื่องของคนอื่นสำเร็จ ด้วยเหตุนี้ท่านจึงถือว่าปัญญากับกรุณาเป็นพระคุณหลักของพระพุทธเจ้า ปัญญาเป็นแกนนำของ*อัตตัตถะ* หรือ*อัตตหิตสมบัติ* กรุณาเป็นแกนนำของ*ปรัตถะ* หรือ*ปรหิตปฏิบัติ* ย่อ

---

[1] ดู ปฐมสมโพธิกถา มารพันธปริวรรต ปริเฉทที่ 28

[2] เทียบ ที.ปา.11/225/225

[3] วิชชา เช่น ม.อ.2/469; 3/743; สํ.อ.2/329; 3/15; องฺ.อ.1/58; 2/192,475,580;3/257; วิมุตติ เช่น ม.อ.2/379; 3/701; องฺ.อ.2/191,511; 3/6,143,176; อิติ.อ.223; วิชชาและวิมุตติ เช่น ม.อ.3/747; องฺ.อ.1/127,579; 2/70,513; 3/400; วิสุทธิ.ฎีกา 2/70/84 (บางแห่งอธิบายขัดกัน)

พุทธคุณลงได้เป็น 2 อย่างคือ อัตตหิตสมบัติมีปัญญาเป็นตัวทำการ และปรหิตปฏิบัติมีกรุณาเป็นตัวทำการ[1] แต่อัตตหิตสมบัติ และปรหิตปฏิบัติ ทั้งสองอย่างนั้นมีความหมายและเป็นของแท้จริงได้ก็เพราะมีวิมุตติยืนยันเป็นพยาน วิมุตตินั้นเป็นเครื่องส่อแสดงถึงการเข้าถึงนิพพานแล้ว เรียกว่าเป็นอาการสำแดงหรือลักษณะสำคัญด้านหนึ่งของนิพพาน จัดเป็นไวพจน์ข้อหนึ่งของนิพพาน นอกจากวิมุตติที่ยืนเป็นหลักแล้ว ยังมีไวพจน์แสดงลักษณะด้านต่าง ๆ ของนิพพานอีกมากมายดังยกมาให้ดูแล้วข้างต้น บรรดาไวพจน์เหล่านั้น มีอยู่อย่างน้อยสองคำที่ใช้เป็นคำสามัญในภาษาไทยและเป็นลักษณะที่สำคัญด้วย คือ วิสุทธิ และสันติ วิสุทธิ คือความบริสุทธิ์หรือสะอาด หมายถึงภาวะปราศจากกิเลสที่จะทำให้สกปรกเศร้าหมองหรือขุ่นมัว จึงใสและมองเห็นอะไร ๆ ชัดเจน สันติคือความสงบ หมายถึงภาวะที่หายวุ่นหายพลุ่งพล่านกระวนกระวาย ปราศจากความทุรนทุรายเร่าร้อน หมดสิ่งที่กวนให้ไหวกระเพื่อม จึงเรียบซึ้ง สงบ เย็น ทุกอย่างเข้าที่ เป็นตัวของตัวเอง สามารถเสวยผลต่าง ๆ ได้บริบูรณ์ที่สุดและมีความพร้อมมากที่สุดที่จะใช้ทำการ จากไวพจน์เหล่านี้ จึงวางหัวข้อบทไว้ว่า วิชชา วิมุตติ วิสุทธิ สันติ นิพพาน ถ้าจะแปลง่าย ๆ คงได้ความว่า สว่าง อิสระ สะอาด สงบ หรือ นิพพาน ใครพอใจไวพจน์อื่นใดจะเติมเข้ามาอีกก็ได้ เช่นว่า วิชชา วิมุตติ เกษม วิสุทธิ สันติ ปรมัตถ์ บรมสัจจ์ นิพพาน เป็นต้น ก็คงอยู่ในขอบเขตความหมายของนิพพานอยู่นั่นเอง.

---

[1] วิสุทธิ.ฏีกา 1/258/381

บทที่ 7

เท่าที่กล่าวมาเกี่ยวกับภาวะแห่งนิพพานก็ดี ภาวะแห่งผู้เข้าถึงนิพพานก็ดี เป็นการแสดงในระดับสูงสุด คือพูดถึงตัวภาวะแท้จริงที่สมบูรณ์ และบุคคลผู้เข้าถึงภาวะนั้นอย่างเสร็จสิ้นบริบูรณ์ แต่ถ้าพูดผ่อนลงมา นิพพานนั้นยังอาจแยกประเภทได้ และบุคคลผู้ดำเนินในวิถีทางเพื่อเข้าถึงนิพพานก็ยังแบ่งออกได้เป็นหลายขั้นหลายระดับ ดังจะเห็นได้ตามหลักฐานว่า คนจำนวนมากผู้เข้าถึงกระแสสู่นิพพาน หรือผู้เริ่มมองเห็นนิพพานแล้ว ยังอยู่ครองเรือน มีครอบครัว มีบุตรภรรยาและสามี ดำเนินชีวิตที่ดีงามอยู่ในสังคมของชาวโลก อย่างไรก็ตาม การชี้แจงเกี่ยวกับประเภทและระดับนี้ เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับการปฏิบัติหรือภาควิธีการซึ่งจะกล่าวต่อไปข้างหน้า การยกมาพูดในตอนนี้จึงยากที่จะเข้าใจชัด จึงจะแสดงพอให้เห็นหลักทั่วไป ส่วนการอธิบายขยายความ ถ้ามีโอกาสก็จะกล่าวในภาคปฏิบัติข้างหน้า

1. ประเภทและระดับของนิพพาน

ควรทำความเข้าใจไว้ก่อนว่า ตามภาวะแท้จริงแล้ว นิพพานมีอย่างเดียวเท่านั้น แต่ที่แยกประเภทออกไป ก็เพื่อแสดงอาการของบุคคลที่เกี่ยวข้องกับนิพพานบ้าง พูดถึงนิพพานโดยปริยายคือความหมายบางแง่บางด้านบ้าง[1]

โดยพยัญชนะ หรือตามตัวอักษร *นิพพาน* มาจาก นิ อุปสรรค (แปลว่า ออกไป หมดไป ไม่มี เลิก) + วาน (แปลว่า พัด ไป หรือ เป็นไป บ้าง เครื่องร้อยรัดบ้าง) ใช้เป็นกิริยาของไฟหรือการดับไฟหรือของที่ร้อนเพราะไฟ แปลว่า ดับไฟ หรือดับร้อน หมายถึงหายร้อน เย็นลง หรือเย็นสนิท (แต่ไม่ใช่ดับสูญ) แสดงภาวะทางจิตใจ หมายถึง เย็นใจ สดชื่น ชุ่มชื่นใจ ดับความร้อนใจ หายร้อนรน ไม่มีความกระวนกระวาย[2] หรือแปลว่า เป็นเครื่องดับกิเลส คือทำให้ราคะ โทสะ โมหะหมดสิ้นไป ในคัมภีร์รุ่นรองและอรรถกถาฎีกาส่วนมากนิยมแปลว่า ไม่มีตัณหาเครื่องร้อยรัด หรือออกไปแล้วจากตัณหาที่เป็นเครื่องร้อยติดไว้กับภพ[3]

---

1 อิติ.อ.215 ว่า: โดยปรมัตถ์ (ความหมายสูงสุดหรือความหมายที่แท้จริง) นิพพานไม่มีการแบ่งประเภท แต่ที่แบ่งเป็นสองนั้น เป็นการแบ่งโดยปริยายเท่านั้น

2 ที่แสดงความหมายนี้ มักใช้ในรูปกริยาศัพท์หรือคุณนาม เป็น "นิพฺพุต" เช่น องฺ.ติก.20/497/207; 506/253; องฺ.จตุกฺก.21/198/288; ขุ.สุ.25/410/487; องฺ.อ.2/185,242,482; นิทฺ.อ.1/247; เฉพาะอย่างยิ่ง ธ.อ.1/76; ชา.อ.1/96; พุทฺธ.อ.507

3 ข้อความแสดงวิเคราะห์ศัพท์นิพพานมาในคัมภีร์มากมายหลายแห่ง โดยเฉพาะ ขุ.จู.30/381/184; วินย.อ.1/255; ที.อ.2/78; องฺ.อ.2/213; ขุทฺทก.อ.167,168; อิติ.อ.215,373; สุตฺต.อ.1/342; 2/121; นิทฺ.อ.1/98, 125; สงฺคณี อ.573; วิสุทธิ.2/88; วินย.ฎีกา 1/688; วิสุทฺธิ.ฎีกา 2/246; สงฺคห.ฎีกา 68 แต่ส่วนมากซ้ำกันหรือคล้าย–

การแบ่งประเภทนิพพานที่รู้จักกันทั่วไป คือที่แบ่งเป็นนิพพานธาตุ 2 ตามคัมภีร์อิติวุตตกะ[1] ได้แก่

1. สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ นิพพานธาตุมีอุปาทิเหลือ หรือนิพพานยังมีเชื้อเหลือ

2. อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ นิพพานธาตุไม่มีอุปาทิเหลือ หรือนิพพานไม่มีเชื้อเหลือ

สิ่งที่เป็นเกณฑ์แบ่งประเภทในที่นี้คือ "อุปาทิ" ซึ่งอรรถกถาอธิบายว่า ได้แก่สภาพที่ถูกกรรม-กิเลสถือครอง หรือสภาพที่ถูกอุปาทานยึดไว้มั่น หมายถึงเบญจขันธ์ (ขันธ์ 5)[2] เมื่อถือความตามคำอธิบายนี้ จึงได้ความหมายว่า

1. *สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ* ได้แก่นิพพานยังมีเบญจขันธ์เหลือ หรือ นิพพานที่ยังเกี่ยวข้องกับเบญจ-ขันธ์

2. *อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ* ได้แก่นิพพานไม่มีเบญจขันธ์เหลือ หรือนิพพานที่ไม่เกี่ยวข้องกับเบญจ-ขันธ์[3]

นิพพานอย่างแรกแปลความหมายกันต่อไปอีกว่า หมายถึงดับกิเลส แต่ยังมีเบญจขันธ์เหลือ ได้แก่นิพพานของพระอรหันต์ผู้ยังมีชีวิตอยู่ ตรงกับคำที่คิดขึ้นใช้ในรุ่นอรรถกถาว่า กิเลสปรินิพพาน (ดับกิเลสสิ้นเชิง) ส่วนนิพพานอย่างที่สอง ก็แปลกันต่อไปว่า ดับกิเลสไม่มีเบญจขันธ์เหลือ ได้แก่ นิพพานของพระอรหันต์เมื่อสิ้นชีวิต ตรงกับคำที่คิดขึ้นใช้ในรุ่นอรรถกถาว่า ขันธปรินิพพาน (ดับขันธ์ 5 สิ้นเชิง)[4]

เพื่อความแจ่มชัด และให้ผู้ศึกษาพิจารณาด้วยตนเอง จะคัดข้อความตามบาลีเกี่ยวกับเรื่องนี้มาลงไว้ดังนี้

"แท้จริง พระสูตรนี้พระผู้มีพระภาคองค์อรหันต์ได้ตรัสไว้ ข้าพเจ้าได้สดับมาดังนี้ ภิกษุทั้งหลาย นิพพานธาตุ 2 อย่างเหล่านี้ กล่าวคือ สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ และอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ"

"ภิกษุทั้งหลาย สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ เป็นไฉน? ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้เป็นพระอรหันต์ สิ้นอาสวะแล้ว อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ควรทำเสร็จแล้ว ปลงภาระลงได้แล้ว บรรลุประโยชน์ตนแล้ว มีสังโยชน์เครื่องผูกมัดไว้กับภพหมดสิ้นไปแล้ว หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ชอบ, อินทรีย์ 5 ของเธอยังดำรงอยู่เทียว

-กัน; นอกจากความหมายที่กล่าวแล้วข้างต้น ยังอาจแปลว่า "ปราศจากป่า" คือไม่มีป่ากิเลส ไม่มีดงกิเลส องฺ.ฉกฺก. 22/314/386; องฺ.อ.3/137; ขุ.ธ.25/30/52; ธ.อ.6/71); หรือแปลว่า ดับทุกข์ทั้ง 3 ชนิดคือ ทุกขทุกข์ วิปริณามทุกข์ และ สังขารทุกข์ (วิสุทธิ.ฎีกา 2/246); สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงแสดงพระมติว่า นัยหนึ่ง ควรแปลว่า หาของเสียบแทงมิได้ (ธรรมวิจารณ์, หน้า 50,57)

[1] ขุ.อิติ.25/222/258; คัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะ เรียกการแบ่งอย่างนี้ว่าเป็นการแบ่งตามปริยายแห่งเหตุ (การณปริยาย) แล้วแสดงวิธีแบ่งอีกอย่างหนึ่งตามประเภทแห่งอาการ เป็นนิพพาน 3 คือ สุญญตนิพพาน อนิมิตตนิพพาน และอัปปณิหิตนิพพาน (สงฺคห.39)

[2] เช่น อิติ.อ.215; สุตฺต.อ.2/268; นิทฺ.อ.2/215; ปฏิสํ.อ.382; วินย.ฎีกา 1/43; วิสุทฺธิ.ฎีกา 3/214; สงฺคห.ฎีกา 214

[3] ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[4] กิเลสปรินิพพาน เช่น ที.อ.2/216; 3/34,73,310; ม.อ.2/380; สํ.อ.1/24,369; 3/45; องฺ.อ.2/44,93,326; 3/139,224,281,320,360; สุตฺต.อ.2/210,392; ขันธปรินิพพาน เช่น สํ.อ.1/263; สุตฺต.อ.1/209; ที่มาด้วยกันทั้งสองอย่าง เช่น อุทาน อ.514; ที.อ.3/112; ม.อ.3/525; วิภงฺค อ.562; วินย.ฎีกา 1/266

เพราะอินทรีย์ทั้งหลายยังไม่เสียหาย เธอย่อมได้เสวยอารมณ์ทั้งที่พึงใจและไม่พึงใจ ย่อมเสวยทั้งสุขและทุกข์; อันใดเป็นความสิ้นราคะ ความสิ้นโทสะ ความสิ้นโมหะ ของเธอ, อันนี้เรียกว่าสอุปาทิเสสนิพพานธาตุ"

"ภิกษุทั้งหลาย อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ เป็นไฉน? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นพระอรหันต์สิ้นอาสวะแล้ว...หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ชอบ, อารมณ์ที่ได้เสวย (เวทยิต) ทั้งปวงในอัตภาพนี้แหละของเธอ ซึ่งเธอไม่ติดใจเพลินแล้ว(อนภินันทิต) จักเป็นของเย็น, ข้อนี้เรียกว่า อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ"

ต่อจากนี้มีคาถาสำทับความอีกว่า.-

"นิพพานธาตุ 2 อย่างเหล่านี้ พระผู้ทรงจักษุ ผู้คงที่ ไม่ขึ้นต่อสิ่งใด ได้ทรงประกาศไว้แล้ว (คือ) นิพพานธาตุอย่างหนึ่ง เป็นทิฏฐธัมมิกะ (มีในปัจจุบัน หรือทันตาเห็น) ชื่อว่า สอุปาทิเสส เพราะสิ้นตัณหาเครื่องนำไปสู่ภพ; ส่วนนิพพานธาตุอีกอย่างหนึ่ง เป็นสัมปรายิกะ (มีในเบื้องหน้า หรือเป็นของล้ำ) เป็นที่ภพทั้งหลายดับไปหมดสิ้น ชื่อว่าอนุปาทิเสส..."[1]

เมื่อพิจารณาตามพุทธพจน์ที่แสดงนิพพานธาตุ 2 อย่างนั้น จะเห็นได้ว่าเป็นการกล่าวถึงนิพพานโดยบรรยายอาการ หรือลักษณะแห่งการเกี่ยวข้องกับนิพพาน คือ กล่าวถึงนิพพานเท่าที่เกี่ยวข้องกับบุคคลผู้บรรลุ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ใช้บุคคลผู้บรรลุนิพพาน เป็นอุปกรณ์สำหรับทำความเข้าใจเกี่ยวกับนิพพาน มิใช่เป็นการบรรยายภาวะของนิพพานล้วน ๆ โดยตรง ทั้งนี้ เพราะภาวะของนิพพานเองแท้ ๆ เป็นสันทิฏฐิกะ อันผู้บรรลุจะเห็นได้เอง และเป็นปัจจัตตัง เวทิตัพพัง วิญญูหิ อันวิญญูชนรู้ได้จำเพาะที่ตัวเอง ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น โดยนัยนี้การอธิบายโดยแบ่งนิพพานเป็น 2 อย่างนี้ ก็ไม่มีอะไรแตกต่างหรือล้ำลึกไปกว่าที่ได้อธิบายมาแล้วข้างต้นในตอนที่ว่าด้วยภาวะของนิพพานและภาวะของผู้บรรลุนิพพาน อย่างไรก็ตาม ก่อนที่จะพิจารณาเรื่องนี้ต่อไปอีก ขอย้ำความที่พระอรรถกถาจารย์กล่าวไว้ ที่ว่า โดยปรมัตถ์ (คือความหมายสูงสุด หรือความหมายที่แท้จริง) นิพพานไม่มีการแบ่งประเภท แต่ที่แบ่งเป็นสองนั้น ก็เป็นการแบ่งโดยปริยายเท่านั้น[2] และพึงเข้าใจความหมายของคำสำคัญ 3 คำ ต่อไปนี้ก่อน คือ

1) คำว่า *เวทยิต* มาจากรากศัพท์เดียวกับเวทนา และใช้แทนเวทนาบ้างในบางคราว แปลว่า การเสวยอารมณ์ ก็ได้ อารมณ์ที่ได้เสวยก็ได้ ในที่นี้มีรูปพหูพจน์เป็น เวทยิตานิ จึงควรแปลว่า อารมณ์ทั้งหลายที่ได้เสวยแล้ว เทียบได้กับคำที่ใช้กันในบัดนี้ว่า ประสบการณ์ทั้งหลาย

2) คำว่า *อนภินันทิต* เป็นคำวิเศษณ์ขยาย เวทยิต มาจาก อภินันทิต ซึ่งแปลว่า เพลิดเพลินหรือชื่นชม ในที่นี้แปลว่า ติดใจเพลิน แต่ความหมายแท้จริงกว้างกว่านั้น คือหมายถึง คลอเคลีย หรือเคล้าด้วยตัณหา ไม่ว่าจะในแง่บวกหรือแง่ลบ คือ ไม่ว่าจะในทางยินดีหรือยินร้าย ชอบใจหรือขัดใจ ก็ตาม (ดังจะเห็นได้จากพุทธพจน์ที่จะยกมาให้ช่วยกันพิจารณาข้างหน้า) เติม "น" ปฏิเสธเข้าข้างหน้าเป็น อนภินันทิต แปลว่า ไม่ติดใจเพลิน หมายความว่า อารมณ์ทั้งหลายที่ได้เสวย หรือประสบการณ์ (เวทยิต) ทั้งหลายเหล่านั้น มิได้ถูกคลอเคลียด้วยตัณหา คือ ผ่านการรับรู้เข้ามาแล้ว ก็คงอยู่ในสภาพ

---

[1] ขุ.อิติ.25/222/258

[2] อิติ.อ.215 (เคยอ้าง)

บริสุทธิ์ เพราะจิตของผู้เสวยอารมณ์ไม่ถูกบังคับหรือครอบงำให้ปรุงแต่งบิดเบือนหรือหันเหอารมณ์ไป ตามอำนาจของราคะ โทสะ หรือโมหะ

3) คำว่า *ทิฏฐธัมมิกะ* แปลตามศัพท์ว่า เกี่ยวกับสิ่งที่มองเห็น ของที่เห็นกันได้ หรือเห็น ๆ กันอยู่แล้ว ว่าโดยกาล หมายถึงเป็นไปในปัจจุบัน มีในปัจจุบัน ทันตาเห็น หรือชาตินี้ ชีวิตนี้ ว่าโดยสถานะ หมายถึง ของธรรมดาสามัญ ด้านวัตถุ เกี่ยวกับชีวิตประจำวัน เรื่องชั้นนอก หรือขั้นต้น ๆ มักมาคู่กับ สัมปรายิกะ ซึ่งแปลตามศัพท์ว่า ซึ่งจะถึงต่อจากนั้นไป หรือเลยจากนั้นไป ว่าโดยกาลหมายถึงเป็นไปในเบื้องหน้า มีในภายหน้า พ้นจากชีวิตนี้ไป หรือโลกหน้า ว่าโดยสถานะ หมายถึงระดับที่เกินหรือเลยจากธรรมดาสามัญ สิ่งที่ล้ำลึกกว่าทิฏฐธัมมิกะ ด้านจิตใจ เลยจากชีวิตประจำวัน เรื่องชั้นใน หรือขั้นสูงขึ้นไป[1]

เมื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับศัพท์ที่ควรทราบแล้ว ก็พอจะกล่าวถึงความหมายของนิพพานธาตุสองอย่างนั้นได้ดังนี้

1. **สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ** แปลว่า ภาวะของนิพพานที่เป็นไปกับด้วยอุปาทิเหลืออยู่ หรือนิพพานที่ยังเกี่ยวข้องกับขันธ์ 5 ได้แก่ นิพพานของพระอรหันต์ ในเวลาที่เสวยอารมณ์ต่าง ๆ รับรู้สุขทุกข์ทางอินทรีย์ทั้ง 5 หรือนิพพานของพระอรหันต์ผู้ยังเกี่ยวข้องกับขันธ์ 5 ในกระบวนการรับรู้เสวยอารมณ์ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า นิพพานท่ามกลางกระบวนการรับรู้ทางประสาททั้ง 5 ซึ่งเกี่ยวข้องกับขันธ์ 5 โดยฐานเป็นอารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรับรู้[2] นิพพานในข้อนี้ เป็นด้านที่เพ่งถึงผลซึ่งปรากฏออกมาในการรับรู้ หรือการเกี่ยวข้องกับโลกคือสิ่งแวดล้อม ในการดำเนินชีวิตตามปกติของพระอรหันต์ ดังนั้น จึงเล็งไปที่ความหมายในแง่ของความสิ้นราคะ โทสะ และโมหะ[3] ซึ่งทำให้การรับรู้หรือเสวยอารมณ์ต่าง ๆ เป็นไปด้วยจิตใจที่เป็นอิสระ ขยายความออกไปว่า สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ ได้แก่ ภาวะจิตของพระอรหันต์ซึ่งปลอดโปร่งเป็นอิสระ ไม่ถูกปรุงแต่งบังคับด้วยราคะ โทสะ และโมหะ ทำให้พระอรหันต์นั้น ผู้ยังมีอินทรีย์สำหรับรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ บริบูรณ์ดีอยู่ตามปกติ เสวยอารมณ์ทั้งหลายด้วยจิตใจที่เป็นอิสระ ด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันธรรมชาติของมัน การเสวยอารมณ์หรือเวทนานั้น ไม่ถูกกิเลสครอบงำหรือชักจูง จึงไม่ทำให้เกิดตัณหาทั้งในทางบวกและทางลบ (ยินดี-ยินร้าย ชอบ-ชัง ติดใจ-ขัดใจ) พูดอีกอย่างหนึ่งว่าไม่มีตัณหาที่จะปรุงแต่งภพหรือชักนำไปสู่ภพ (ภวเนตติ) ภาวะนี้มีลักษณะที่มองได้ 2 ด้าน ด้านหนึ่งคือการเสวยอารมณ์นั้นเป็นเวทนาอย่างบริสุทธิ์บริบูรณ์ในตัว เพราะไม่มีสิ่งกังวลติดข้องค้างใจหรือเงื่อนปมใด ๆ ภายในที่จะมารบกวน และอีกด้านหนึ่ง เป็นการเสวยอารมณ์อย่างไม่สยบ ไม่อภินันท์ ไม่ถูกครอบงำหรือผูกมัดตัว ไม่ทำให้เกิดการยึดติดหรือมัวเมาเป็นเงื่อนงำต่อไปอีก ภาวะเช่นนี้ ย่อมเป็นไปอยู่ตลอดเวลาในการดำเนินชีวิตตามปกติของพระอรหันต์ เป็นเรื่องปัจจุบันเฉพาะหน้า แต่ละเวลาแต่ละขณะที่รับรู้อารมณ์ในชีวิตประจำวัน ซึ่งเรียกว่า ทิฏฐธรรม (แปลว่า อย่างที่เห็น ๆ กัน หรือทันตาเห็น

---

1 ทิฏฐธัมมิกะ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

2 ขันธ์ 5 โดยฐานเป็นอารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรู้ ดู บทที่ 2 ว่าด้วยอายตนะ

3 ความสิ้นราคะ ความสิ้นโทสะ ความสิ้นโมหะ นี้เรียกว่านิพพาน (สํ.สฬ.18/497/310; 513/321) ความบำราศราคะ ความบำราศโทสะ ความบำราศโมหะ นี้เป็นชื่อของนิพพานธาตุ (สํ.ม.19/31/10)

ในเวลานั้น ๆ) ตามความหมายดังที่กล่าวมานี้ นิพพานธาตุอย่างที่หนึ่ง จึงต้องเป็น*ภาวะ*ของพระอรหันต์ที่ยังทรงชีพและดำเนินชีวิตเกี่ยวข้องกับโลกภายนอกอยู่ตามปกติ อย่างที่เห็น ๆ กัน และทันตาเห็นเป็นปัจจุบัน

2. **อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ** แปลว่า *ภาวะ*ของนิพพานที่ไม่มีอุปาทิเหลืออยู่ หรือนิพพานที่ไม่เกี่ยวข้องกับขันธ์ 5 ได้แก่ นิพพานของพระอรหันต์พ้นจากเวลาที่เสวยอารมณ์ด้วยอินทรีย์ทั้ง 5 หรือนิพพานของพระอรหันต์ที่นอกเหนือจากความเกี่ยวข้องกับขันธ์ 5 ในกระบวนการรับรู้เสวยอารมณ์ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า *ภาวะ*ของนิพพานเองล้วน ๆ แท้ ๆ ซึ่งประจักษ์แก่พระอรหันต์ในเมื่อประสบการณ์ในกระบวนการรับรู้ทางประสาททั้ง 5 สิ้นสุดลง หรือในเมื่อไม่มีการรับรู้ หรือในเมื่อไม่เกี่ยวข้องกับการรับรู้อารมณ์ทางประสาททั้ง 5 เหล่านั้น (รวมทั้งอารมณ์ผ่านทางประสาททั้ง 5 นั้น ที่ยังค้างอยู่ในใจ) ขยายความออกไปว่า อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ ได้แก่ *ภาวะ*นิพพานที่พระอรหันต์ประสบอันเป็นส่วนที่ลึกซึ้งลงไป หรือล้ำเลยออกไปกว่าที่มองเห็นกันได้ พ้นจากเวลาที่เสวยอารมณ์หรือรับรู้ประสบการณ์ทางอินทรีย์ทั้ง 5 แล้ว กล่าวคือ หลังจากรับรู้ประสบการณ์ หรือเสวยอารมณ์ โดยไม่อภินันท์ ด้วยตัณหา ไม่เสริมแต่งคลอเคลียหรือกริ่มกรุ่นด้วยกิเลสคือราคะ โทสะ และโมหะ (อภินันทิตะ) แล้ว อารมณ์หรือประสบ-การณ์เหล่านั้น ก็ไม่ค้างคาที่จะมีอำนาจครอบงำชักจูงหรือรบกวนต่อไปอีก จึงกลายเป็นของเย็น (สีติภ-วิสฺสนฺติ) คือสงบราบคาบหมดพิษสงไป ไม่อาจก่อชาติก่อภพขึ้นได้อีก พูดเป็นสำนวนว่า พระอรหันต์มีความสามารถพิเศษที่จะทำให้อารมณ์หรือประสบการณ์ต่าง ๆ ที่ผ่านเข้ามา มี*สภาพ*เป็นกลางปราศจากอำนาจครอบงำหน่วงเหนี่ยว กลายเป็นของสงบเย็นอยู่ใต้อำนาจของท่าน พระอรหันต์จึงได้ชื่อที่เป็นคุณลักษณะอย่างหนึ่งว่า สีติภูตะ หรือ สีตะ แปลว่า เป็นผู้เย็นแล้ว[1] *ภาวะ*ที่ประจักษ์โดยปราศจากประสบการณ์เสริมแต่งค้างคาอยู่ หรือ*ภาวะ*ที่ประสบในเมื่อไม่มีอารมณ์*ภาย*นอกคั่งค้างครองใจหรือคอยรบกวนอยู่เช่นนี้ นับว่าเป็น*ภาวะ*ชั้นใน ซึ่งอยู่นอกเหนือจากการติดต่อเกี่ยวข้องกับโลก*ภาย*นอก ล้ำเลยไปกว่าระดับการรับรู้ทางอินทรีย์ 5 พ้นจากกระบวนการรับรู้เสวยอารมณ์ที่พัวพันอยู่กับขันธ์ 5 เรียกได้ว่าเป็นการเข้าถึง*ภาวะ*ที่ปราศจากภพ หรือไม่มีภพใหม่ ใน*ภาวะ*เช่นนี้ คือ เมื่อไม่มีขันธ์ 5 เป็นอารมณ์ท่านผู้บรรลุนิพพานแล้ว ก็จึงมีนิพพานเป็นอารมณ์ คือประจักษ์หรือประสบนิพพานในฐานะที่เป็นธัมมายตนะ[2] นิพพานในข้อที่สองนี้ เป็นด้านที่เพ่งถึง*ภาวะ*ของนิพพานเองแท้ ๆ ที่ประจักษ์แก่พระ

---

[1] เช่น ในข้อความว่า "ตถาคต...เป็นผู้ดับร้อนหมดแล้ว เย็นซึ้งเหมือนห้วงน้ำลึก" (ขุ.สุ.25/359/415); และ "(ผู้มีจิตหลุดพ้นแล้ว) เป็นผู้หายหิว ดับร้อน เย็นซึ้ง เสวยแต่ความสุข มีตนเป็นพรหมอยู่แล้วตั้งแต่ในปัจจุบันทีเดียว" (ม.ม.13/17/17;123/121;643/588; นอกจากนี้พึงดู วินย.4/11/14;7/249/106; องฺ.ติก.20/474/175;506/253; ที.ปา.11/274/245; ม.มู.12/325/329; สํ.ส.15/566/208; 699/262; องฺ.จตุกฺก.21/198/288; องฺ.ทสก.24/29/69; ขุ.สุ.25/371/435;382/556)

[2] ธัมมายตนะ อายตนะ*ภาย*นอกอย่างที่ 6 ได้แก่ธรรมารมณ์ ซึ่งแยกได้เป็นขันธ์ 5 กับนิพพาน (นิพพานเป็นธรรมนอกเหนือจากขันธ์ 5 ดังในคัมภีร์ชั้นหลัง มีคำแสดงลักษณะนิพพานอีกคำหนึ่งว่า *"ขันธวินิมุต"* แปลว่า พ้นจากขันธ์ คือจัดเข้าในขันธ์ 5 ไม่ได้ ดู ปญฺจ.อ.389 และพึงดู สงฺคห.44; สงฺคห.ฏีกา 230 แต่กระนั้นก็จัดเข้าในธัมมายตนะด้วย; ดู วิภงฺค อ.67 และดูหนังสือนี้ บทที่ 2 ว่าด้วยอายตนะ)

อรหันต์พ้นจากกระบวนการรับรู้เสวยอารมณ์ภายนอก นอกเหนือจากการดำเนินชีวิตตามปกติ เป็นภาวะที่พูดถึงหรือบรรยายได้เพียงแค่ลักษณะของการเกี่ยวข้องกับนิพพานนั้น ถึงจุดที่ประสบการณ์อย่างที่รู้ที่เข้าใจกัน ซึ่งไม่ใช่นิพพานได้สิ้นสุดลง ส่วนภาวะของนิพพานเองแท้ ๆ ซึ่งลึกเลยไปกว่านั้น เป็นเรื่องของผู้ประสบและประจักษ์เองจะรู้และเข้าใจ คือเป็นสันทิฏฐิกะ ดังได้กล่าวมาแล้ว

ถ้าจะอุปมา เปรียบมนุษย์ปุถุชนทั้งหลายเหมือนคนที่ว่ายน้ำฝ่ากระแสคลื่นลมอยู่ในทะเลใหญ่ ผู้บรรลุนิพพานก็เหมือนคนที่ขึ้นฝั่งได้แล้ว ภาวะที่ขึ้นอยู่บนฝั่งแล้ว ซึ่งเป็นภาวะเต็มอิ่มสมบูรณ์ในตัวของมันเอง มีความปลอดโปร่งโล่งสบาย ซึ่งบุคคลผู้นั้นประสบอยู่ภายใน ประจักษ์แก่ตนเองโดยเฉพาะ เปรียบได้กับอนุปาทิเสสนิพพาน ส่วนภาวะที่ไม่ถูกบีบคั้นคุกคาม ไม่ติดขัดจำกัดตัวอยู่ในเกลียวคลื่น ไม่ถูกซัดไปซัดมา ไม่เป็นผู้ตกอยู่ใต้อำนาจของคลื่นลม สามารถเกี่ยวข้องกับสิ่งที่อยู่รอบตัวอย่างเป็นอิสระและได้ผลดี ขยับเขยื้อนเคลื่อนไหวได้ตามปรารถนา เปรียบได้กับสอุปาทิเสสนิพพาน หรือถ้าจะอุปมาให้ใกล้ตัวมากกว่านั้น เปรียบมนุษย์ปุถุชนทั้งหลายเหมือนคนเจ็บไข้ ผู้บรรลุนิพพานก็เหมือนคนที่หายป่วยแล้วหรือคนที่สุขภาพดี ไม่มีโรค ความไม่มีโรค หรือความแข็งแรงมีสุขภาพดีนั้น เป็นภาวะที่สมบูรณ์ในตัวของมันเอง ซึ่งบุคคลผู้นั้นจะประสบประจักษ์อยู่ภายในตนเองโดยเฉพาะ ภาวะนี้จะอิ่มเอิบชื่นบาน ปลอดโปร่ง โล่งสบาย คล่องเบาอย่างไร เป็นประสบการณ์เฉพาะตัวของผู้นั้น คนอื่นอาจคาดหมายตามอาการและเหตุผล แต่ก็ไม่สามารถประสบเสวยได้ ภาวะนี้เปรียบได้กับอนุปาทิเสสนิพพาน ส่วนภาวะอีกด้านหนึ่งซึ่งเนื่องอยู่ด้วยกันนั่นเอง และอาจแสดงออกได้หรือมีผลต่อการแสดงออกในการดำเนินชีวิตหรือติดต่อเกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อมต่าง ๆ คือ ความไม่ถูกโรคบีบคั้น ไม่อึดอัด ไม่อ่อนแอ ไม่ถูกขัดขวาง ถ่วง หรือชะงักงันด้วยความเจ็บปวดและอ่อนเปลี้ยเป็นต้น สามารถขยับเขยื้อนเคลื่อนไหวทำอะไรต่าง ๆ ได้ตามต้องการ ภาวะนี้เทียบได้กับสอุปาทิเสสนิพพาน.

สรุปความว่า นิพพานมีอย่างเดียว แต่แบ่งมองเป็น 2 ด้าน ด้านที่หนึ่งคือ นิพพานในแง่ของความสิ้นกิเลส ซึ่งมีผลต่อการติดต่อเกี่ยวข้องกับโลกภายนอก หรือต่อการดำเนินชีวิตประจำวัน ด้านที่สองคือนิพพานในแง่ที่เป็นภาวะจำเพาะล้วน ๆ แท้ ๆ ซึ่งเป็นประสบการณ์เฉพาะของผู้บรรลุ ไม่อาจหยั่งถึงด้วยประสบการณ์ทางอินทรีย์ 5 เป็นเรื่องนอกเหนือจากประสบการณ์ที่เนื่องด้วยขันธ์ 5 ทั้งหมด; อนุปาทิเสสนิพพานคือ นิพพานตามความหมายของนิพพานเองแท้ ๆ ล้วน ๆ (ไม่เกี่ยวข้องกับขันธ์ 5) สอุปาทิเสสนิพพานคือ นิพพานตามความหมายในทางปฏิบัติเมื่อสัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตประจำวัน พูดอีกอย่างหนึ่งว่า อนุปาทิเสสนิพพานคือ นิพพานในความหมายที่พระอรหันต์มีนิพพานเป็นอารมณ์ สอุปาทิเสสนิพพาน คือนิพพานในความหมายที่พระอรหันต์มีขันธ์ 5 เป็นอารมณ์

ที่กล่าวว่า อนุปาทิเสสนิพพาน หมายถึงภาวะของนิพพานเองแท้ ๆ ล้วน ๆ นั้น ต้องกับมติของพระอรรถกถาจารย์ ในคัมภีร์ปรมัตถทีปนี ซึ่งอธิบายว่า อมตมหานิพพานธาตุ เรียกว่า "อนุปาทิเสสา" ตรงกับภาวะที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า "มีอยู่นะ ภิกษุทั้งหลาย! อายตนะที่ไม่มีปฐวี ไม่มีอาโป ไม่มีเตโช ไม่มีวาโย ไม่มีอากาสานัญจายตนะ..."[1] นอกจากนั้น อรรถกถาและฎีกาบางแห่ง อธิบายความหมายบ้าง

---

[1] ขุ.อุ.25/158/206 (ดู ตอนที่ว่าด้วยภาวะแห่งนิพพาน) อ้างใน อุทาน อ.187; อิติ.อ.177

ใช้ถ้อยคำบ้าง อันแสดงให้เห็นว่าอนุปาทิเสสนิพพาน ตรงกับ *อนุปาทาปรินิพพาน*[1] ซึ่งหมายถึงภาวะของนิพพานที่เป็นจุดหมายในการปฏิบัติธรรม หรือเป็นที่บรรลุสูงสุดในพระพุทธศาสนา เป็นอันสนับสนุนคำอธิบายที่ได้แสดงมาแล้ว

อนึ่ง ตามปกติ กระบวนการรับรู้ทางอินทรีย์ทั้ง 5 ก็ดี การติดต่อเกี่ยวข้องกับโลกภายนอก และการดำเนินชีวิตประจำวันก็ดี ย่อมสิ้นสุดลงอย่างแน่นอนและเด่นชัด เมื่อบุคคลสิ้นชีวิต ดังนั้น เมื่อพระอรหันต์สิ้นชีวิต เมื่อการรับรู้ทางอินทรีย์ 5 ระงับสิ้นเชิงแล้ว นิพพานธาตุที่ท่านประสบย่อมมีแต่เพียงอย่างเดียวคือ อนุปาทิเสสนิพพาน ในภาษาสามัญหรือถ้อยคำที่ใช้ทั่วไป อนุปาทิเสสนิพพาน จึงกลายมาเป็นคำเฉพาะสำหรับกล่าวถึงการสิ้นชีวิตของพระอรหันต์ อนุปาทิเสสนิพพานเปลี่ยนจุดเน้นจากการเป็นคำแสดงภาวะ กลายมาเป็นคำแสดงกิริยาอาการหรือบรรยายเหตุการณ์ ดังจะเห็นได้ว่า คำว่าอนุปา-ทิเสสนิพพานที่ใช้ ณ ที่อื่นจากนี้ ล้วนเป็นคำกล่าวถึงเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าหรือพระอรหันต์สิ้นชีวิตเป็นพื้น ส่วนคำว่า สอุปาทิเสสนิพพาน ไม่อาจใช้เป็นคำบรรยายเหตุการณ์ได้ และไม่จำเป็นต้องใช้ (เพราะมีคำอื่นใช้มากพออยู่แล้ว) จึงไม่ถูกกล่าวถึง ณ ที่อื่นใดในพระไตรปิฎกอีกเลย[2]

---

[1] ม.อ.2/209 ว่า อนุปาทาปรินิพพาน = อัปปัจจยปรินิพพาน **(นิพพานที่เป็นภาวะอสังขตธาตุ)** และ ม.ฎีกา อ้างใน มงคล.2/422 ว่า อัปปัจจยปรินิพพาน = อนุปาทิเสสปรินิพพาน จึงรวมความเท่ากับพูดว่า อนุปาทิเสสปรินิพพาน = อนุปาทาปรินิพพาน และเท่ากับภาวะนิพพานที่เป็นอสังขตธาตุ คือ **นิพพานตามความหมายของภาวะนิพพานเองแท้ ๆ** ล้วน ๆ ดังได้อธิบายแล้วข้างต้น; ธ.อ.2/105;อิติ.อ.222 และ พุทธ.อ.410 ใช้คำ "อนุปาทาปรินิพพาน" แทนคำว่า อนุปาทิเสสปรินิพพาน

"อนุปาทาปรินิพพาน" นี้ เป็นชื่อของนิพพานอีกคำหนึ่งซึ่งน่าสนใจมาก เป็นคำเดี่ยวโดด ไม่ใช้คู่กับใคร มาในบาลีหลายแห่ง และมักใช้เป็นคำแสดงจุดหมายของพระพุทธศาสนา เช่น "ภิกษุ ! เราแสดงธรรมมีอนุปาทาปรินิพ-พานเป็นประโยชน์ที่หมาย (สํ.สฬ.18/90/59) การประพฤติพรหมจรรย์อยู่กับพระผู้มีพระภาคเจ้า ก็เพื่ออนุปาทา-ปรินิพพาน (ม.มู.12/296/291; สํ.ม.19/126/34; นอกจากนี้พึงดู วินย.8/1084/406; องฺ.เอก.20/231/57; องฺ.สตฺตก.23/52/71; องฺ.ทสก.24/29/69) ตามปกติอรรถกถาจะอธิบายว่า อนุปาทาปรินิพพาน ได้แก่ อัปปัจจย-ปรินิพพาน คือ ภาวะแห่งนิพพานที่เป็นอสังขตธาตุ ซึ่งไม่มีเชื้อคือปัจจัยปรุงแต่ง (สํ.อ.3/214; องฺ.อ.1/580; 3/212, 385; สํ.อ.2/408; อิติ.อ.373) เป็นภาวะที่บรรลุได้แม้ในระหว่างมีชีวิตอยู่, แต่ก็มีอาจารย์อยู่พวกหนึ่งที่เห็นว่า อนุปาทา-ปรินิพพาน แปลว่า ปรินิพพานโดยไม่ยึดมั่น คือไม่มีอุปาทาน จึงหมายถึงอรหัตตผล แต่มตินี้พระอรรถกถาจารย์ไม่ยอมรับ (อ้างใน ม.อ.2/209)

อนึ่ง มีข้อสังเกตที่น่าสนใจอย่างยิ่งว่า คัมภีร์วิมุตติมัคค์ รจนาโดยพระอุปติสสะ ก่อนพระพุทธโฆษาจารย์รจนาวิสุทธิมัคค์ อธิบายว่า นิสสรณวิมุตติ ได้แก่ อนุปาทิเสสนิพพาน (ฉบับแปลภาษาอังกฤษซึ่งแปลต่อจากภาษาจีน หน้า 2) นับว่าเป็นมติที่เข้ากันได้กับความที่กล่าวในที่นี้; ดูเรื่องวิมุตติ ที่จะกล่าวต่อไป.

[2] สอุปาทิเสสนิพพานและอนุปาทิเสสนิพพาน ที่มาคู่กันเพื่อแสดงการแบ่งประเภทของนิพพานอย่างนี้ มีที่มาในพระ-ไตรปิฎกเพียงแห่งเดียวตามที่มาซึ่งได้แสดงไว้แล้ว นอกนั้นมีแต่สอุปาทิเสสบุคคลและอนุปาทิเสสบุคคล (ที่จะกล่าวในตอนต่อไป) หรือไม่ก็อนุปาทิเสสนิพพาน ที่ใช้เดี่ยว ๆ เพื่อกล่าวถึงการสิ้นชีวิตของพระอรหันต์ (ดังตัวอย่างที่จะแสดงต่อไป); และพึงสังเกตว่า การที่ได้มีผู้คิดกันในภายหลัง (a ๆ นี้) ให้ใช้ "นิพพาน" สำหรับพระพุทธเจ้าและพระอรหันตสาวกที่ยังมีชีวิต และให้ใช้ "ปรินิพพาน" สำหรับการสิ้นชีวิตของพระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลายนั้น ความคิดหรือบัญญัตินี้จะใช้ได้เฉพาะในภาษาไทยเท่านั้น ส่วนในวิชาการทางฝ่ายธรรม ไม่อาจใช้ได้เลยเพราะขัดต่อภาษาในคัมภีร์ -

ในพระไตรปิฎก มีข้อความหลายแห่งกล่าวถึงเฉพาะอนุปาทิเสสนิพพานธาตุอย่างเดียว เช่น พุทธพจน์แสดงพระธรรมวินัยว่า มีความอัศจรรย์เหมือนดังมหาสมุทร 8 ประการ ข้อที่ 5 ว่า แม้ภิกษุจำนวนมากมายจะปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ นิพพานธาตุจะปรากฏว่าพร่องหรือเต็มเพราะเหตุนั้นก็หามิได้ เปรียบได้กับสายฝนที่หลั่งลงจากฟากฟ้าสู่ท้องมหาสมุทร จะทำให้มหาสมุทรปรากฏเป็นพร่องหรือเต็มไปเพราะเหตุนั้นก็หามิได้[1] ในคัมภีร์มหานิทเทส เรียกภาวะเช่นนี้ว่า อนภินิพพัตติสามัคคี (ความพร้อมเพรียงกันไม่แสดงตนในภพ หรือแปลง่าย ๆ ว่า ความพร้อมใจกันไม่เกิด)[2] บาลีแสดงเรื่องราวเกี่ยวกับพุทธประวัติ ก็กล่าวถึงอนุปาทิเสสนิพพานธาตุหลายแห่ง แต่ละแห่งส่อแสดงว่าหมายถึงการปรินิพพานเมื่อสิ้นพระชนมชีพทั้งนั้น เช่น พระพุทธเจ้าตรัสว่า พระฉวีวรรณของพระองค์ผุดผ่องเป็นพิเศษในสองคราวคือ ในราตรีที่ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ และในราตรีที่ทรงปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ[3] บิณฑบาตที่ถวายแด่พระองค์ มีอยู่ 2 คราวที่มีผลมากมีอานิสงส์มากยิ่งกว่าบิณฑบาตครั้งอื่น ๆ คือ บิณฑบาตที่พระองค์เสวยแล้วตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ และที่เสวยแล้วทรงปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ[4] สถานที่พระตถาคตปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุเป็นสังเวชนียสถานหนึ่งในสี่แห่ง[5] การที่พระตถาคตปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ เป็นเหตุปัจจัยอย่างหนึ่งแห่งแผ่นดินไหวครั้งใหญ่[6] และอีกแห่งหนึ่งตรัสแสดงเหตุที่พระองค์ได้พระนาม "ตถาคต" ว่า เพราะพระดำรัสทั้งปวงที่ตรัสในเวลาระหว่างตั้งแต่ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ จนถึงราตรีที่ทรงปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ ล้วนคงตัวอย่างนั้นไม่ผันแปรเป็นอย่างอื่น[7]

ความจริง พุทธพจน์ทำนองเดียวกับที่ตรัสแสดงนิพพาน 2 อย่างนี้ ยังมีอีกหลายแห่ง ข้อความคล้ายกันมาก และลำดับความก็อย่างเดียวกัน มีเนื้อความมากกว่าด้วยซ้ำ อีกทั้งกล่าวพาดพิงถึงการสิ้นชีวิตของพระอรหันต์ด้วย ต่างแต่พุทธพจน์เหล่านั้น กล่าวความต่อเนื่องกันไปตลอด ไม่แบ่งแยกประเภทและไม่ระบุชื่อนิพพานอย่างใด ๆ ทั้งสิ้น ขอยกมาเพื่อช่วยกันพิจารณาเป็นตัวอย่าง บางทีจะเป็นเครื่องเทียบให้ได้ความเข้าใจเพิ่มขึ้นบ้าง ดังนี้

- อนึ่ง ตามคำอธิบายในปรมัตถมัญชุสา (วิสุทธิ.ฎีกา 3/647) แสดงว่าระหว่างดำรงชีวิต มีกรณีที่พระอรหันต์เสมือนบรรลุอนุปาทิเสสนิพพานอย่างเวลาสิ้นชีวิต ในเมื่อเข้าสัญญาเวทยิตนิโรธ ที่เรียกกันง่าย ๆ ว่า นิโรธสมาบัติ (ผู้อยู่ในนิโรธสมาบัติ มีภาวะภายนอกเกือบไม่ต่างจากคนตาย ดู ม.มู.12/501-2/541-3; 510/551; 559/601; วิสุทธิ.3/361-371)

1 วินย.7/461/290; องฺ.อฏฺฐก.23/109/205; ขุ.อุ.25/118/157

2 ขุ.ม.29/211/159

3 ที.ม.10/122/156

4 ที.ม.10/126/158; ขุ.อุ.25/168/214

5 ที.ม.10/131/163; องฺ.จตุกฺก.21/118/162

6 ที.ม.10/98/127; องฺ.อฏฺฐก.23/167/323

7 ที.ปา.11/120/148; ขุ.อิติ.25/293/321; ขุ.จู.30/450/229

1. ก. "ภิกษุทั้งหลาย! เมื่อใดภิกษุละอวิชชาได้ วิชชาเกิดขึ้นแล้ว, เพราะสำรอกอวิชชาได้ เพราะวิชชาเกิดขึ้น เธอย่อมไม่ปรุงแต่งปุญญาภิสังขาร ไม่ปรุงแต่งอปุญญาภิสังขาร ไม่ปรุงแต่งอเนญชาภิสังขาร, เมื่อไม่คิดปรุง ไม่คิดเสริมแต่ง ย่อมไม่ถือมั่นสิ่งไรในโลก, เมื่อไม่ถือมั่น ย่อมไม่กระวนกระวาย[1], เมื่อไม่กระวนกระวาย ย่อมปรินิพพานประจักษ์เองทีเดียว, เธอย่อมรู้ชัดว่า: ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์ได้อยู่แล้ว กรณียะได้ทำแล้ว กิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้ไม่มีอีก"

ข. "หากเธอเสวยเวทนาที่เป็นสุข ก็รู้ชัด (รู้เท่าทัน) ว่า สุขเวทนานั้น ไม่เที่ยง รู้ชัดว่า สุขเวทนานั้นตนมิได้สยบ รู้ชัดว่า สุขเวทนานั้นตนมิได้ติดใจเพลิน (อนภินันทิต); หากเธอเสวยเวทนาที่เป็นทุกข์... หากเธอเสวยเวทนาที่ไม่ทุกข์ไม่สุข ก็รู้ชัดว่า เวทนานั้นไม่เที่ยง...ตนมิได้สยบ...ตนมิได้ติดใจเพลิน, หากเธอเสวยสุขเวทนา ก็เสวยสุขเวทนานั้นอย่างไม่ถูกมัดตัว, หากเธอเสวยทุกขเวทนา...หากเธอเสวยอทุกขมสุขเวทนา ก็เสวยเวทนานั้นอย่างไม่ถูกมัดตัว, เธอนั้นเมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย (เวทนาทางทวาร 5 คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย) ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต (เวทนาทางใจ) ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต; เธอรู้ชัดว่า ต่อจากจบชีวิตเพราะกายแตกทำลาย อารมณ์ที่ได้เสวย (เวทยิตานิ) ทั้งหมด ซึ่งมิได้ติดใจเพลิน (อนภินันทิต) จักเป็นของเย็นอยู่ที่ (อายตนะ 12) นี้เอง สรีรธาตุ (ซากกาย) จักคงเหลืออยู่"

ค. "ภิกษุทั้งหลาย! เปรียบเหมือนว่า บุรุษยกหม้อร้อนออกจากเตาเผาหม้อ วางไว้ที่พื้นดินเรียบ ส่วนที่เป็นไอร้อนพึงสงบหายที่หม้อนั้นเอง ดินเผา (ตัวหม้อ) คงเหลืออยู่ ฉันใด ภิกษุก็ฉันนั้น เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย, เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต, เธอย่อมรู้ชัดว่า ต่อจากจบชีวิตเพราะกายแตกทำลาย อารมณ์ที่ได้เสวยทั้งหมด ซึ่งมิได้ติดใจเพลิน จักเป็นของเย็นอยู่ที่ (อายตนะ 12) นี้เอง สรีรธาตุ (ซากกาย) จักคงเหลืออยู่"[2]

ง. "ภิกษุทั้งหลาย! เปรียบเหมือนว่า ประทีปน้ำมัน อาศัยน้ำมันและไส้จึงโพลงอยู่ได้, เพราะสิ้นน้ำมันสิ้นไส้นั้น (และไม่เติมน้ำมัน ไม่ใส่ไส้อื่น) หมดเชื้อ ย่อมดับไป ฉันใด, ภิกษุก็ฉันนั้นเหมือนกัน เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย, เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต, เธอรู้ชัดว่า ต่อจากจบชีวิตเพราะกายแตกทำลาย อารมณ์ที่ได้เสวยแล้วทั้งหมด ซึ่งมิได้ติดใจเพลิน จักเป็นของเย็นอยู่ที่ (อายตนะ 12) นี้เอง"[3]

แต่ในบาลีอีกแห่งหนึ่ง มีความต่างมากกว่าแห่งอื่นคือ มีคำบรรยายและอุปมาแปลกออกไปดังนี้[4]

---

[1] **ปริตสฺสติ (คำนามเป็น ปริตสฺสนา) กินความถึง ความสะดุ้งสะท้าน ความหวาดเสียว ความกระสับกระส่าย ความกระวนกระวาย ความหวั่นใจกังวล ความพะวง ความร้อนรนวุ่นวายใจ (ใกล้เคียงกับ** anxiety)

[2] **ก.-ข.-ค. มาใน สํ.นิ.16/192/99**

[3] **ข. และ ง. มาใน ม.อุ.14/691/443; สํ.ข.17/223/153; สํ.สฬ.18/380/263; สํ.ม.19/1346/404, (แต่ท่อน ข. ไม่มีข้อความว่า "สรีรธาตุ (ซากกาย) จักคงเหลืออยู่"; ส่วนท่อน ก. ต่างกันหมดทุกแห่ง เพราะแสดงวิธีปฏิบัติแบบต่าง ๆ กัน; ข้อความตอนท้ายว่า "จักเป็นของเย็นอยู่ที่ (อายตนะ 12) นี้เอง" หมายความว่าหมดพิษสงหมดอิทธิพลอยู่เพียงแค่ที่อายตนะ 12 เท่านั้น อย่างนี้แปลตามนัย ม.อ.3/700 แต่ถ้าแปลตาม อิติ.อ.218; สํ.อ.2/102; องฺ.อ.2/478 ต้องว่า "จักเป็นของเย็นอยู่ในอัตภาพนี้เอง" คือไม่เลยต่อไปเกิดปฏิสนธิใหม่อีก)**

[4] **องฺ.จตุกฺก.21/195/269; ความท่อนแรก (ก.) ของบาลีแห่งนี้ แสดงปฏิปทาเผากิเลสที่เห็นผลเสร็จสิ้นตั้งแต่ในชาตินี้—**

2. ข. "ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นโดยชอบอย่างนี้แล้ว ย่อมบรรลุธรรมเครื่องอยู่ประจำ 6 ประการคือ เธอเห็นรูปด้วยจักษุแล้ว ไม่ดีใจ ไม่เสียใจ มีอุเบกขา มีสติ มีสัมปชัญญะ[1], ฟังเสียงด้วยหู...สูดกลิ่นด้วยจมูก...ลิ้มรสด้วยลิ้น...ถูกต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย...รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจ แล้วไม่ดีใจ ไม่เสียใจ มีอุเบกขา มีสติ มีสัมปชัญญะ, เธอนั้น เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต, เธอรู้ชัดว่า ต่อจากจบชีวิตเพราะกายแตกทำลาย อารมณ์ที่ได้เสวยแล้วทั้งหมด ซึ่งมิได้ติดใจเพลิน จักเป็นของเย็นอยู่ที่ (อายตนะ 12) นี้เอง"

ค. "เปรียบเหมือนว่า มีเงาปรากฏเพราะอาศัยต้นไม้ คราวนั้น บุรุษถือจอบและตะกร้ามา เขาตัดต้นไม้นั้นที่โคน ครั้นแล้ว ขุดคุ้ยเอารากขึ้น โดยที่สุดแม้เท่าต้นแฝกก็ไม่ให้เหลือ เขาตัดผ่าต้นไม้นั้นให้เป็นชิ้นเล็กชิ้นน้อย ทำให้เป็นซีก ๆ ผึ่งลมและแดดให้แห้งแล้วเผาไฟ ทำให้เป็นขี้เถ้า โปรยไปในลมแรง หรือในแม่น้ำกระแสเชี่ยว เมื่อทำอย่างนี้ เงาที่ปรากฏเพราะอาศัยต้นไม้นั้น ย่อมเป็นอันถูกถอนราก เป็นดุจตาลยอดด้วน ถูกทำให้ไม่มี หมดทางเกิดขึ้นได้อีกต่อไป แม้ฉันใด, ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นโดยชอบอย่างนี้แล้ว ก็ฉันนั้น ย่อมบรรลุธรรมเครื่องอยู่ประจำ 6 ประการ....อารมณ์ที่ได้เสวยแล้วทั้งหมด ซึ่งมิได้ติดใจเพลิน จักเป็นของเย็นอยู่ที่ (อายตนะ 12) นี้เอง"

เพื่อความเข้าใจรอบด้านในเรื่องนิพพาน 2 นี้ ขอย้อนไปกล่าวถึงความคลี่คลายของความหมายในรุ่นอรรถกถา และมติของพระอรรถกถาจารย์อีกเล็กน้อย ดังได้กล่าวแล้วว่า ในบาลี (คือพระไตรปิฎก) คำว่าอนุปาทิเสสนิพพานอย่างเดียวเท่านั้น ถูกใช้ในการบรรยายเหตุการณ์ หมายถึงการสิ้นชีวิตของพระอรหันต์ เฉพาะอย่างยิ่งของพระพุทธเจ้า แต่ต่อมาในสมัยอรรถกถา สอุปาทิเสสนิพพานก็ถูกนำมาใช้ในการบรรยายเหตุการณ์เช่นนั้นด้วย ดังจะเห็นได้จากข้อความที่บรรยายเหตุการณ์เดียวกันในบาลีกับในอรรถกถาเปรียบเทียบกันดังนี้

ในบาลี "บิณฑบาต 2 คราว มีผลเท่า ๆ กัน มีวิบากเท่า ๆ กัน มีผลมากกว่า มีอานิสงส์มากกว่าบิณฑบาตคราวอื่น ๆ ยิ่งนัก กล่าวคือ บิณฑบาตที่ตถาคตบริโภคแล้ว ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ และบิณฑบาตที่ตถาคตบริโภคแล้ว ปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ"[2]

ในอรรถกถา "พระผู้มีพระภาคเจ้า เสวยบิณฑบาตที่นางสุชาดาถวายแล้ว ทรงปรินิพพานด้วยสอุปาทิเสสนิพพานธาตุ เสวยบิณฑบาตที่นายจุนทะถวายแล้ว ปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ" [3]

โดยความคลี่คลายของความหมายหรือวิวัฒนาการของการใช้คำทำนองนี้ จึงทำให้ความหมายของนิพพานทั้งสองนี้ ในอรรถกถาหลาย ๆ แห่งเน้นไปที่จุดแห่งเหตุการณ์ ในชีวิตของพระพุทธเจ้าหรือพระ

– เป็นการย้อนคำสอนของนิครนถ์ซึ่งถือว่าบาปกรรมเก่าที่ยังให้ผลไม่เสร็จ ย่อมส่งผลติดตามไปในภพหน้า.

[1] พึงสังเกตความหมายของการมีอุเบกขา ว่ามีสติสัมปชัญญะกำกับ ไม่ใช่เฉยทื่อ ๆ ซึม ๆ หรือเฉยเซ่อเซอะ ไม่รู้เรื่องไม่รู้ราว

[2] ที.ม.10/126/158; ขุ.อุ.25/168/214

[3] ที.อ.2/226; อุทาน อ.512; และพึงดูประกอบ องฺ.อ.2/326;3/139,224; สุตฺต.อ.1/163; นิทฺ.อ.2/399 (อธิบาย ขุ.สุ.25/296/339)

อรหันต์ คือเน้นการกระทำอันได้แก่การบรรลุภาวะ มากกว่าจะเน้นตัวภาวะนั้นเอง[1] ด้วยเหตุนี้ความหมายของนิพพาน 2 เมื่อว่าตามนัยของอรรถกถาทั่ว ๆ ไป จึงมีลักษณะที่ค่อนข้างจำกัดหรือรัดตัวมาก กล่าวคือ สอุปาทิเสสนิพพาน หมายถึงดับกิเลส ยังมีเบญจขันธ์เหลือ หรือนิพพานของพระอรหันต์ผู้ยังมีชีวิต มุ่งเอาการบรรลุอรหัตตผล อนุปาทิเสสนิพพาน หมายถึง ดับกิเลสไม่มีเบญจขันธ์เหลือ หรือนิพพานของพระอรหันต์เมื่อทำลายขันธ์ บางทีเรียกว่าดับขันธ์ มุ่งเอาการสิ้นชีวิตของพระอรหันต์[2] โดยเฉพาะอนุปาทิเสสนิพพานนั้น บางทีท่านเอาคติเรื่องจริมจิตหรือจริมวิญญาณมาช่วยอธิบายด้วย[3] ทำให้ความหมายของอนุปาทิเสสนิพพานจำเพาะเจาะจงลงไปที่การสิ้นชีวิตของพระอรหันต์อย่างชนิดจำกัดตายตัวดิ้นเป็นอย่างอื่นไม่ได้ทีเดียว

อย่างไรก็ดี ในบาลีบางแห่งที่บรรยายภาวะและความเป็นไปของพระอรหันต์ อรรถกถาได้อธิบายแยกว่าตอนนั้นเป็นสอุปาทิเสสนิพพาน ตอนนี้เป็นอนุปาทิเสสนิพพาน บาลีและคำอธิบายเช่นนั้นบางแห่งก็อาจช่วยให้ความเข้าใจเกี่ยวกับนิพพาน 2 อย่างนี้กระจ่างมากขึ้น เช่น บาลีแห่งหนึ่งว่า

"เพราะตัณหาสิ้นไปโดยประการทั้งปวง จึงนิโรธด้วยคลายออกได้ไม่มีเหลือ (นั่นแหละ) คือนิพพาน; สำหรับภิกษุผู้นิพพานแล้วนั้น เพราะไม่ถือมั่น ภพใหม่จึงไม่มี"[4]

อรรถกถาอธิบายว่า ข้อความท่อนแรกหมายถึงสอุปาทิเสสนิพพาน ท่อนหลังหมายถึงอนุปาทิเสส-นิพพาน[5] ข้อความนี้รับกันดีกับบาลีแสดงนิพพาน 2 ในตอนเริ่มต้นของบทนี้

นำอรรถาธิบายทั้งหมดที่ได้กล่าวมารวมทั้งมติของอรรถกถาประกอบเข้าด้วยกัน จึงสรุปความหมายของนิพพาน 2 อีกครั้งหนึ่งว่า

ภาวะสิ้นกิเลส หรือหมดตัณหา หรือสิ้นราคะ โทสะ โมหะ ที่ทำให้ดำเนินชีวิตสัมพันธ์กับโลก

---

[1] พึงดูประกอบ อิติ.อ.482; สุตฺต.อ.1/51,347; วิวัฒนาการอันเด่นชัดที่ทำให้ความหมายของนิพพาน 2 เน้นมาที่การกระทำหรือเหตุการณ์มากขึ้น ก็คือการบัญญัติคำว่า *กิเลสปรินิพพาน* และ *ขันธปรินิพพาน* ขึ้นใช้ และกำหนดให้กิเลสปรินิพพานเป็นความหมายของสอุปาทิเสสนิพพาน พร้อมกับให้ขันธปรินิพพานเป็นความหมายของอนุปาทิเสสปริ-นิพพาน, อย่างไรก็ดี พึงเข้าใจว่า แม้โดยทั่วไปจะเน้นเช่นนั้น แต่อรรถกถาและฎีกาก็ตระหนักอยู่เสมอถึงความหมายของสอุปาทิเสสนิพพาน ในแง่ที่เป็นภาวะ ดังข้อความที่ท่านกล่าวว่า "พระพุทธเจ้า)...ทรงดำรงอยู่ในสอุปาทิเสส-นิพพานธาตุ จักยังพระอัตภาพให้เป็นไป (= ทรงดำเนินพระชนมชีพ) เพื่อบำเพ็ญประโยชน์แก่สัตว์ทั้งหลาย คือจักทรงอยู่ด้วยทิฏฐธรรมสุขวิหาร จนกว่าจะทรงบรรลุอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ" (วิสุทธิ.ฎีกา 3/317) "(พระอรหันต์ทั้งหลาย) ดับไฟราคะเป็นต้นหมดสิ้นด้วยอรหัตตมรรคแล้ว ดำรงอยู่ในสอุปาทิเสสนิพพานธาตุ มีปัญญา...ไม่เฉื่อยชาทั้งคืนวัน...เพราะจริมจิตดับไป ย่อมปรินิพพานไม่มีเหลือ ด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ" (อิติ.อ.389)

[2] ดูที่มาในตอนต้นของบทนี้

[3] จริมจิต ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[4] ขุ.อุ.25/84/122

[5] อุทาน อ.271; นอกจากหลักฐานต่าง ๆ เท่าที่ศึกษาผ่านมาข้างต้นแล้ว พึงพิจารณาหลักฐานต่อไปนี้ประกอบด้วยคือ สุตฺต.อ.295 ว่า "เพราะหมดนันทิ (=ตัณหา) จึงเป็นสอุปาทิเสส และเพราะหมดภพ จึงเป็นอนุปาทิเสส; สํ.อ.1/25 ว่า สอุปาทิเสสนิพพาน = ความไม่เป็นไปแห่งอนุปาทินนกขันธ์ 4, อนุปาทิเสสนิพพาน = ความไม่เป็นไปแห่งอุปาทินนกขันธ์ 5; วิสุทธิ.ฎีกา 1/390 ว่า สอุปาทิเสสนิพพาน = ผล (อรหัตตผล) อนุปาทิเสสนิพพาน = นิพพาน

ภายนอกอย่างไร้โทษ ไร้ทุกข์ มีแต่เกื้อกูลอำนวยประโยชน์ เป็นสุข ซึ่งมีการตรัสรู้หรือบรรลุอรหัตตผลเป็นจุดกำหนด เรียกว่า สอุปาทิเสสนิพพาน

ภาวะที่หมดความผูกพันกับขันธ์ 5 พ้นจากการปรุงแต่ง ปราศจากภพ หรือไม่มีภพใหม่สืบต่อไปอีก ซึ่งประจักษ์ภายในจำเพาะตัว มีความจบสิ้นแห่งชีวิตในโลกเป็นจุดกำหนด เรียกว่า อนุปาทิเสส-นิพพาน

พูดให้สั้นกว่านั้นอีกว่า ภาวะสิ้นกิเลสเป็นสอุปาทิเสสนิพพาน ภาวะสิ้นภพเป็นอนุปาทิเสส-นิพพาน หรือพูดอีกอย่างว่า ภาวะนิพพานท่ามกลางกิจกรรมของอินทรีย์ 5 เป็นสอุปาทิเสสนิพพาน ภาวะนิพพานพ้นจากหรือเป็นอิสระจากกิจกรรมของอินทรีย์ 5 เป็นอนุปาทิเสสนิพพาน[1]

อย่างไรก็ตาม พึงตระหนักในใจว่า ตามที่จริงแล้ว หลักฐานในบาลีมิได้แสดงว่า ท่านสนใจอะไรนักที่จะกล่าวถึงภาวะของนิพพาน 2 อย่างนี้ จุดสนใจที่ท่านเน้นและกล่าวถึงอย่างมากมายก็คือ เรื่องที่จะนำไปปฏิบัติได้ เพื่อให้รู้ประจักษ์นิพพานด้วยตนเอง การนำเอาเรื่องนิพพานสองมากล่าวในแง่วิชาการเสียยืดยาว อาจกลายเป็นการทำเรื่องที่ท่านไม่ยุ่งให้กลายเป็นเรื่องที่ยาก และอาจจะทำให้ผู้ศึกษาคาดหมายเกี่ยวกับอัตราส่วนของเรื่องนี้ที่มีในพระไตรปิฎกมากมายเกินความจริงไปได้ เนื้อความเท่าที่กล่าวมานี้ก็พอจะให้เห็นเค้าเงื่อนบ้างแล้ว จึงควรยุติไว้เพียงนี้.

การพิจารณาเกี่ยวกับนิพพานที่เป็นภาวะลึกซึ้งนี้ ถ้าพูดไปตามแนวหลักธรรมหรือหลักวิชาที่แสดงภาวะเพียงอย่างเดียว นอกจากเป็นเรื่องหนักแล้ว ยังเป็นการเสี่ยงต่อการวาดภาพที่ผิดพลาดได้ด้วย ทั้งนี้เพราะผู้เสนอคำอธิบายไม่อาจแปลคำศัพท์สำคัญบางคำให้ได้ความหมายจะแจ้งรอบด้าน และฝ่ายผู้พิจารณาก็อาจมีสัญญาเก่า ๆ เกี่ยวกับคำศัพท์หรือข้อธรรมเหล่านั้น ที่ไม่สู้ตรงความหมายที่แท้จริงนัก นอกจากนั้นยังนำเอาความรู้สึกของปุถุชนเข้ามาเทียบอีกด้วย เช่น เมื่ออ่านข้อความแสดงภาวะตามหลักวิชาข้างต้นนี้แล้ว อาจมองพระอรหันต์เป็นบุคคลที่เสมือนปราศจากชีวิตจิตใจ เย็นชา ไร้ความรู้สึกไม่ไยดีอะไรกับโลก เป็นต้น ดังนั้น เพื่อป้องกันความเข้าใจผิดอย่างนี้ เมื่อพิจารณาเนื้อหาของภาวะตามหลักวิชา ก็ควรพิจารณาผลที่ปรากฏในชีวิตจริงเทียบกันไปด้วย ให้เห็นว่าเนื้อหาตามหลักวิชากับผลปฏิบัติในชีวิตจริงสอดคล้องกันได้อย่างไร แม้ส่วนที่รู้สึกเหมือนขัดกัน ก็กลมกลืนกันได้อย่างไร เป็นเหตุเป็นผลส่งเสริมกันได้อย่างไร เป็นการพิจารณาเนื้อหาและความหมายของหลักวิชาด้วยการมองที่ตัวของจริงซึ่งนำมาตั้งให้ดู ของจริงหรือผลในทางปฏิบัตินี้ นอกจากที่กล่าวไว้ในตอนที่ว่าด้วยภาวะทางจิต ภาวะทางปัญญา และภาวะทางด้านความประพฤติของผู้บรรลุนิพพาน ในตอนต้นแล้ว พึงเทียบเคียงกับตัวอย่างต่อไปนี้โดยเฉพาะอีกด้วย คือ

---

[1] ความหมายสรุปข้อนี้ อาจพูดขยายให้เป็นภาพพจน์ หรือมองเห็นเป็นรูปธรรมยิ่งขึ้นว่า อนุปาทิเสสนิพพาน คือ ภาวะที่ยืนพื้นอยู่ตลอดทั้งเมื่อพระอรหันต์มีชีพอยู่และสิ้นชีพแล้ว ส่วนสอุปาทิเสสนิพพานเป็นภาวะนิพพานพื้นผิวที่มีจำเพาะตั้งแต่ตรัสรู้ถึงสิ้นชีพ (ทำนองว่า ซ้อนอยู่) เมื่อพระอรหันต์สิ้นชีพแล้ว จึงเป็นแต่ภาวะอนุปาทิเสสนิพพานอย่างเดียว อย่างไรก็ตาม การพูดแบบภาพพจน์เช่นนี้ มักเป็นแง่ให้ขยายความตามแนวเหตุผลในแบบของปรัชญายืดยาวออกไปอีกพ้นขอบเขตแห่งประโยชน์ในทางปฏิบัติของพุทธธรรม จึงขอยุติเพียงนี้

ก) ลักษณะภายนอกและชีวิตหมู่

ในธรรมเจติยสูตร พระเจ้าปเสนทิโกศลได้ตรัสข้อความพรรณนาความเลื่อมใสของพระองค์ต่อพระรัตนตรัย ถวายแด่พระพุทธเจ้า ซึ่งพระพุทธองค์ทรงรับรองว่าเป็นธรรมเจดีย์มีประโยชน์เป็นหลักเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ และทรงแนะนำให้พระสงฆ์ศึกษาทรงจำไว้ ในบรรดาข้อความเหล่านั้น มีข้อหนึ่งพรรณนาลักษณะความเป็นอยู่ของพระภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนา ดังนี้

"ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้ออื่นยังมีอีก หม่อมฉันเดินเที่ยวไปตามอารามต่างๆ ตามอุทยานต่างๆ อยู่เนืองๆ, ณ ที่นั้นๆ หม่อมฉันได้เห็นสมณพราหมณ์จำพวกหนึ่ง ซูบผอม เศร้าหมอง มีผิวพรรณไม่ผ่องใส ผอมเหลือง ตามตัวสะพรั่งด้วยเส้นเอ็น ดูไม่ชวนตาคนให้อยากมอง[1], หม่อมฉันได้เกิดความคิดว่าพระคุณเจ้าเหล่านี้ คงไม่ยินดีประพฤติพรหมจรรย์เป็นแน่ หรือไม่ก็คงมีบาปกรรมอะไรที่ทำแล้วปกปิดไว้....; แต่หม่อมฉันได้เห็นภิกษุทั้งหลายในธรรมวินัยนี้ สดชื่นร่าเริง มีใจเบิกบาน มีรูปร่างท่าทางน่ายินดี มีอินทรีย์เอิบอิ่ม มีความขวนขวายน้อย (ไม่วุ่น) มีขนตกราบ (ใจสงบมีความมั่นใจไม่ตื่นกลัว) เลี้ยงชีวิตตามแต่เขาจะให้[2] มีใจดังมฤคอยู่ (มีใจอ่อนโยน ไม่คิดรบกวนหรือหวังประโยชน์จากใคร รักอิสระ จะไปไหนก็ไปโดยเสรี) หม่อมฉันได้มีความคิดว่า พระคุณเจ้าเหล่านี้คงรู้คุณวิเศษที่ยิ่งใหญ่ขึ้นไปกว่าเดิม ในศาสนาของพระผู้มีพระภาคเจ้าเป็นแน่..., แม้ข้อนี้ (ก็เป็นเหตุให้) หม่อมฉันมีความคำนึงทราบซึ้งธรรม ในพระผู้มีพระภาคว่า "พระผู้มีพระภาคเป็นสัมมาสัมพุทธะ พระธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสไว้ดีแล้ว พระสงฆ์สาวกของพระผู้มีพระภาคเป็นผู้ปฏิบัติดีแล้ว"[3]

"ภิกษุเหล่านั้น เดินออกจากที่อยู่นั้นๆ คือ ป่า โคนไม้ ภูเขา...แต่เช้าตรู่ มีกิริยาเดินไปข้างหน้า ถอยกลับ แลเหลียว คู้แขน เหยียดแขน น่าเลื่อมใส มีจักษุทอดลง สมบูรณ์ด้วยอิริยาบถ"[4]

"ตราบใดภิกษุทั้งหลายจักยังพร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันขมีขมันแก้ไขสิ่งเสียหาย พร้อมเพรียงกันทำกิจที่สงฆ์พึงทำ, ตราบนั้น ภิกษุทั้งหลายพึงหวังความเจริญถ่ายเดียวไม่มีเสื่อมเลย"[5]

ข) ความมีใจอิสระและมีความสุข

"...ภิกษุทั้งหลายผู้เถระ ในธรรมวินัยนี้ ถึงยามเช้า นุ่งสบงทรงบาตรและจีวรเข้าไปสู่หมู่บ้านหรือนิคมเพื่อบิณฑบาต, พวกเธอ ย่อมกล่าวธรรม ณ ที่นั้น, ชาวบ้านทั้งหลายผู้เลื่อมใสย่อมทำอาการแสดงออกแห่งผู้เลื่อมใสแก่พวกเธอ, พวกเธอไม่ติด ไม่หมกมุ่น ไม่สยบ ย่อมบริโภคลาภนั้น อย่างผู้รู้เท่าทันเห็นช่องเสีย มีปัญญาทำใจให้เป็นอิสระ, ลาภผลนั้นย่อมช่วยเสริมผิวพรรณและกำลังของพวกเธอ, หาเป็นเหตุให้พวกเธอเข้าถึงความตายหรือทุกข์ปางตายไม่"[6]

"ผู้มีจิตไม่หวั่นไหว รู้แจ้งความจริง ย่อมไม่มีความคิดปรุงแต่งใดๆ, เขาเลิกรำพึงรำพันหมดแล้ว จึง

---

[1] แปลอีกอย่างว่า "ดูเหมือนว่าจะไม่ตั้งใจแลดูผู้คน"

[2] หรือ "ประพฤติสมควรแก่ของที่เขาให้" (ปรทวฺตฺตา)

[3] ม.ม.13/564/510

[4] วินย.7/198/85

[5] ที.ม.10/70/90; องฺ.สตฺตก. 23/21/21

[6] สํ.นิ.16/679/314

มองเห็นแต่ความปลอดโปร่งในที่ทุกสถาน, เขาไม่ยกตัวถือตนใด ๆ ไม่ว่าในหมู่คนเสมอกัน คนต่ำกว่า หรือคนสูงกว่า"[1]

"พระอริยะ ไม่มีความวุ่นง่านหงุดหงิดภายในใจ ท่านผ่านพ้นไปแล้วจากการที่จะได้เป็นหรือจะไม่ได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ท่านปราศจากภัย มีแต่สุข ไม่มีโศก แม้แต่เทวดาก็มองใจท่านไม่ถึง"[2]

"ผู้ตัดความคิดข้องต่าง ๆ ได้หมด กำจัดความกระวนกระวายในหทัยเสียได้แล้ว ก็สงบนอนเป็นสุข เพราะใจถึงสันติ"[3]

ค) ความเป็นเจ้าแห่งจิต เป็นนายของความคิด

"บุคคลผู้เป็นมหาบุรุษ มีปัญญามากนั้น ประสงค์จะตริตรึกความคิดใด ก็ตริตรึกความคิดนั้น ไม่ประสงค์จะตริตรึกความคิดใด ก็ไม่ตริตรึกความคิดนั้น ประสงค์จะดำริข้อดำริใด ก็ดำริข้อดำรินั้น ไม่ประสงค์จะดำริข้อดำริใด ก็ไม่ดำริข้อดำรินั้น, ท่านบรรลุภาวะมีอำนาจเหนือจิต (เจโตวสี) ในกระบวนความคิดทั้งหลาย"[4]

ง) ความเป็นกันเอง กับชีวิต ความตาย การพลัดพราก และมีเมตตากรุณาต่อทุกชีวิต

"จะมีชีวิตอยู่ ก็ไม่เดือดร้อน ถึงจะตายก็ไม่เศร้าโศก, ถ้าเป็นปราชญ์ มองเห็นที่หมายแล้ว ถึงอยู่ท่ามกลางความเศร้าโศก ก็หาโศกเศร้าไม่"[5]

"ความตายเราก็มิได้ชื่นชอบ ชีวิตเราก็มิได้ติดใจ เราจักทอดทิ้งกายนี้ อย่างมีสัมปชัญญะ มีสติมั่น; ความตายเราก็มิได้ชื่นชอบ ชีวิตเราก็มิได้ติดใจ เรารอท่าเวลา เหมือนคนรับจ้างทำงานเสร็จแล้ว รอรับค่าจ้าง"[6]

ครั้งหนึ่ง พระอุปเสนเถระ นั่งพักอยู่ในถ้ำแห่งหนึ่งในป่าสีตวัน งูสองตัววิ่งไล่กันบนเพดานถ้ำ ตัวหนึ่งตกลงมาบนไหล่ของพระเถระและกัดท่าน พิษซ่านไปอย่างรวดเร็ว พระเถระรู้ตัวว่าท่านจะสิ้นชีวิต แต่ท่านมิได้มีอาการกิริยาผิดปกติอย่างใด ๆ เกิดขึ้นเลย และยังได้บอกให้ภิกษุทั้งหลายเอาร่างของท่านนอนลงบนเตียง นำไปวางให้ท่านปรินิพพานนอกถ้ำ[7]

ครั้งหนึ่ง พระอานนท์ถามพระสารีบุตรอัครสาวกของพระพุทธเจ้าว่า ถ้าพระบรมศาสดาทรงมีอันเป็นอย่างไรไป คือทรงล่วงลับจากไป พระสารีบุตรจะเกิดความโศกเศร้าหรือไม่ พระสารีบุตรได้ตอบว่า "ถึงแม้พระศาสดาจะทรงแปรปรวนเป็นอย่างอื่นไป ความโศก ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส ก็ไม่พึงบังเกิดแก่ผม ก็แต่ผมจะมีความคิดว่า ท่านผู้มเหศักดิ์ซึ่งมีฤทธิ์มากมีอานุภาพมาก ได้ลับหายไปเสียแล้วหนอ

---

[1] ขุ.สุ.25/422/519

[2] ขุ.อุ.25/65/101

[3] องฺ.ติก.20/474/175

[4] องฺ.จตุกฺก.21/35/46 (บาลีแห่งที่มานี้หมายถึงพระพุทธเจ้า ในฐานะทรงเป็นมหาบุรุษ แต่หลักฐานอื่น ๆ แสดงว่าคุณสมบัตินี้มีแก่พระขีณาสพทั่วไป ดู ม.มู.12/262/247; 375/401; องฺ.อ.2/328,471)

[5] ขุ.อุ.25/108/142

[6] ขุ.เถร.26/396/403; เทียบ 26/381/363; 383/367 เป็นต้น

[7] สํ.สฬ.18/71/46; สํ.อ.3/17

หากพระผู้มีพระภาคจะพึงทรงดำรงอยู่ยั่งยืนนาน ข้อนั้นก็จักเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก..."[1]

พระเถระชื่ออธิมุตต์ ถูกพวกโจรจับไป ท่านไม่มีความหวาดหวั่นกลัวภัย นายโจรแปลกใจกล่าวคำซักถาม ต่อไปนี้เป็นคำถามของนายโจร และคำตอบส่วนหนึ่งของพระเถระ

"ก่อนนี้ เราจะฆ่าใครเพื่อบูชายัญ ก็ดี เพื่อเอาทรัพย์ ก็ดี คนเหล่านั้นล้วนกลัวภัย ตัวสั่นและพร่ำเพ้อ แต่ท่านไม่มีความกลัวเลย สีหน้าก็ผ่องใสนัก เหตุใดท่านจึงไม่คร่ำครวญ ในเมื่อภัยใหญ่ถึงเพียงนี้ ?"

"แน่ะนายโจร ทุกข์ทางใจ ย่อมไม่มีแก่ผู้ไม่ห่วงใยชีวิต, ผู้สิ้นสังโยชน์แล้ว ข้ามพ้นความกลัวทุกชนิด... เราไม่กลัวความตาย เหมือนคนไม่กลัวที่จะวางภาระลง...ผู้บรรลุอุดมธรรมแล้ว ไม่ต้องการอะไรในโลกทั้งหมด ย่อมไม่เศร้าโศกเพราะความตาย เหมือนคนพ้นไปได้จากเรือนที่ไฟไหม้, สิ่งใด ๆ ที่มีในโลกนี้ก็ดี ภพที่สัตว์จะได้ก็ดี ทั้งหมดนี้พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่าเป็นของไม่อิสระ...เราไม่มีความคิดว่า เราได้เป็น เราจะเป็น หรือจะไม่เป็น หรือว่าสังขารจักหายสูญไป แล้วจะคร่ำครวญไปทำไมเพราะเรื่องสังขารนั้นเล่า, นี่แน่ะนายโจร ผู้ที่มองเห็นตามเป็นจริงว่า มีแต่ความเกิดขึ้น ๆ แห่งธรรมล้วน ๆ มีแต่การสืบต่อแห่งสังขารล้วน ๆ ย่อมไม่มีความกลัวเลย, เมื่อใดบุคคลมองด้วยปัญญาเห็นโลกเสมอด้วยท่อนไม้ใบหญ้า เมื่อนั้น เขาไม่พบกับการที่จะต้องยึดอะไรว่าเป็นของเรา ย่อมจะไม่เศร้าโศก ว่า ของเราไม่มี; ร่างกาย เราก็หมดความต้องการแล้ว ภพเราก็ไม่ปรารถนา กายนี้จักแตกพังไป กายอื่นก็จะไม่มี ท่านมีกิจอะไรจะทำกับร่างกายของเรา ก็จงทำกิจนั้นตามที่ท่านปรารถนา เราจะไม่มีความโกรธเคืองหรือความรักใคร่ เพราะการกระทำของท่านนั้นเลย"

พวกโจรฟังคำของพระเถระแล้วขนลุกขนชัน พากันวางอาวุธ ซักถามอีกเล็กน้อยแล้วยอมมอบตัวเป็นศิษย์ บางคนก็ขอบวชเป็นภิกษุในพระพุทธศาสนา[2]

"ภิกษุทั้งหลาย แม้หากพวกโจรร้ายจะพึง (จับตัว) เอาเลื่อยที่มีด้ามสองข้าง ตัดอวัยวะน้อยใหญ่ ผู้ใดยังใจให้คิดร้ายในพวกโจร ผู้นั้นหาชื่อว่าทำตามคำสอนของเราไม่"[3]

"พระอรหันต์ทั้งหลายละปาณาติบาต...ประกอบด้วยความกรุณา มุ่งหวังแต่ประโยชน์แก่สัตว์ทุกหมู่เหล่าตลอดชีวิต"[4]

"พึงแผ่ไมตรีจิตในสัตว์ทั้งหลายว่า ขอสัตว์ทั้งปวงจงเป็นผู้มีสุข มีความเกษม...มารดาถนอมบุตรน้อยคนเดียวผู้เกิดจากตน แม้ด้วย อมสละชีวิตฉันใด พึงเจริญจิตเมตตาไม่จำกัด ในสัตว์ทั้งปวง ฉันนั้น"[5]

"แม้แต่คนทั้งหลาย ที่มีลูกศรเสียบหัวใจอยู่ ก็ยังหลับได้ ไฉนเราผู้ปราศจากลูกศรแล้วจะนอนไม่หลับเล่า เราเดินทางไปในที่มีสัตว์ร้าย ก็ไม่หวาดหวั่น ถึงจะหลับในที่เช่นนั้น ก็มิได้กลัวภัย กลางคืนกลางวัน ไม่มีอะไรให้เราเดือดร้อน เราไม่เห็นมีอะไรที่จะสูญเสีย ณ ที่ไหน ในโลก ฉะนั้น เราจะหลับ ก็มีแต่ความคิด

---

1 สํ.นิ.16/690/319

2 ขุ.เถร.26/385/369

3 ม.มู.12/342/351

4 องฺ.ติก.20/510/271; องฺ.อฏฺฐก.23/131/253, 33/261; องฺ.นวก.23/222/402

5 ขุ.ขุ.25/10/13; ขุ.สุ.25/308/353 (ที่มานี้ และ ม.มู.12/342/351 เป็นคำสอนสำหรับผู้ปฏิบัติเพื่อนิพพาน นำมาลงไว้ด้วย ในฐานะที่พระอรหันต์เป็นผู้ปฏิบัติตามนี้ได้บริบูรณ์แล้ว)

อนุเคราะห์ปวงสัตว์"[1]

"(ธรรมของมหาบุรุษผู้มีปัญญามากข้อที่ 1 คือ) เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่ชนจำนวนมาก เพื่อความสุขแก่ชนจำนวนมาก เป็นผู้ทำชุมชนมากมายให้ตั้งอยู่ในอริยญายธรรม กล่าวคือ ความมีกัลยาณธรรม ความมีกุศลธรรม"[2]

ความจากบาลีเท่าที่ยกมาแสดงไว้นี้ นอกจากมุ่งให้ผู้ศึกษามองเห็นความหมายต่าง ๆ ตามความพิจารณาของตนเองแล้ว ยังต้องการย้ำความอีก 2 ข้อ ข้อหนึ่ง ถ้าใช้ความรู้สึกของปุถุชนมองดูคำบรรยายเกี่ยวกับภายในจิตใจของพระอรหันต์ตามหลักวิชาข้างต้น บางคนอาจวาดภาพผิด ๆ ไปว่า พระอรหันต์คงจะมีลักษณะเป็นคนไม่ใส่ใจใยดีอะไรกับใครทั้งสิ้น ปล่อยอะไรไปตามเรื่องตามราวเสมือนไม่มีจิตใจ จัดเป็นคนประหลาดได้พวกหนึ่ง ด้วยเหตุนี้จึงต้องให้พิจารณาเทียบกับลักษณะด้านนอกให้เห็นว่าพระอรหันต์มีความประพฤติและการดำเนินชีวิตที่เป็นไปด้วยความรับผิดชอบและความมีเหตุผล ให้เห็นว่าเมื่อไม่มีประสบการณ์คั่งค้างครองใจ ไม่มีกิเลสครอบงำเป็นเจ้าหัวใจ จิตเป็นอิสระแล้วความรู้สึกนึกคิดลักษณะการดำเนินชีวิตของบุคคลจะเป็นอย่างไร ความจริงลักษณะแปลก ๆ ประหลาด ๆ ต่าง ๆ มักพบในท่านที่ได้เจโตวิมุตติบางระดับและบางท่าน ส่วนพระอรหันต์เป็นผู้ได้ปัญญาวิมุตติแล้วย่อมไม่มีแม้แต่ความยึดมั่นว่า "เราเป็นผู้ไม่ยึดมั่น" ไม่มีกิเลสที่จะแสดงตนว่าฉันเป็นคนไม่ยึดมั่น ไม่มีความยึดมั่นใหม่ (เช่นยึดผลสำเร็จบางอย่างในทางจิต) ที่จะทำให้แสดงความละเลยไม่เอื้อเฟื้อต่อสิ่งที่ตนเคยเหนื่อยหน่ายละทิ้งไปแล้ว และไม่มีแม้แต่กิเลสที่จะทำให้แสดงความเบื่อหน่ายรังเกียจ ด้วยเหตุนี้ท่านจึงปฏิบัติตัวหรือแสดงออกไปตามเหตุผล ตามความสมควร ที่มองเห็นด้วยปัญญา อย่างน้อยก็เพื่ออนุเคราะห์แก่กุศลจิตของชาวโลก

อีกข้อหนึ่ง การไม่มีความกลัว ไม่หวาดเสียว ไม่สะดุ้ง ไม่ตกใจไหวหวั่น เป็นลักษณะทางจิตที่สำคัญอย่างหนึ่งของพระอรหันต์[3] เพราะพระอรหันต์หมดราคะ โทสะ โมหะ ที่จะเป็นเหตุให้เกิดความกลัว ความหวาดเสียวสะดุ้ง ดังได้กล่าวแล้วในตอนว่าด้วยภาวะทางจิตของผู้เข้าถึงนิพพาน ความกลัว ความหวาดเสียวสะดุ้งตกใจนี้ เกิดจากเหตุคือกิเลสที่แฝงลึกอย่างที่เรียกกันว่าอยู่ในจิตไร้สำนึก เป็นอาการตอบสนองที่เกิดขึ้นได้อย่างทันทีทันใด เมื่อประสบอารมณ์ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งความกลัวอันเข้ามากระทบโดยไม่ทันรู้ตัว ความสะดุ้งตกใจเช่นนี้ เป็นของปกปิดได้ยาก เพราะยังไม่ทันได้ตั้งสติ จึงเป็นเครื่องฟ้องได้อย่างดีถึงกิเลสละเอียดที่ยังแฝงอยู่ภายใน ไม่อาจเสแสร้งแก่ผู้อื่น และไม่อาจหลอกลวงตนเอง ในการปฏิบัติธรรมก็เคยปรากฏว่าท่านใช้อาการหวาดเสียวสะดุ้งตกใจเช่นนี้ เป็นเครื่องพิสูจน์การที่ได้บรรลุหรือยังไม่ได้บรรลุอรหัตตผล ในกรณีที่ละเอียดอ่อน ซึ่งพฤติการณ์ทั่วไปชวนให้เห็นว่าได้บรรลุแล้ว และแม้แต่ตนเองก็ยังหลงผิดไปว่าได้บรรลุ ดังเรื่องในคัมภีร์ว่า พระเถระรูปหนึ่งได้สมาบัติแคล่วคล่อง กิเลสถูกข่มสงบอยู่ด้วยกำลังสมาบัตินั้น จึงเข้าใจว่าตนเป็นพระอรหันต์ อยู่มาจนชรานับแต่

---

[1] สํ.ส.15/454/162

[2] องฺ.จตุกฺก.21/35/46 (ข้อนี้เป็นคุณสมบัติของพระพุทธเจ้า แต่พระอรหันต์ทั้งหลายก็เป็นผู้ดำเนินตามปฏิปทานี้ และคำว่า มหาบุรุษ เป็นคำหนึ่งที่ใช้เรียกพระอรหันต์ได้ทั่วไป เช่น ขุ.ธ.25/34/63; ขุ.สุ.25/426/532)

[3] เช่น ม.ม.13/589/534; สํ.ส.15/865/323

ได้สมาบัติถึง 60 ปี วันหนึ่งเห็นรูปช้างใหญ่มีอาการดุร้ายกำลังร้องแผดเสียง เผลอตกใจ จึงรู้ตัวว่าตนยังเป็นปุถุชน[1]

เท่าที่เสนอคำอธิบายเรื่องนิพพานสองมาถึงเพียงนี้ ก็ยืดยาวมากแล้ว ควรยุติไว้คราวหนึ่งก่อน ยังมีปัญหาอีกเพียงแง่เดียวที่ยังไม่ได้อธิบาย คือข้อที่มีบางคนชอบถามว่า พระอรหันต์เมื่อสิ้นชีวิตแล้วเป็นอย่างไร หรือนิพพานหลังจากการสิ้นชีพของพระอรหันต์เป็นอย่างไร คำถามอย่างนี้ท่านว่าเป็นข้อสงสัยที่ตั้งขึ้นบนฐานของความเข้าใจผิด คือไม่รู้จักตัวสภาวะนั้นตั้งแต่ในปัจจุบันนี้แล้ว จึงตั้งคำถามผิด ๆ ขึ้น ดังนั้น จึงจัดเป็นคำถามนอกขอบเขตของตอนนี้ และยกไปพูดในตอนท้าย

ขอวกกลับไปพูดถึงประเภทและระดับของนิพพานในแง่อื่น ๆ ต่อไป

ฌานสมาบัติทั้งหลาย นอกจากจะเป็นพื้นฐานที่ดีในการปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพานแล้ว บางครั้งท่านยังเรียกเป็นนิพพานโดยปริยาย คือโดยอ้อม หรือโดยความหมายบางแง่บางด้านอีกด้วย เช่น มีพุทธพจน์ตรัสเรียกฌาน 4 อรูปฌาน 4 และสัญญาเวทยิตนิโรธ (เรียกอีกอย่างว่านิโรธสมาบัติ)[2] แต่ละอย่าง ๆ ว่าเป็นตทังคนิพพาน (นิพพานด้วยธรรมคู่ปรับ หรือ นิพพานชั่วคราว) บ้าง ทิฏฐธรรมนิพพาน (นิพพานเห็นทันตา) บ้าง สันทิฏฐิกนิพพาน (นิพพานที่ผู้บรรลุจะเห็นได้เอง) บ้าง[3] เช่น ข้อความในบาลีว่า "ภิกษุสงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรม ฯลฯ เข้าถึงปฐมฌาน แม้เพียงเท่านี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าก็ตรัสเรียกว่าเป็นทิฏฐธรรมนิพพานโดยปริยาย; ฯลฯ ภิกษุก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวง เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่, เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายของเธอก็หมดสิ้นไป, แม้เพียงเท่านี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าก็ตรัสเรียกว่า เป็นทิฏฐธรรมนิพพานโดยนิปปริยาย (โดยตรง)"[4] ผู้ที่มองเห็นขันธ์ 5 ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตาแล้ว หมดความหวาดสะดุ้งอยู่เป็นสุข ท่านก็เรียกว่าเป็นผู้ตทังคนิพพาน[5]

มีพุทธพจน์น่าสนใจแห่งหนึ่งตรัสไว้ว่า คนที่ถูกราคะ โทสะ โมหะ ครอบงำ ย่อมคิดในทางที่จะทำตนเองให้ลำบากเดือดร้อนบ้าง ทำคนอื่นให้ลำบากเดือดร้อนบ้าง ทำทั้งตนเองและผู้อื่นให้ลำบากเดือดร้อนทั้งสองฝ่ายบ้าง ย่อมเสวยทุกข์โทมนัสทางใจบ้าง, ครั้นเขาละราคะ โทสะ โมหะ ได้แล้ว เขาก็ไม่คิดในทางที่จะทำตนเองหรือทำผู้อื่น หรือทำทั้งสองฝ่ายให้ลำบากเดือดร้อน ไม่ต้องเสวยทุกข์โทมนัสทางใจ, อย่างนี้แหละเป็นสันทิฏฐิกนิพพาน; เมื่อใดบุคคลผู้นี้เสวยภาวะปลอดราคะสิ้นเชิง ภาวะปลอดโทสะสิ้นเชิง ภาวะปลอดโมหะสิ้นเชิง (ราคักขัย โทสักขัย โมหักขัย), อย่างนี้แลคือนิพพานที่เป็นสันทิฏฐิกะ (ซึ่งผู้บรรลุเห็นได้เอง) อกาลิกะ (ไม่ขึ้นกับกาล) เอหิปัสสิกะ (เชิญให้มาพิสูจน์ดูได้)

---

1 วิสุทธิ.3/269; วิภงฺค อ.641

2 ธรรม 9 อย่างนี้เรียกรวมกันว่าอนุปุพพวิหาร 9 แปลว่า ธรรมเครื่องอยู่ที่ประณีตต่อกันขึ้นไปทีละขั้น ๆ ตามลำดับ หรือ อนุปุพพวิหารสมาบัติ 9 แปลว่า ธรรมเครื่องอยู่ที่พึงเข้าต่อกันขึ้นไปตามลำดับ

3 แต่ถ้ายึดเอาการได้ฌานเป็นการบรรลุนิพพานแท้จริง ก็กลายเป็นมิจฉาทิฏฐิไป (ม.อุ.14/29/27; 40/39; และพึงดู ที.สี.9/50/46; อภิ.วิ.35/990/511)

4 ดู องฺ.นวก.23/237,251,255/425,475,476

5 สํ.ข.17/88/54

โอปนยิกะ (ควรน้อมเข้ามาไว้ในใจ) ปัจจัตตัง เวทิตัพพัง วิญญูหิ (ซึ่งวิญญูชน พึงทราบจำเพาะตน)[1]

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ แบ่งนิโรธ ซึ่งเป็นไวพจน์สำคัญของนิพพานออกเป็น 5 อย่าง หรือ 5 ระดับ[2] คือ

1. วิกขัมภนนิโรธ ได้แก่การที่ผู้เจริญปฐมฌาน ดับนิวรณ์ได้ด้วยการข่มไว้ (สมาบัติทั้ง 8 คือ รูปฌาน 4 และอรูปฌาน 4 เป็นวิกขัมภนนิโรธทั้งหมด เพราะนับแต่เข้าถึงปฐมฌานแล้วเป็นต้นไป อกุศลธรรมทั้งหลายมีนิวรณ์เป็นต้น ย่อมถูกข่มให้ระงับดับไปเอง แต่ก็ดับชั่วเวลาที่อยู่ในฌานสมาบัติเท่านั้น; พูดอย่างง่ายว่า ข่มธรรมที่เป็นข้าศึกคือกิเลสต่าง ๆ เช่น นิวรณ์เป็นต้นได้ด้วยโลกิยสมาธิ เป็นการดับกิเลสแบบเอาหินทับหญ้า)

2. ตทังคนิโรธ ได้แก่การที่ผู้เจริญสมาธิถึงขั้นชำแรกทำลายกิเลส[3] ดับความเห็นผิดต่าง ๆ ลงได้ด้วยธรรมที่เป็นคู่ปรับกัน (หมายถึงการดับกิเลสในขั้นวิปัสสนา คือใช้ปัญญาพิจารณาสภาวะของสิ่งทั้งหลาย เช่น พิจารณาความไม่เที่ยงเป็นต้น พิจารณาเห็นแง่ใด ก็เกิดญาณขึ้นกำจัดความเห็นหรือความยึดถือในทางตรงข้ามที่ขัดต่อสัจธรรมในแง่นั้น ๆ ลงได้ เช่นกำหนดเห็นตัวตนเราเขาเป็นเพียงนามรูป ก็ดับสักกายทิฏฐิได้ พิจารณาเห็นความไม่เที่ยง ก็ดับนิจจสัญญาได้ พิจารณาเห็นทุกข์ก็ดับสุขสัญญาได้ พิจารณาเห็นอนัตตา ก็ดับอัตตสัญญาได้ เป็นต้น เป็นการดับกิเลส แบบจุดดวงไฟ ดับความมืด แต่ก็ยังเป็นการดับชั่วคราว เหมือนว่าพอไฟดับ ก็มืดอีก)

3. สมุจเฉทนิโรธ ได้แก่ การที่ผู้เจริญโลกุตตรมรรค ซึ่งให้ถึงความสิ้นกิเลส ดับกิเลสลงได้ด้วยการตัดขาด (หมายถึง อริยมรรคทั้ง 4 คือ โสดาปัตติมรรค สกทาคามิมรรค อนาคามิมรรค และอรหัตตมรรค ซึ่งดับกิเลสเช่นสังโยชน์ทั้งหลายได้อย่างเด็ดขาด ไม่กลับงอกงามขึ้นมาได้อีก เหมือนต้นไม้ถูกสายฟ้าฟาด หรือขุดรากถอนโคนทิ้ง)

4. ปฏิปัสสัทธินิโรธ ได้แก่ การดับกิเลสในขณะแห่งผลโดยเป็นภาวะที่กิเลสราบคาบไปแล้ว (หมายถึง อริยผลทั้ง 4 คือ โสดาปัตติผล สกทาคามิผล อนาคามิผล และอรหัตตผล ซึ่งเป็นภาวะสงบเรียบซึ้งสนิท เพราะกิเลสได้ถูกมรรคตัดขาดระงับดับสิ้นไปแล้ว)

5. นิสสรณนิโรธ ได้แก่ การดับกิเลสที่เป็นภาวะพ้นออกไปแล้วจากกิเลส ดำรงอยู่ต่างหาก ห่างไกลจากกิเลส ไม่เกี่ยวข้องกับกิเลสเลย นิโรธข้อนี้แหละคือนิพพาน หรือที่เรียกว่าอมตธาตุ ซึ่งเป็นภาวะที่ปลอดโปร่งเป็นอิสระ

ในนิโรธ 5 ข้อนี้ สองข้อแรกคือ วิกขัมภนนิโรธ และตทังคนิโรธ เป็นขั้นโลกีย์ ส่วนสามข้อท้ายเป็นโลกุตตระ สี่ข้อแรกเรียกว่าเป็นนิพพานได้โดยปริยาย คือโดยอ้อมหรือในบางแง่บางด้าน ส่วนข้อสุด

---

[1] องฺ.ติก.20/495/202

[2] ขุ.ปฏิ.31/706/610 (ใน ปฏิสํ.อ.381 เรียกชื่อนิพพานตามอย่างนี้เป็น วิกขัมภนปรินิพพาน ตทังคปรินิพพาน และสมุจเฉทปรินิพพาน)

[3] นิพเพธภาคิยสมาธิ = วิปัสสนาสมาธิ (นิพเพธภาคิยสมาธิ แปลตามแบบว่า สมาธิที่เป็นไปในส่วนแห่งการชำแรกสัจจะ; วิปัสสนาสมาธิ แปลว่า สมาธิที่ประกอบด้วยวิปัสสนา สมาธิที่เป็นไปเพื่อวิปัสสนา หรือสมาธิที่ใช้กับวิปัสสนา; ดู วิสุทธิ.1/110; วิสุทธิ.ฏีกา 1/166; 3/625)

ท้ายคือ นิสสรณนิโรธจึงจะเป็นนิพพานโดยนิปปริยาย คือเป็นนิพพานแท้โดยตรงเต็มตามความหมาย

นอกจากนิโรธแล้ว คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ยังแบ่งปหานะ วิเวก วิราคะ และโวสสัคคะ (การปล่อยวาง) เป็นอย่างละ 5 ข้อ เช่นเดียวกับนิโรธ 5 นี้ มีข้อย่อยและความหมายตรงกันทั้งหมด[1] ส่วนคัมภีร์รุ่นอรรถกถานิยมแบ่งวิมุตติเป็น 5 ข้อ มีข้อย่อยและความหมายของแต่ละข้อตรงกันกับนิโรธ 5 ที่กล่าวมาแล้วเช่นเดียวกัน[2]

ขั้นตอนหรือระดับแห่งการเข้าถึงนิพพาน อย่างที่รู้จักกันทั่วไป ก็คือการแบ่งแบบมรรคผลหรือมรรค 4 ผล 4 ได้แก่ โสดาปัตติมรรค โสดาปัตติผล สกทาคามิมรรค สกทาคามิผล อนาคามิมรรค อนาคามิผล อรหัตตมรรค และอรหัตตผล อย่างไรก็ดี การแบ่งแบบนี้มักพูดถึงโดยสัมพันธ์กับบุคคลผู้บรรลุ จึงจะยกไปกล่าวในตอนต่อไปที่ว่าด้วยประเภทและระดับแห่งผู้เข้าถึงนิพพาน ส่วนในที่นี้ ขอย้ำไว้เพียงว่า มรรคผลนั้นไม่ใช่นิพพาน แต่เป็นเพียงขั้นตอนหรือระดับแห่งการเข้าถึงนิพพาน และมีข้อควรทราบอีกอย่างหนึ่งว่า มรรคข้อแรกคือ โสดาปัตติมรรค มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า "ทัสสนะ" (การเห็น) เพราะเป็นการเห็นนิพพานครั้งแรก ส่วนมรรคเบื้องสูงอีก 3 คือ สกทาคามิมรรค อนาคามิมรรค และอรหัตตมรรค มีชื่อเรียกรวมกันอีกอย่างหนึ่งว่า "*ภาวนา*" (การเจริญ) เพราะเป็นการเจริญในธรรมที่โสดาปัตติมรรคเห็นไว้แล้วนั่นเอง[3]

2. ประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน

ผู้ปฏิบัติเพื่อเข้าถึงนิพพาน ที่ประสบผลสำเร็จบรรลุจุดหมายแล้วก็ดี ผู้ที่ดำเนินก้าวหน้ามาในทางที่ถูกจนถึงขั้นที่มองเห็นจุดหมายอยู่เบื้องหน้าแล้วและจะต้องบรรลุถึงจุดหมายนั้นอย่างแน่นอนก็ดี ท่านจัดเข้าสังกัดในกลุ่มชนผู้เป็นสาวกที่แท้ของพระพุทธเจ้า ที่เรียกว่าสาวกสงฆ์ ดังข้อความในบทสวดสังฆคุณว่า "สุปฏิปนฺโน ภควโต สาวกสงฺโฆ" ดังนี้เป็นต้น มีคำเฉพาะสำหรับเรียกเพื่อแสดงคุณสมบัติพิเศษของท่านผู้เป็นสาวกที่แท้เหล่านี้อีกหลายคำ คำที่ใช้กันทั่วไปและรู้จักกันมากที่สุด คงจะได้แก่คำว่า "อริยบุคคล" หรือ "พระอริยะ" ซึ่งแปลว่า ผู้เจริญบ้าง ท่านผู้ประเสริฐบ้าง ท่านผู้ไกลจากข้าศึกคือกิเลสบ้าง ฯลฯ ความจริงคำว่า อริยบุคคล เป็นคำที่นิยมใช้สำหรับพูดถึงอย่างกว้าง ๆ หรือคลุม ๆ ไป ไม่ระบุตัว หาใช่เป็นคำเฉพาะมาแต่เดิมไม่[4] คำเดิมที่ท่านใช้เป็นศัพท์เฉพาะสำหรับแยกประเภทหรือแสดงระดับขั้นในบาลีได้แก่คำว่า ทักขิไณย หรือ ทักขิไณยบุคคล อย่างไรก็ตาม คำว่า ทักขิไณย-บุคคลก็ดี อริยบุคคลก็ดี ล้วนเป็นคำเลียนศัพท์ในศาสนาพราหมณ์ ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงเปลี่ยนแปรหรือปฏิวัติความหมายเสียใหม่ เช่นเดียวกับศัพท์อื่น ๆ อีกเป็นอันมากเช่น พรหม พราหมณ์ นหาตกะ เวทคู เป็นต้น

---

1 ขุ.ปฏิ.31/65/39;704-711/609-612

2 เช่น วิสุทธิ.2/249; ที.อ.2/26; สํ.อ.3/307; ม.อ.3/575; ธ.อ.1/155; 3/93; อุ.อ.40; และพึงดูคำอธิบายในวิสุทธิ. 3/349 และ วิสุทธิ.ฎีกา 3/622 เพิ่มด้วย

3 ม.อ.1/102; สงฺคณี อ.109; วิสุทธิ.3/354; วิสุทธิ.ฎีกา 3/626

4 ต้นแบบที่ใช้อริยบุคคลเป็นคำเฉพาะ. คงจะได้แก่คัมภีร์บุคคลบัญญัติแห่งอภิธรรมปิฎก (ดู อภิ.ปุ.36/18,20/141; 22/142;34/144; และพึงดู วินย.8/946/299; ขุ.ม.29/400/278; ขุ.ปฏิ.31/371/252 ประกอบด้วย)

คำว่า *"อริยะ"* ตรงกับสันสกฤต ว่า "อารยะ" เป็นชื่อเรียกเผ่าชนที่อพยพเข้ามาทางตะวันตกเฉียงเหนือของชมพูทวีป คือประเทศอินเดียเมื่อหลายพันปีมาแล้ว และรุกไล่ชนเจ้าถิ่นเดิมให้ถอยร่นลงไปทางใต้และป่าเขา พวกอริยะหรืออารยะนี้ (เวลาเรียกเป็นเผ่าชนนิยมใช้ว่าพวกอริยกะ หรืออารยัน) ถือตัวว่าเป็นพวกเจริญ และเหยียดชนเจ้าถิ่นเดิมลงว่าเป็นพวกมิลักขะ หรือมเลจฉะ คือพวกคนเถื่อน คนดงคนดอย เป็นพวกทาส หรือพวกทัสยุ ต่อมาเมื่อพวกอริยะเข้าครอบครองถิ่นฐานมั่นคงและจัดหมู่ชนเข้าในระบบวรรณะลงตัวโดยให้พวกเจ้าถิ่นเดิมหรือพวกทาสเป็นวรรณะศูทรแล้ว คำว่าอริยะ หรืออารยะหรืออารยัน ก็หมายถึงชน 3 วรรณะต้นคือ กษัตริย์ พราหมณ์ และแพศย์ ส่วนพวกศูทรและคนทั้งหลายอื่น เป็นอนารยะทั้งหมด[1] การถืออย่างนี้เป็นเรื่องของชนชาติ เป็นไปตามกำเนิดจะเลือกหรือแก้ไขไม่ได้ เมื่อพระพุทธเจ้าออกประกาศพระศาสนา พระองค์ได้ทรงสอนใหม่ว่า ความเป็นอริยะหรืออารยะไม่ได้อยู่ที่ชาติกำเนิด แต่อยู่ที่ธรรมซึ่งประพฤติปฏิบัติและฝึกฝนอบรมให้มีขึ้นในจิตใจของบุคคล ใครจะเกิดมาเป็นชนชาติใด วรรณะไหนไม่สำคัญ ถ้าประพฤติอริยธรรมหรืออารยธรรม ก็เป็นอริยะคืออารยชนทั้งนั้น ใครไม่ประพฤติก็เป็นอนริยะ หรืออนารยชนทั้งสิ้น สัจจธรรมก็ไม่ต้องเป็นของที่พวกพราหมณ์ผูกขาดโดยจำกัดตามคำสอนในคัมภีร์พระเวท แต่เป็นความจริงที่เป็นกลางมีอยู่โดยธรรมดาแห่งธรรมชาติ ผู้ใดรู้แจ้งเข้าใจสัจจธรรมที่มีอยู่โดยธรรมดานี้ ผู้นั้นก็เป็นอริยะหรืออารยะ โดยไม่จำเป็นต้องศึกษาพระเวทของพราหมณ์แต่ประการใด และเพราะการรู้สัจจธรรมนี้ทำให้คนเป็นอริยะ สัจจธรรมนั้นจึงเรียกว่าอริยสัจจ์[2] เมื่อว่าตามหลัก บุคคลที่จะเข้าใจอริยสัจจ์ ก็คือท่านที่เป็นโสดาบันขึ้นไป ดังนั้นคำว่า "อริยะ" ที่ใช้ในคัมภีร์โดยทั่วไป จึงมีความหมายเท่ากับทักขิไณยบุคคลที่จะกล่าวต่อไป และอริยสัจจ์ 4 บางคราวท่านก็เรียกว่า อริยธรรม หรืออารยธรรม[3] อย่างไรก็ตาม คำว่า อริยธรรมหรืออารยธรรมนี้ท่านไม่ได้จำกัดความหมายตายตัว แต่ยักเยื้องใช้ได้กับธรรมหลายหมวด[4] บางทีผ่อนลงหมายถึงกุศลกรรมบถ 10 บ้าง[5] ศีล 5 บ้างก็มี[6] ซึ่งโดยหลักการก็ไม่ขัดกันแต่ประการใด เพราะผู้ที่จะรักษาศีล 5 ได้อย่างถูกต้องตามความหมายอย่างแท้จริง (ไม่กลายเป็นสีลัพพตปรามาสไป) และมั่นคงยั่งยืนไม่ด่างพร้อยตลอดชีวิต ก็คือคฤหัสถ์ที่เป็นพระโสดาบันขึ้นไป ในอรรถกถาทั้งหลายเมื่ออธิบายคำว่า "อริยะ" ที่ใช้กับบุคคล มักอธิบายลงเป็นอย่างเดียวกันหมดว่าหมายถึงพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และสาวกของพระพุทธเจ้า[7] แต่บางแห่งก็สงวนสำหรับพระพุทธเจ้าอย่างเดียว[8]

---

[1] ดูคำ "อารฺย" ใน Sir Monier Monier-Williams, *A Sanskrit - English Dictionary,* (London: Oxford University Press, 1964), p. 152 และพึงดูคัมภีร์มนูธรรมศาสตร์ด้วย

[2] สํ.ม.19/1703/543 (อ้างในวิสุทฺธิ.3/78 แต่ในบาลีคำว่า "อริโยติ" หายไป; นอกจากนี้พึงดู อิติ.อ.111;ปฏิสํ.อ.73 ด้วย); และพึงเทียบ สํ.ม.19/1708/545

[3] ขุ.สุ.25/330/393; สุตฺต.อ.2/191

[4] ดู ที.อ.2/323; องฺ.ทสก.24/135/258; นิทฺ.อ.2/308 เป็นต้น

5 องฺ.ทสก.24/168/296

[6] องฺ.จตุกฺก.21/61/90; องฺ.อ.2/409; องฺ.ปญฺจก.22/179/238; องฺ.อ.3/75

[7] เช่น วินย.อ.1/185;ที.อ.3/259;นิทฺ.อ.2/87,200;วิสุทฺธิ.2/270; (ในคัมภีร์วิภังค์แห่งอภิธรรมปิฎกว่าอริยะ ได้แก่ พระพุทธะทั้งหลาย และพุทธสาวกทั้งหลาย - อภิ.วิ.35/674/350)

[8] เช่น ม.อ.1/28; สํ.อ.3/306; นิทฺ.อ.3/306; สงฺคณี.อ.503

ส่วนคำว่า "อริยะ" ที่ใช้เป็นคุณนามของข้อธรรมหรือการปฏิบัติ มักมีความหมายเท่ากับคำว่าโลกุตตระ[1] แต่ไม่ถึงกับแน่นอนตายตัวทีเดียว[2] เท่าที่กล่าวมาเกี่ยวกับคำว่า อริยะ พอสรุปได้ว่า แม้คำว่าอริยะนี้จะมีความหมายกว้างสักหน่อย แต่ในกรณีที่ใช้เรียกบุคคลแล้ว จะหมายถึงกลุ่มชนเดียวกับทักขิไณยบุคคลเป็นพื้น คือหมายถึงท่านผู้พ้นจากภาวะปุถุชน และจัดเข้าในกลุ่มสาวกสงฆ์ (ที่ปัจจุบันนิยมเรียกว่าอริยสงฆ์)[3] ยิ่งในคัมภีร์รุ่นอรรถกถาลงมาด้วยแล้ว ใช้อริยะกันในความหมายนี้แทบจะตายตัวทีเดียว อีกอย่างหนึ่ง คำว่าอริยะนิยมใช้ในกรณีที่พูดถึงอย่างกว้าง ๆ คลุม ๆ โดยไม่ระบุไม่แจกแจงระดับขั้น ส่วนทักขิไณยมักใช้ในกรณีระบุแบบเป็นศัพท์เฉพาะในทางวิชาการ ดังนั้นในที่ทั่วไปจึงพบคำว่าอริยะใช้ดาษไปมากกว่าคำว่าทักขิไณย ในที่สุดข้อที่ไม่ควรลืม ก็คือพระประสงค์ของพระพุทธเจ้าที่ทรงมุ่งให้มองอริยะหรืออารยชนในความหมายใหม่ ซึ่งต่างจากที่พวกพราหมณ์บัญญัติไว้ เมื่อจับความหมายในแง่นี้ ก็ลงข้อสรุปได้อีกท่อนหนึ่งซึ่งเน้นความหมายในแง่สังคมว่า อริยะหรืออารยชนที่จะเป็นสมาชิกในสังคมใหม่คือชุมชนชาวพุทธนั้น เป็นอารยชนโดยอารยธรรมคือด้วยการดำเนินชีวิตตามมรรคาที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทา เป็นผู้มีศีลธรรมที่เป็นไปตามเหตุผลบริสุทธิ์ เพื่อไม่เบียดเบียนตน ไม่เบียดเบียนผู้อื่น ให้มีชีวิตร่วมกันที่สงบสุข เอื้อแก่ความเจริญงอกงามแห่งประโยชน์ที่พึงได้พึงถึงตามลำดับทั้งแก่ตนและผู้อื่น ไม่ใช่ศีลธรรมที่ประพฤติตามคำบงการของเจ้าหน้าที่ผู้ผูกขาดศาสนาผู้ล่อและขู่ด้วยผลตอบแทนแก่ผู้หวังประโยชน์ส่วนตัวในรูปต่าง ๆ ซึ่งศีลธรรมจะบิดเบือนแปรรูปไปได้ต่าง ๆ ตามความพอใจของเจ้าหน้าที่ผูกขาดศาสนานั้น ๆ ดังเช่นศีลธรรมแบบพิธีบูชายัญของพวกพราหมณ์เป็นตัวอย่าง

ทักขิไณย แปลว่า ผู้ควรแก่ทักขิณา[4] มาจากคำว่า ทักขิณา ซึ่งตรงกับสันสกฤตว่า ทักษิณา ตามความหมายเดิมในศาสนาพราหมณ์ หมายถึง ค่าตอบแทนการประกอบพิธี เฉพาะอย่างยิ่งพิธีบูชายัญ มีกำหนดไว้ในพระเวท ได้แก่ ทรัพย์สินเงินทอง ของใช้ เตียงตั่งเครื่องนั่งนอน ยวดยาน ธัญญาหาร สัตว์เลี้ยงทั้งหลาย เหล่าสาวสวยยุวนารี ตลอดจนที่ดินหรือดินแดนบางส่วนในราชอาณาจักร ยิ่งเป็นยัญพิธีที่ยิ่งใหญ่ขึ้นเท่าใด ทักษิณาก็มีมูลค่ามากมายมหาศาลขึ้นเพียงนั้น เช่น ในพิธีอัศวเมธ พระราชาจะจัดสรรพระราชทานทรัพย์สมบัติที่กวาดเก็บจากดินแดนที่ปราบลงได้ ตลอดจนนางสนมกำนัลใน เป็นทักษิณาให้แก่ผู้ประกอบพิธี ทักขิไณยหรือผู้ควรแก่ทักษิณา ในที่นี้ก็คือ พวกพราหมณ์ทั้งหลาย เพราะเป็นชนพวกเดียวที่ประกอบยัญพิธีได้ เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จออกประกาศพระศาสนาแล้ว พระองค์ได้ทรงสอนให้ล้มเลิกพิธีบูชายัญ ทรงนำคำว่ายัญและทักขิณามาใช้ในความหมายใหม่ ยัญกลายเป็นวิธีบำเพ็ญทานโดยไม่มีการเบียดเบียนคนและสัตว์ ส่วนทักขิณา หมายถึงสิ่งของที่ควรให้หรือของที่ควรสละ

---

[1] เช่น ม.อุ.14/258/181; องฺ.อ.3/176; นิทฺ.อ.2/30

[2] รวมถึงโลกิยะด้วย เช่น สํ.อ.1/43;3/415

[3] ตัวอย่างที่ไม่ได้ใช้ในความหมายอย่างนี้ เช่น ขุ.ชา.27/171/55;357/99;593/143;1027/220;1898/372; ในกรณีเช่นนี้ อรรถกถาอธิบายว่า อริยะมี 4 ประเภทคือ 1. อาจารอริยะ อารยชน โดยความประพฤติ คือผู้ดำรงอยู่ในหลักแห่งความดีงาม 2. ทัสสนอริยะ อารยชนโดยรูปร่างลักษณะอาการที่เห็นแล้วน่านิยมเลื่อมใส 3. ลิงคอริยะ อารยชนโดยเพศ คือนุ่งห่มครองเพศเป็นสมณะ 4. ปฏิเวธอริยะ อารยชนโดยการตรัสรู้ ได้แก่พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพุทธสาวก ดู ชา.อ.3/55;4/12;5/167;6/269 เป็นต้น

[4] จาก ทกฺขิณา + เณยฺย ปัจจัยในตัทธิต = ทกฺขิเณยฺย แปลงรูปเป็นไทย → ทักขิไณย.

เป็นทาน หรือสิ่งที่บริจาคให้ด้วยศรัทธา[1] ไม่ใช่เป็นค่าตอบแทนหรือของตอบแทน หากจะเรียกว่าเป็นการตอบแทนก็ต้องหมายถึงตอบแทนคุณความดี แต่ควรจะกล่าวว่า ของบูชาคุณความดีมากกว่า และทักขิณาในกรณีนี้ ก็มิใช่ของเพริศพริ้งโอฬารเลยขอบเขต เป็นเพียงปัจจัย 4 อย่างเรียบ ๆ ง่าย ๆ พอเป็นเครื่องอาศัยที่จำเป็นของชีวิตเท่านั้น ทักขิไณยหรือผู้ควรแก่ทักขิณาในกรณีนี้ ก็คือบุคคลที่ได้ฝึกอบรมตนในทางความประพฤติและคุณธรรมต่าง ๆ อย่างเพียบพร้อม กลายเป็นตัวอย่างแห่งชีวิตที่ดีงามและมีความสุข จนกระทั่งว่าแม้เพียงการมีบุคคลเช่นนี้อยู่ในโลกก็เป็นประโยชน์แก่มวลมนุษย์คุ้มค่าอยู่แล้ว ยิ่งบุคคลเช่นนี้จาริกเผยแผ่ธรรมด้วยการไปปรากฏตัวแสดงชีวิตแบบอย่างเช่นนั้นให้เห็นกว้างขวางออกไปหรือแสดงคำสอนแนะนำผู้อื่นเพื่อเข้าถึงชีวิตเช่นนั้นด้วยตนเองบ้าง ก็ยิ่งเป็นประโยชน์ล้ำค่า เกินกว่าราคาของสิ่งตอบแทนใด ๆ และบุคคลเช่นนี้ย่อมไม่เรียกร้องหรือหวังผลตอบแทนใด ๆ ด้วย อาศัยปัจจัยสี่แต่พอดำรงชีวิตอยู่ได้เท่านั้น ของที่ให้เพื่อความดำรงอยู่ของบุคคลเช่นนี้แหละคือทักขิณา และบุคคลเช่นนี้ย่อมทำให้ทักขิณานั้นมีผลมาก เพราะเป็นทักขิณาที่ช่วยให้คุณธรรมความดีงามและตัวอย่างที่เป็นอยู่มีอยู่จริงแห่งชีวิตที่มีความสุข ยังปรากฏอยู่ในโลกได้และเป็นประโยชน์กว้างขวางออกไป บุคคลเช่นนี้จึงชื่อว่าเป็นผู้ควรแก่ทักษิณาเพราะทำให้ทักษิณามีผลมาก และได้ชื่อต่อไปว่าเป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก[2] เพราะเป็นที่งอกงามขึ้นและขจรขจายออกไปแห่งความดีงามต่าง ๆ ที่จะทำให้เกิดประโยชน์สุขนานัปการแก่ชาวโลกทั้งปวง[3] แม้แต่ครูอาจารย์ผู้สอนความรู้สามัญส่วนบุคคล ชาวโลกยังมอบค่าตอบแทนให้อย่างคุ้มควร แล้วไฉนจะมอบเครื่องอาศัยดำรงชีวิตเพียงเล็กน้อยให้แก่ผู้สอนความดีงามหรือธรรมแก่โลกไม่ได้ ยิ่งในสมัยปัจจุบัน ผู้ที่ทำงานผลิตเพื่อทำลาย หรืองานผลิตที่มีค่าเป็นการทำลาย (ไม่ว่าจะทำลายเศรษฐกิจ ทำลายสภาพธรรมชาติ หรือทำลายความดีงามของมนุษยชาติก็ตาม)[4] พากันได้รับการพะนอด้วยผลตอบแทนอย่างฟุ้งเฟ้อเหลือล้น ไฉนชาวโลกจะจุนเจือบุคคลผู้รักษาโลกและรักษาความดีงามของโลกด้วยการชะลอการผลิตและชะลอการบริโภคบ้างไม่ได้ และถ้าจะเปรียบเทียบกันแล้ว ทักขิไณยบุคคลเหล่านี้ ซึ่งเป็นผู้บริโภคเพียงเท่าที่จำเป็นย่อมทำให้เกิดความสิ้นเปลืองแก่โลกเพียงเล็กน้อย เรียกได้ว่าเป็นผู้เอาจากโลกแต่น้อย และเป็นผู้ให้แก่โลกอย่างมากมาย อนึ่ง ลักษณะการให้ทักขิณาก็ต่างจากการให้สิ่งตอบแทนหรือการให้ด้วยเสน่หากันของชาวโลก กล่าวคือ ไม่ได้ให้ด้วยความรู้สึกผูกพันหรือเกี่ยวข้องส่วนตัวว่า ท่านผู้นี้ได้ช่วยเหลือหรือได้ทำการนี้ให้แก่เรา หรือว่าเราให้แล้ว ท่านผู้นี้จะได้ทำสิ่งนี้ ๆ ให้แก่เรา แต่ให้ด้วยศรัทธาในหลักหรือพลังแห่งความดีงาม ตั้งจิตสำนึกว่า เราให้แก่ท่านนี้

---

[1] อรรถกถาว่า ของที่เขาให้โดยเชื่อกรรมและวิบากแห่งกรรม มิได้คำนึงว่า ท่านผู้นี้จะได้ช่วยรักษาโรคให้แก่เรา หรือจะได้ช่วยรับใช้เดินเรื่องให้เรา เป็นต้น (ดู ขุทฺทก.อ.200); บางแห่งว่า ของที่เขาเชื่อปรโลกแล้วพึงให้ (เช่น วิสุทธิ. 1/282; อิติ.อ.117; วินย.ฏีกา 2/121 เป็นต้น)

[2] อนุตฺตรํ ปุญฺญกฺเขตฺตํ โลกสฺส

[3] ดูประกอบที่ ที.อ.3/242; องฺ.อ.3/204; วินย.ฏีกา 2/121 เป็นต้น

[4] การผลิต ตามความหมายที่เข้าใจกันทั่วไป มักเป็นการทำลายไปด้วยพร้อมกัน ไม่มากก็น้อย ไม่ด้านใดก็ด้านหนึ่ง จนพูดได้ว่า การผลิตคือรูปหนึ่งของการทำลาย และมีบ่อยครั้งที่ ค่าในส่วนที่ถูกทำลายมากกว่าค่าในส่วนที่ผลิต ดังนั้นจึงน่าจะถึงเวลาที่จะต้องมาพิจารณาทบทวนกันใหม่เกี่ยวกับความหมายของ การทำงาน การใช้แรงงาน และการผลิตด้วยทัศนะทางเศรษฐกิจที่กว้างขวางกว่าเดิม

ซึ่งเป็นผู้หนึ่งในหมู่สงฆ์ หรือเราให้แก่ท่านผู้ธำรงความดีงามของโลกไว้ อย่างไรก็ดี ทักขิไณยบุคคลนั้นจะต้องเป็นทักขิไณยที่แท้ คือทรงไว้ซึ่งคุณธรรมความดีงามที่ทำให้เป็นทักขิไณยบุคคลจริงดังที่จะกล่าวต่อไป ผู้ใดไม่ได้เป็นทักขิไณยแท้จริง ท่านถือว่ายังไม่มีสิทธิสมบูรณ์ที่จะรับทักขิณาของชาวโลกมาบริโภค เช่นภิกษุสามเณรแม้จะมีความประพฤติดีงาม เป็นผู้มีศีล และตั้งใจปฏิบัติธรรม แต่ตราบใดที่ยังเป็นปุถุชนอยู่ การที่ภิกษุสามเณรนั้นรับอาหารบิณฑบาตของชาวบ้านมาฉัน ท่านถือว่าเป็นการบริโภคอย่างเป็นหนี้ คือเป็นหนี้ต่อชาวโลก ควรจะเร่งปลดเปลื้องหนี้เสีย ด้วยการใส่ใจปฏิบัติธรรมให้บรรลุความเป็นทักขิไณยบุคคล ตัวอย่างเช่น พระมหากัสสปเถระกล่าวว่า ท่านบริโภคอาหารของชาวแว่นแคว้น อย่างเป็นหนี้อยู่ 7 วัน จึงได้รู้แจ้งธรรม[1] หมายความว่า เมื่อท่านบวชแล้วก็ได้พยายามปฏิบัติธรรม แต่ก็ใช้เวลาเป็นปุถุชนอยู่ถึง 7 วัน จึงบรรลุอรหัตตผล กลายเป็นทักขิไณยบุคคล ส่วนในชั้นอรรถกถา ท่านจำแนกการบริโภคของภิกษุสามเณรซึ่งเป็นผู้รับทักขิณาของชาวบ้านมาฉันและใช้สอยว่ามี 4 อย่าง พวกที่ 1 ได้แก่ ผู้ที่ทุศีล ไม่มีคุณความดีสมควรแก่ภาวะของตน คงมีแต่การนุ่งห่มเป็นต้นและอาการภายนอกที่เป็นเครื่องหมายเพศ บุคคลเช่นนี้เป็นผู้ไม่มีสิทธิในทักขิณา การรับทักขิณามาฉันและใช้สอยของผู้เช่นนี้เรียกว่าเป็น *เถยยบริโภค* คือบริโภคอย่างขโมย หรือแอบลักเขากิน พวกที่ 2 คือผู้ที่มีศีล แต่เมื่อบริโภคปัจจัยสี่ไม่ได้พิจารณา เช่นฉันอาหารไม่พิจารณาว่า เราฉันเพียงเพื่อให้ร่างกายดำรงอยู่ได้ ยังชีวิตให้เป็นไป ให้มีสุขภาพเกื้อหนุนแก่การปฏิบัติธรรม มิใช่ฉันเพื่อโก้เก๋สนุกมัวเมาติดในรสเป็นต้น การบริโภคอย่างนี้เรียกว่าเป็น *อิณบริโภค* คือบริโภคอย่างเป็นหนี้ แต่ถ้าบริโภคโดยพิจารณาไม่ชื่อว่าเป็นหนี้ (เบากว่าในบาลีที่ว่าตราบใดที่ยังเป็นปุถุชน ย่อมชื่อว่าบริโภคอย่างเป็นหนี้) พวกที่ 3 คือพระเสขะหรือทักขิไณยบุคคล 7 พวกแรก (ในจำนวน 8 ที่จะกล่าวต่อไป) เมื่อรับทักขิณามาบริโภคการบริโภคของท่าน เรียกว่า *ทายัชชบริโภค* แปลว่าบริโภคฐานทายาทหรือมีสิทธิโดยชอบธรรม ในฐานะที่เป็นทายาทของพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นทักขิไณยบุคคลสูงสุด พวกที่ 4 ได้แก่ พระอรหันต์ทั้งหลาย ซึ่งเป็นผู้พ้นจากความเป็นทาสแห่งตัณหาแล้ว เป็นผู้มีคุณความดีสมควรแก่ของถวายอย่างแท้จริง มีสิทธิสมบูรณ์ในการรับและบริโภคทักขิณา การบริโภคของพระอรหันต์ท่านเรียกว่า *สามิบริโภค* คือบริโภคฐานเป็นเจ้าของ[2] ในที่นี้สามารถสรุปได้อย่างหนึ่งว่า การใช้คำว่าทักขิไณยเป็นการเน้นความหมายทั้งในแง่เศรษฐกิจและสังคม

คติเกี่ยวกับทักขิณาและทักขิไณยนี้ (รวมทั้งเรื่องทานบางแง่) รวมอยู่ในหลักการใหญ่ทางสังคมข้อหนึ่งของพระพุทธศาสนา คือการให้มีชุมชนอิสระอยู่ชุมชนหนึ่งในสังคมมนุษย์ ซึ่งไม่ขึ้นต่อระบบต่าง ๆ ในสังคมส่วนใหญ่ ชุมชนนี้แลกเอาความเป็นอิสระของตน ด้วยการไม่เข้ายุ่งเกี่ยวกับผลประโยชน์ต่าง ๆ ในสังคม และไม่วุ่นกับสถาบันต่าง ๆ ที่กำหนดกันไว้ของสังคมนั้นโดยตรง ชุมชนนี้มีระบบความเป็นอยู่ของตนเอง ที่อาศัยความมีจิตใจอิสระเป็นพื้นฐาน และเกื้อกูลแก่สังคมด้วยการดำรงสืบทอดธรรมให้แก่สังคม และด้วยระบบชีวิตที่เป็นอิสระนั้น สมาชิกของชุมชนนี้ ไม่รับเอาผลประโยชน์ตอบแทน

[1] สํ.นิ.16/524/260

[2] วินย.อ.2/229; ม.อ.3/318; สํ.อ.2/250; องฺ.อ.1/74; วิสุทธิ.1/53; วิสุทธิ.ฎีกา 1/107

การทำงานของตน เป็นอยู่เพียงด้วยทักขิณาอันเกิดจากการเจียดส่วนอุทิศบูชาธรรม (หมายถึงการฝึกหัดขัดเกลากิเลสเช่นความโลภเป็นต้น และช่วยอุดหนุนการดำรงสืบทอดธรรม) ของคนในสังคมใหญ่ ในรูปที่เรียกว่าบิณฑบาตเป็นต้น โดยไม่ทำให้เกิดความกระทบกระเทือนแก่ความเป็นอยู่หรือชีวิตประจำวันของเขา เป็นเหมือนหมู่ผึ้งที่เที่ยวสัญจรไปเก็บรวบรวมเกษรและน้ำหวานจากนานาพรรณไม้มาทำน้ำผึ้งและสร้างรังของตน โดยไม่ทำดอกไม้ให้ชอกช้ำ แม้แต่สีและกลิ่นก็ไม่ให้เสื่อมเสีย[1] พร้อมกันนั้น ก็ช่วยให้พืชพรรณต่าง ๆ เจริญงอกงามขยายพันธุ์แพร่หลายออกไป สมาชิกของชุมชน คือสงฆ์นี้ อาศัยผู้อื่นทั่ว ๆ ไปเป็นอยู่ จึงมีพันธะโดยธรรมและจึงเป็นอิสระที่จะประพฤติเพื่อประโยชน์สุขของคนทั่ว ๆ ไป ชีวิตของท่านขึ้นต่อทุกคน แต่ไม่ขึ้นต่อใครเลย ท่านอาศัยทุกคน จึงเป็นของทุก ๆ คน แต่ไม่เป็นคนของใครเลย ในสังคมที่จัดสรรความเป็นอยู่โดยชอบแล้ว ไม่พึงมีคนยากไร้[2] จึงไม่มีคนขอทาน ในสังคมเช่นนั้น จะมีแต่สมาชิกของชุมชนอิสระนี้พวกเดียวที่ถือว่าตนเป็นอยู่โดยอาศัยผู้อื่นด้วยทักขิณาเช่นบิณฑบาต โดยที่บิณฑบาตนั้นหาใช่เป็นการขอทานแต่อย่างใดไม่ หลักการทางสังคมในเรื่องชุมชนอิสระที่เป็นส่วนผนวกอันจำเป็นสำหรับสังคมที่ดีงามอย่างนี้ ยังไม่มีในลัทธินิยมทางสังคม เศรษฐกิจหรือการเมืองอื่นใด หลักการนี้มีรายละเอียดอย่างไร การบิณฑบาตเป็นต้นมีความหมายแท้จริงอย่างไรเป็นเรื่องใหญ่ที่จะต้องแยกกล่าวไว้เป็นบทหนึ่งต่างหากตามแต่จะมีโอกาสต่อไป

เกณฑ์จำแนกประเภททักขิไณย หรืออริยบุคคลนั้น ว่าโดยหลักใหญ่ มี 2 วิธีคือ แบ่งแบบ 8 (แบ่งตามขั้นหรือระดับที่กำจัดกิเลสได้ หรืออาจเรียกว่า แบ่งแบบลบ) และแบ่งแบบ 7 (แบ่งตามคุณธรรมหรือข้อปฏิบัติที่ให้เข้าถึงระดับหรือขั้นนั้น ๆ จะเรียกว่าแบ่งแบบบวก ก็ได้)

แบบที่ 1 ทักขิไณยบุคคล 8 หรือ อริยบุคคล 8

เกณฑ์แบ่งแบบนี้ จัดตามกิเลสคือสังโยชน์ที่ละได้ในแต่ละขั้น พร้อมไปกับความก้าวหน้าในการบำเพ็ญไตรสิกขาคือศีล สมาธิ และปัญญา ดังนั้นจึงควรรู้จักสังโยชน์ไว้ก่อน สังโยชน์ แปลตามศัพท์ว่าเครื่องผูก หมายถึง กิเลสที่ผูกใจสัตว์ หรืออกุศลธรรมที่ผูกมัดสัตว์ไว้กับทุกข์ในสังสารวัฏฏ์เหมือนผูกเทียมสัตว์ไว้กับรถ มี 10 อย่างคือ[3]

ก. โอรัมภาคิยสังโยชน์ (สังโยชน์เบื้องต่ำ หรือขั้นหยาบ) 5 อย่างคือ

1. **สักกายทิฏฐิ** ความเห็นว่าเป็นตัวของตน ความเห็นที่ยังติดแน่นในสมมติว่าเป็นตัวตน เราเขา เป็นนั่นเป็นนี่ มองไม่เห็นสภาพความจริงที่สัตว์บุคคลเป็นเพียงองค์ประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันเข้า

---

[1] ดู ขุ.ธ.25/14/21

[2] ดู จักกวัตติสูตร, ที.ปา.11/35/65

[3] เช่น สํ.ม.19/349/90; องฺ.ทสก.24/13/18; อภิ.วิ.35/976/509; ที.อ.1/386. (พึงสังเกตว่า ในบาลีทั่วไป สังโยชน์ข้อ 4 และ 5 เป็น กามฉันทะและพยาบาท เฉพาะที่ องฺ.ติก.20/534/312 เป็น อภิชฌาและพยาบาท แต่ที่เรียนกันมาเป็น กามราคะและปฏิฆะนั้น ก็เพราะถือตามคัมภีร์ชั้นรองและคัมภีร์รุ่นอรรถกถาฎีกา เช่น ขุ.ปฏิ.31/535/436; วิสุทธิ.3/334; สงฺคห.40 เป็นต้น)

ทำให้มีความเห็นแก่ตัวในขั้นหยาบ และความรู้สึกกระทบกระทั่งบีบคั้นเป็นทุกข์ได้รุนแรง[1]

2. **วิจิกิจฉา** ความลังเล สงสัย เคลือบแคลงต่าง ๆ เช่น สงสัยในพระศาสดา ในพระธรรม ในพระสงฆ์ ในสิกขา ในเรื่องที่มาที่ไปของชีวิต ในปฏิจจสมุปบาท เป็นต้น ทำให้ไม่มั่นใจไม่เข้มแข็งแกล้วกล้าที่จะดำเนินชีวิตตามหลักธรรม ด้วยความมีเหตุผล และในการที่จะเดินหน้าแน่วดิ่งไปในอริยมรรคา

3. **สีลัพพตปรามาส** ความถือมั่นศีลพรต คือความยึดถือผิดพลาดไปว่า จะบริสุทธิ์ หลุดพ้นได้เพียงด้วยศีลและพรต ได้แก่การถือศีล ระเบียบ แบบแผน บทบัญญัติ และข้อปฏิบัติต่าง ๆ โดยสักว่าทำตาม ๆ กันไปอย่างงมงาย เห็นเป็นขลังหรือศักดิ์สิทธิ์ ติดอยู่แค่รูปแบบหรือพิธีรีตองก็ดี ถือด้วยตัณหาและทิฏฐิ คือปฏิบัติเพราะอยากได้ผลประโยชน์ตอบแทนอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือเพราะเห็นว่าจะทำให้ได้เป็นนั่นเป็นนี่ ก็ดี ไม่เป็นไปตามความหมายและความมุ่งหมายที่แท้จริงของศีลและวัตร ทำให้ปฏิบัติเขวออกนอกลู่นอกทาง หรือเลยเถิดไป ไม่เข้าสู่อริยมรรค[2]

4. **กามราคะ** ความกำหนัดในกาม ความติดใจในกามคุณ

5. **ปฏิฆะ** ความกระทบกระทั่งในใจ ความหงุดหงิดขัดเคือง หรือวุ่นง่านใจ

ข. *อุทธัมภาคิยสังโยชน์* (สังโยชน์เบื้องสูง หรือขั้นละเอียด) 5 อย่างคือ

6. **รูปราคะ** ความติดใจในรูปธรรมอันประณีต เช่นติดใจในอารมณ์แห่งรูปฌาน พอใจในรสความสุขความสงบของสมาธิขั้นรูปฌาน ติดใจปรารถนาในรูปภพ เป็นต้น

7. **อรูปราคะ** ความติดใจในอรูปธรรม เช่น ติดใจในอารมณ์แห่งอรูปฌาน ติดใจปรารถนาในอรูปภพ เป็นต้น

8. **มานะ** ความถือตัว หรือสำคัญตนเป็นนั่นเป็นนี่ เช่นว่า สูงกว่าเขา เท่าเทียมเขา ต่ำกว่าเขา เป็นต้น

9. **อุทธัจจะ** ความฟุ้งซ่าน จิตใจไม่สงบ ว้าวุ่น ซัดส่าย คิดพล่านไป

10. **อวิชชา** ความไม่รู้จริง ไม่รู้เท่าทันสภาวะ ไม่เข้าใจกฎธรรมดาแห่งเหตุและผลหรือไม่รู้อริยสัจจ์

ทักขิไณยบุคคล หรือพระอริยบุคคล 8 นั้น ว่าโดยระดับหรือขั้นตอนใหญ่แล้ว ก็มีเพียง 4 และสัมพันธ์กับการละสังโยชน์ดังนี้[3]

---

[1] คำจำกัดความตามแบบว่า มองเห็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร หรือวิญญาณ เป็นตน, มองเห็นตนมีรูป มีเวทนา มีสัญญา มีสังขาร หรือมีวิญญาณ, มองเห็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร หรือวิญญาณ ในตน, หรือมองเห็นตนในรูป ในเวทนา ในสัญญา ในสังขาร หรือในวิญญาณ (ดู ม.มู.12/507/548; สํ.สฬ.18/550/354; อภิ.สํ.34/671/262; อภิ.วิ.35/932/493)

[2] สีลัพพตปรามาส ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[3] ทักขิไณย 2 คือ พระเสขะ และพระอเสขะ มาใน องฺ.ทุก.20/280/80; องฺ.ติก.20/526/297; ทักขิไณยหรืออริยบุคคล 4 (เรียกอย่างอื่นบ้าง ไม่ระบุคำเรียกบ้าง) เช่น ที.สี.9/250/199; ที.ม.10/234/285; ที.ปา.11/85/117; 116/145; ม.อุ.14/285/192; อภิ.ปุ.36/140/219; ใน องฺ.นวก.23/216/393 จำแนกพระโสดาบันออกอีกเป็น 3 ประเภท และพระอนาคามีเป็น 5 ประเภท รวมกับพระสกทาคามีอีก 1 เป็น สอุปาทิเสสบุคคล 9 ประเภท

ก. พระเสขะ (ผู้ยังต้องศึกษา) หรือ **สอุปาทิเสสบุคคล** (ผู้ยังมีเชื้อคืออุปาทานเหลืออยู่) คือ

1. *พระโสดาบัน* ผู้ถึงกระแสคือเข้าสู่มรรค เดินทางถูกต้องอย่างแท้จริง หรือปฏิบัติถูกต้องตามอริยมรรคอย่างแท้จริงแล้ว[1] เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในขั้นศีล ทำได้พอประมาณในสมาธิ และทำได้พอประมาณในปัญญา ละสังโยชน์ได้ 3 คือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา และสีลัพพตปรามาส[2]
2. *พระสกทาคามี* ผู้กลับมาสู่โลกนี้อีกครั้งเดียวก็จะกำจัดทุกข์ได้สิ้น เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในขั้นศีล ทำได้พอประมาณในสมาธิ และทำได้พอประมาณในปัญญา นอกจากละสังโยชน์ 3 ข้อต้นได้แล้ว ยังทำราคะ โทสะ และโมหะ ให้เบาบางลงด้วย[3]
3. *พระอนาคามี* ผู้จะปรินิพพานในที่ผุดเกิดขึ้น ไม่เวียนกลับมาอีก เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในศีล ทำได้บริบูรณ์ในสมาธิ แต่ทำได้พอประมาณในปัญญา ละสังโยชน์ได้อีก 2 ข้อคือ กามราคะ และปฏิฆะ (รวมเป็นละสังโยชน์เบื้องต่ำได้ครบ 5 ข้อ)

ข. พระอเสขะ (ผู้ไม่ต้องศึกษา) หรือ **อนุปาทิเสสบุคคล** (ผู้ไม่มีเชื้อคืออุปาทานเหลืออยู่เลย) คือ

4. *พระอรหันต์* ผู้ควร (แก่ทักขิณาหรือการบูชาพิเศษ) หรือผู้หักกำแห่งสังสารจักรได้แล้ว เป็นผู้สิ้นอาสวะ เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในสิกขาทั้งสามคือ ศีล สมาธิ และปัญญา ละสังโยชน์เบื้องสูงได้อีกทั้ง 5 ข้อ (รวมเป็นละสังโยชน์หมดทั้ง 10)

พระเสขะ แปลว่าผู้ยังต้องศึกษา คือยังมีกิจเกี่ยวกับการฝึกฝนอบรมตนที่จะต้องทำต่อไปอีก จึงได้แก่ทักขิไณยบุคคล 3 ระดับต้น ซึ่งจะต้องปฏิบัติในสิกขา เพื่อละสังโยชน์และบรรลุธรรมสูงขึ้นต่อไปจนถึงเป็นพระอรหันต์ ส่วนพระอเสขะ แปลว่า ผู้ไม่ต้องศึกษา คือทำกิจเกี่ยวกับการฝึกฝนอบรมตนเสร็จสิ้นแล้ว บรรลุประโยชน์ตนแล้ว ไม่ต้องปฏิบัติในสิกขาต่อไป ไม่มีกิเลสที่ต้องพยายามละต่อไป และไม่มีภูมิธรรมสูงกว่านั้นที่จะต้องขวนขวายบรรลุอีก จึงได้แก่พระอรหันต์

สอุปาทิเสสบุคคล คือผู้ยังมีอุปาทิเหลืออยู่ คือยังมีอุปาทานเหลืออยู่ ซึ่งก็หมายถึงยังมีกิเลสเหลืออยู่บ้างนั่นเอง จึงได้แก่ทักขิไณยบุคคล 3 ระดับต้น ส่วนอนุปาทิเสสบุคคล คือผู้ไม่มีอุปาทิเหลืออยู่ คือไม่มีอุปาทานเหลือ ซึ่งก็หมายถึงว่าไม่มีกิเลสเหลืออยู่เลยนั่นเอง จึงได้แก่พระอรหันต์ พึงสังเกตว่าในที่นี้ แปลคำอุปาทิ ว่าอุปาทาน คือความยึดมั่นที่เป็นตัวกิเลสเอง[4] ให้ต่างจากอุปาทิในสอุปาทิเสสนิพพาน และอนุปาทิเสสนิพพาน ซึ่งแปลว่าสิ่งที่ถูกยึดมั่น อันหมายถึงเบญจขันธ์ ความจึงไม่ขัดแย้งกัน ในพระสูตรที่แสดงข้อปฏิบัติสำคัญ ๆ เช่น สติปัฏฐาน 4 อิทธิบาท 4 อินทรีย์ 5 เป็นต้น ในตอนท้ายมักมีพุทธพจน์ที่ตรัสทำนองสรุปแบบส่งเสริมกำลังใจของผู้ปฏิบัติว่า เมื่อได้บำเพ็ญข้อปฏิบัตินั้น ๆ แล้ว พึงหวังผลอย่างใดอย่างหนึ่งในบรรดาผลสองอย่างนี้ได้คือ “ทิฏฺเฐว ธมฺเม อญฺญา สติ วา อุปาทิเสเส

---

1 ดู สํ.ม.19/1430-2/434-5

2 องฺ.ฉกฺก.22/361/488 ว่า ละราคะ โทสะ โมหะ (อย่างแรง) ที่จะทำให้ไปอบายได้ด้วย

3 ขุ.ปฏิ.31/535/436 ว่า พระสกทาคามีละสังโยชน์ (อีก) 2 คือ กามราคะ และปฏิฆะอย่างหยาบ (และว่า พระอนาคามีละกามราคะ และปฏิฆะอย่างละเอียด); คัมภีร์วิสุทธิมรรค (วิสุทธิ.3/326) ว่า พระสกทาคามีทำกามราคะและพยาบาทให้เบาบาง แต่ทั้งหมดนี้ได้ความเท่ากัน.

4 เป็นการแปลตามแนวอรรถกถา เช่น องฺ.อ.3/214,333

อนาคามิตา" (อรหัตตผลในปัจจุบัน, หรือเมื่อยังมีอุปาทิเหลืออยู่ ก็เป็นพระอนาคามี)[1] ซึ่งเห็นได้ชัดว่า คำว่าอุปาทิในกรณีเช่นนี้หมายถึงอุปาทาน หรือพูดอย่างกว้าง ๆ ว่ากิเลสนั่นเอง

ทักขิไณยบุคคล หรืออริยบุคคล 8 ก็คือ ทักขิไณยบุคคล หรืออริยบุคคล ใน 4 ระดับข้างต้นนั่นเอง ที่แบ่งซอยออกไประดับละคู่ ดังนี้[2]

1. โสดาบัน (ท่านผู้ทำให้แจ้งคือบรรลุโสดาปัตติผลแล้ว)
2. ท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำให้แจ้งโสดาปัตติผล[3]
3. สกทาคามี (ท่านผู้ทำให้แจ้งสกทาคามิผลแล้ว)
4. ท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำให้แจ้งสกทาคามิผล[3]
5. อนาคามี (ท่านผู้ทำให้แจ้งอนาคามิผลแล้ว)
6. ท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำให้แจ้งอนาคามิผล[3]
7. อรหันต์ (ท่านผู้ทำให้แจ้งอรหัตตผลแล้ว)
8. ท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำให้แจ้งอรหัตตผล[3]

ทักขิไณยบุคคล 8 จัดเป็น 4 คู่ ชุดนี้นี่แลที่ท่านหมายถึงว่าเป็น *สาวกสงฆ์* หรือพระสงฆ์สาวกของพระพุทธเจ้าที่เป็นอย่างหนึ่งในพระรัตนตรัยหรือเป็นชุมชนในอุดมคติของพระพุทธศาสนา ดังคำในบทสวดสังฆคุณว่า "ยทิทํ จตฺตาริ ปุริสยุคานิ, อฏฺฐ ปุริสปุคฺคลา, เอส ภควโต สาวกสงฺโฆ"[4] (ได้แก่คู่บุรุษ 4 ตัวบุคคล 8 พระสงฆ์สาวกของพระผู้มีพระภาคนี้...) และสาวกสงฆ์นี้แล ที่ต่อมานิยมเรียกกันว่า *อริยสงฆ์* ในชั้นพระไตรปิฎก พบใช้คำว่าอริยสงฆ์แห่งเดียวในข้อความที่เป็นคาถาในอังคุตตรนิกาย ฉักกนิบาต[5] คือใช้อริยสงฆ์เป็นไวพจน์ของสาวกสงฆ์ ในคัมภีร์รุ่นอรรถกถาจึงใช้คำว่าอริยสงฆ์กันดื่นขึ้น ดังจะเห็น

---

[1] ที.ม.10/300/350; ม.มู.12/151/126; ม.ม.13/239/235; สํ.ม.19/642/179; 1068/312; 1218/366; องฺ.ปญฺจก. 22/67/93; 122/161; องฺ.ทสก.24/59/115; ขุ.อิติ.25/223/260; ขุ.สุ.25/390/473; 406/482; (อธิบายในอรรถกถา เช่น อิติ.อ.221; สุตฺต.อ.2/389)

[2] ที.ปา.11/342/267; องฺ.อฏฺฐก.23/149/301; ในอภิธรรมจัดเป็น 2 ประเภทคือ มรรคสมังคี ท่านผู้พร้อมเพรียงด้วยมรรค 4 และผลสมังคี ท่านผู้พร้อมเพรียงด้วยผล 4 (อภิ.ปุ.36/150/233)

[3] ในสมัยหลัง ๆ นี้ บางทีแปลเอาความกันว่า พระผู้ตั้งอยู่ในโสดาปัตติมรรค พระผู้ตั้งอยู่ในสกทาคามิมรรค พระผู้ตั้งอยู่ในอนาคามิมรรค และพระผู้ตั้งอยู่ในอรหัตตมรรค (และแปลโสดาบันว่า พระผู้ตั้งอยู่ในโสดาปัตติผล สกทาคามีว่า พระผู้ตั้งอยู่ในสกทาคามิผล ดังนี้เป็นต้น) การแปลเช่นนี้เป็นการถือตามศัพท์ที่เกิดในยุคอรรถกถา (มคฺคฏฺฐ, ผลฏฺฐ ดู นิทฺ.อ.1/317;2/226;ขุทฺทก.อ.200;ธ.อ.3/2;วินย.ฏีกา 2/83; ที.อ.1/98 = องฺ.อ.3/179 = ปญฺจ.อ.55;ม.อ. 2/160; อุทาน อ.386) แต่มีข้อสังเกตว่า คำว่า โสดาปัตติมรรค สกทาคามิมรรค อนาคามิมรรค ไม่พบที่ใช้ในคัมภีร์พระไตรปิฎกชั้นต้น มาปรากฏเริ่มใช้ในคัมภีร์นิทเทส ปฏิสัมภิทามัคค์ และพระอภิธรรมเป็นต้นมา ส่วนคำว่า อรหัตตมรรค พบใช้เฉพาะในข้อความว่า *"อรหา ?? อสฺสสิ อรหตฺตมคฺคํ ?? สมาปนฺโน"* และ *"อรหนฺโต ?? อรหตฺตมคฺคํ วา สมาปนฺนา"* (วินย.4/51/60; 64/72; ที.สี.9/231/186; สํ.ส.15/355/114; องฺ.จตุกฺก.21/ 39/54; องฺ.ฉกฺก.22/329/436; ขุ.อุ.25/47/81; 132/177) นอกนั้นก็มาเริ่มใช้ดื่นในคัมภีร์รุ่นนิทเทส ปฏิสัมภิทามัคค์ และอภิธรรมเป็นต้น เช่นเดียวกัน

[4] เช่น ม.มู.12/95/67; องฺ.ฉกฺก.22/281/318

[5] องฺ.ฉกฺก.22/325/418

ได้ชัดเจนในคัมภีร์วิสุทธิมรรค[1] เมื่อนิยมเรียกสาวกสงฆ์เป็นอริยสงฆ์แล้วก็เรียก *ภิกษุสงฆ์* เป็น *สมมติสงฆ์* (สงฆ์โดยสมมติ คือ โดยการตกลงหรือยอมรับร่วมกัน ได้แก่ ชุมนุมพระภิกษุตั้งแต่ 4 รูปขึ้นไป ไม่เจาะจงรูปใด ๆ) เป็นอันเข้าคู่กัน (สาวกสงฆ์ คู่กับภิกษุสงฆ์, อริยสงฆ์คู่กับสมมติสงฆ์) อย่างไรก็ดี การเรียกว่า อริยสงฆ์และสมมติสงฆ์นี้ นับว่าเป็นการเรียกที่มีหลัก และเป็นการเน้นความหมายที่มีประโยชน์อีกด้านหนึ่งของคำว่าสงฆ์ จึงไม่น่าจะมีข้อขัดข้องใด ๆ ในการที่จะใช้กันอย่างแพร่หลาย

เพื่อมองเห็นชัดเจนขึ้น จะแสดงทักขิไณยบุคคลพร้อมด้วยไตรสิกขาที่บำเพ็ญและสังโยชน์ที่ละได้ให้ดู ดังนี้

ทักขิไณยบุคคล	*สิกขาที่บำเพ็ญ*	*สังโยชน์ที่ละได้*
ระดับที่ 1 *พระโสดาบัน* ระดับที่ 2 *พระสกทาคามี*	ศีลบริบูรณ์ (สมาธิและปัญญาพอประมาณ)	1. สักกายทิฏฐิ 2. วิจิกิจฉา 3. สีลัพพตปรามาส + ราคะ โทสะ โมหะเหลือเบาบาง (พระสกทาคามี)
ระดับที่ 3 *พระอนาคามี*	ศีลและสมาธิบริบูรณ์ (ปัญญาพอประมาณ)	4. กามราคะ 5. ปฏิฆะ
ระดับที่ 4 *พระอรหันต์*	ศีล สมาธิ ปัญญาบริบูรณ์	6. รูปราคะ 7. อรูปราคะ 8. มานะ 9. อุทธัจจะ 10. อวิชชา

แบบที่ 2 ทักขิไณยบุคคล 7 หรือ อริยบุคคล 7

เกณฑ์แบ่งแบบนี้ จัดตามอินทรีย์ที่แก่กล้าเป็นตัวนำในการปฏิบัติ และสัมพันธ์กับวิโมกข์ 8 จึงควรทราบอินทรีย์ และวิโมกข์ 8 ก่อน

อินทรีย์ แปลว่าธรรมที่เป็นใหญ่ในกิจ หมายถึง ธรรมที่เป็นเจ้าการในการครอบงำหรือกำราบสิ่งที่เป็นปฏิปักษ์ในการปฏิบัติธรรม คือ ความขาดศรัทธา ความเกียจคร้าน ความเพิกเฉยปล่อยปละละเลย ความฟุ้งซ่าน และการขาดความรู้ ความหลงผิด หรือการไม่ใช้ปัญญา อินทรีย์เป็นอำนาจที่หนุนนำให้ปฏิบัติธรรมก้าวหน้าไปได้ มี 5 อย่างคือ สัทธา (ความเชื่อ) วิริยะ (ความเพียร) สติ (ความระลึกได้ หรือครองใจไว้กับกิจที่ทำ) สมาธิ (ความมีจิตตั้งมั่น) และปัญญา (ความรู้ชัดหรือความเข้าใจ) ในการปฏิบัติธรรม อินทรีย์แต่ละอย่างของต่างบุคคล จะยิ่งหรือหย่อนไม่เท่ากัน อินทรีย์ที่ทำให้เกิดความแตกต่างใน

---

[1] วิสุทฺธิ.1/279; วินย.ฏีกา 1/20 เป็นต้น

การบรรลุธรรม จนเป็นเกณฑ์แบ่งประเภททักขิไณย หรืออริยบุคคล มี 3 อย่างคือ สัทธินทรีย์ (อินทรีย์คือศรัทธา) สมาธินทรีย์ (อินทรีย์คือสมาธิ) และปัญญินทรีย์ (อินทรีย์คือปัญญา)

วิโมกข์ แปลว่า ความหลุดพ้น หมายถึงภาวะที่จิตหลุดพ้นจากธรรมที่เป็นปฏิปักษ์ทั้งหลาย เพราะจิตนั้นยินดียิ่งในอารมณ์ที่กำลังกำหนด จึงน้อมดิ่งเข้าอยู่ในอารมณ์นั้น ในเวลานั้นจิตปราศจากบาปอกุศลธรรมทั้งหลาย จึงเรียกว่าเป็นความหลุดพ้น แต่ก็เป็นเพียงความหลุดพ้นด้วยกำลังสมาธิในฌานสมาบัติ และเป็นไปชั่วคราวตราบเท่าที่อยู่ในฌานสมาบัติเหล่านั้น[1] ไม่ใช่วิมุตติที่เป็นความหลุดพ้นจากกิเลสและกองทุกข์สิ้นเชิง ซึ่งเป็นไวพจน์ของนิพพาน[2] วิโมกข์มี 8 อย่างคือ[3]

1. ผู้มีรูป มองเห็นรูปทั้งหลาย (หมายถึง รูปฌาน 4 ของผู้ที่ได้ฌานโดยเจริญกสิณที่กำหนดวัตถุในกายตัว เช่น สีผม เป็นต้น เป็นอารมณ์)
2. ผู้มีอรูปสัญญาภายใน มองเห็นรูปทั้งหลายภายนอก (หมายถึงรูปฌาน 4 ของผู้ที่ได้ฌานโดยเจริญกสิณ กำหนดอารมณ์ภายนอก)
3. ผู้น้อมใจดิ่งไปว่า "งาม" (หมายถึง ฌานของผู้เจริญวรรณกสิณ กำหนดสีที่งามหมดจดเป็นอารมณ์ หรือตามคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ว่า ฌานของผู้เจริญอัปปมัญญา คือ พรหมวิหาร 4 ได้แก่ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา เป็นอารมณ์ ซึ่งทำให้มองเห็นคนสัตว์ทั้งหลาย งดงามน่าชมไปหมด ไม่น่ารังเกียจเลย)
4. เพราะล่วงเสียซึ่งรูปสัญญาโดยประการทั้งปวง เพราะปฏิฆสัญญาดับไป เพราะไม่ใส่ใจนานัตตสัญญา (ความกำหนดหมายภาวะที่เป็นต่าง ๆ) จึงเข้าถึงอากาสานัญจายตนะ โดยมนสิการว่า อากาศ (ช่องว่าง) หาที่สุดมิได้
5. เพราะล่วงเสียซึ่งอากาสานัญจายตนะโดยประการทั้งปวง จึงเข้าถึงวิญญาณัญจายตนะ โดยมนสิการว่า วิญญาณหาที่สุดมิได้
6. เพราะล่วงเสียซึ่งวิญญาณัญจายตนะโดยประการทั้งปวง จึงเข้าถึงอากิญจัญญายตนะ โดยมนสิการว่า ไม่มีอะไรเลย
7. เพราะล่วงเสียซึ่งอากิญจัญญายตนะโดยประการทั้งปวง จึงเข้าถึงเนวสัญญานาสัญญายตนะอยู่
8. เพราะล่วงเสียซึ่งเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวง จึงเข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่

ว่าโดยสาระสำคัญแล้ว วิโมกข์ 8 ก็คือ การแสดงสมาบัติทั้งหลาย (ครบถึงอนุปุพพวิหารสมาบัติ 9) อีกแนวหนึ่งนั่นเอง ดังจะเทียบได้ดังนี้

---

[1] เว้นแต่วิโมกข์ข้อสุดท้าย คือ ข้อ 8 (สัญญาเวทยิตนิโรธ หรือนิโรธสมาบัติ) ซึ่งเป็นวิสัยจำเพาะของพระอนาคามีและพระอรหันต์ ผู้หลุดพ้นเด็ดขาดตามขั้นตอนของท่านเองอยู่แล้ว

[2] วิโมกข์ อนุโลมเรียกเป็นวิมุตติได้เฉพาะเมื่อใช้คำว่า เจโตวิมุตติ คือความหลุดพ้นแห่งจิตด้วยกำลังสมาธิ

[3] เช่น ที.ปา.11/350/276; องฺ.อฏฺฐก.23/163/315 (อธิบายตามแนว ขุ.ปฏิ.31/474-7/358-361; ที.อ.2/144; ม.อ.3/237; องฺ.อ.3/308)

วิโมกข์ที่ 1	(รูป) ฌาน 4[1]	สมาบัติ 8	อนุปุพพวิหาร (สมาบัติ) 9	
" 2				
" 3				
" 4	อรูปฌาน 4			
" 5				
" 6				
" 7				
" 8	= นิโรธสมาบัติ			

ในการปฏิบัติ อินทรีย์จะมาสัมพันธ์กับวิโมกข์ดังนี้คือ เมื่อเริ่มปฏิบัติผู้ปฏิบัติจะมีสัทธินทรีย์ หรือปัญญินทรีย์ อย่างใดอย่างหนึ่งแรงกล้าเป็นตัวนำ ถ้าผู้นั้นไปบำเพ็ญสมถะจนได้วิโมกข์ ก็จะเปลี่ยนไปเป็นสมาธินทรีย์เป็นตัวนำ ที่ว่าได้วิโมกข์ในที่นี้หมายถึงวิโมกข์ 4 ขึ้นไป (คือได้ถึงอรูปฌาน) ส่วนผู้ที่ยังคงมีสัทธินทรีย์หรือปัญญินทรีย์เป็นตัวนำ ก็อาจได้ถึงรูปฌานที่ 4 แต่ไม่สามารถได้อรูปฌาน พูดคลุม ๆ ว่าไม่อาจได้วิโมกข์ (อย่างไรก็ดี ถึงหากจะมีสมาธินทรีย์เป็นตัวนำ แต่เมื่อถึงตอนท้ายสุด สมาธินทรีย์นั้นก็ต้องกลายเป็นฐานให้แก่ปัญญินทรีย์อยู่ดี ต่างแต่ว่า กว่าจะถึงตอนนั้น สมาธินทรีย์ก็ได้ช่วยให้เกิดวิโมกข์เสียก่อนแล้ว)

ทักขิไณย หรืออริยบุคคล 7 สัมพันธ์กับอินทรีย์และวิโมกข์ดังจะเห็นได้ต่อไปนี้ อย่างไรก็ดี ตามปกติ ทักขิไณย 7 นั้น ท่านแสดงตามลำดับจากขั้นสูงลงมาต่ำ แต่ในที่นี้ เพื่อให้เข้ากับแบบที่ 1 จึงจะแสดงจากขั้นต่ำขึ้นไปหาขั้นสูง ดังนี้[2]

---

[1] ฌาน ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[2] ที.ปา.11/80/115; 336/266; องฺ.สตฺตก.23/14/10; 53/77; ขุ.ปฏิ.31/493/380; ในที่นี้แสดงความหมายตามคัมภีร์ปุคคลบัญญัติ (อภิ.ปุ.36/151/234) ส่วนในพระสูตรข้อความที่อธิบายต่างออกไป จึงนำมาลงสำหรับเทียบในเชิงอรรถต่อไปนี้ (จาก ม.ม.13/230/229) และพึงทราบด้วยว่า มีถ้อยคำบางตอนในพระสูตรนี้ที่ไม่ตรงกันในพระไตรปิฎกต่างฉบับ (เช่นระหว่างฉบับอักษรไทยกับอักษรโรมัน)

1 *สัทธานุสารีบุคคล* ได้แก่ผู้มิได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ แต่อาสวะบางส่วนของเธอก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา และเธอพอมีความเชื่อความรักในพระตถาคต นอกจากนั้นเธอยังมีธรรมเหล่านี้ด้วยคือ สัทธินทรีย์ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ ปัญญินทรีย์

2. *ธัมมานุสารีบุคคล* ได้แก่ผู้มิได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียดคือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ แต่อาสวะบางส่วนของเธอก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา และธรรมทั้งหลายที่พระตถาคตประกาศแล้ว ย่อมเข้าได้กับการเพ่งพินิจด้วยปัญญาของเธอพอประมาณ นอกจากนั้นเธอยังมีธรรมเหล่านี้คือ สัทธินทรีย์ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ ปัญญินทรีย์

3. *สัทธาวิมุตบุคคล* ได้แก่ผู้มิได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ แต่อาสวะบางส่วนของเธอก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา และเธอมีศรัทธาในพระตถาคตที่ตั้งมั่น มีรากหยั่งลงแน่นแล้ว–

ก. พระเสขะ หรือ สอุปาทิเสสบุคคล

1. *สัทธานุสารี* (ผู้เล่นไปตามศรัทธา หรือผู้แล่นตามไปด้วยศรัทธา) ได้แก่ ผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุโสดาปัตติผล ที่มีสัทธินทรีย์แรงกล้า อบรมอริยมรรคโดยมีศรัทธาเป็นตัวนำ (ท่านผู้นี้ถ้าบรรลุผลแล้วกลายเป็นสัทธาวิมุต)
2. *ธัมมานุสารี* (ผู้แล่นไปตามธรรม หรือผู้แล่นตามไปด้วยธรรม) ได้แก่ผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุโสดา-ปัตติผลที่มีปัญญินทรีย์แรงกล้า อบรมอริยมรรคโดยมีปัญญาเป็นตัวนำ (ท่านผู้นี้ถ้าบรรลุผลแล้วกลายเป็นทิฏฐิปปัตตะ)
3. *สัทธาวิมุต* (ผู้หลุดพ้นด้วยศรัทธา) ได้แก่ ผู้ที่เข้าใจอริยสัจจธรรมถูกต้องแล้ว เห็นธรรมที่พระตถาคตประกาศโดยแจ่มชัด ประพฤติปฏิบัติถูกต้องดี และอาสวะบางส่วนก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา แต่มีศรัทธาเป็นตัวนำหน้า (หมายถึงผู้บรรลุโสดาปัตติผลแล้วขึ้นไปจนถึงผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุอรหัตตผล ที่มีสัทธินทรีย์แรงกล้า; ท่านผู้นี้ถ้าบรรลุอรหัตตผลกลายเป็นปัญญาวิมุต)
4. *ทิฏฐิปปัตตะ* (ผู้บรรลุสัมมาทิฏฐิ) ได้แก่ ผู้ที่เข้าใจอริยสัจจธรรมถูกต้องแล้ว เห็นธรรมที่พระตถาคตประกาศโดยแจ่มชัด ประพฤติปฏิบัติถูกต้องดี และอาสวะบางส่วนก็สิ้นไปเพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา (หมายถึงผู้บรรลุโสดาปัตติผลแล้วขึ้นไป จนถึงผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุอรหัตตผลที่มีปัญญินทรีย์แรงกล้า; ท่านผู้นี้ถ้าบรรลุอรหัตตผล กลายเป็นปัญญาวิมุต)
5. *กายสักขี* (ผู้เป็นพยานด้วยนามกาย หรือผู้ประจักษ์กับตัว) ได้แก่ผู้ที่ได้สัมผัสวิโมกข์ 8 ด้วยกาย และอาสวะบางส่วนก็สิ้นไปเพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา (หมายถึงผู้บรรลุโสดาปัตติผลแล้วขึ้นไป จนถึงผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุอรหัตตผล ที่มีสมาธินทรีย์แรงกล้า; ท่านผู้นี้ถ้าบรรลุอรหัตตผลกลายเป็นอุภโตภาควิมุต)

ข. พระอเสขะ หรือ อนุปาทิเสสบุคคล

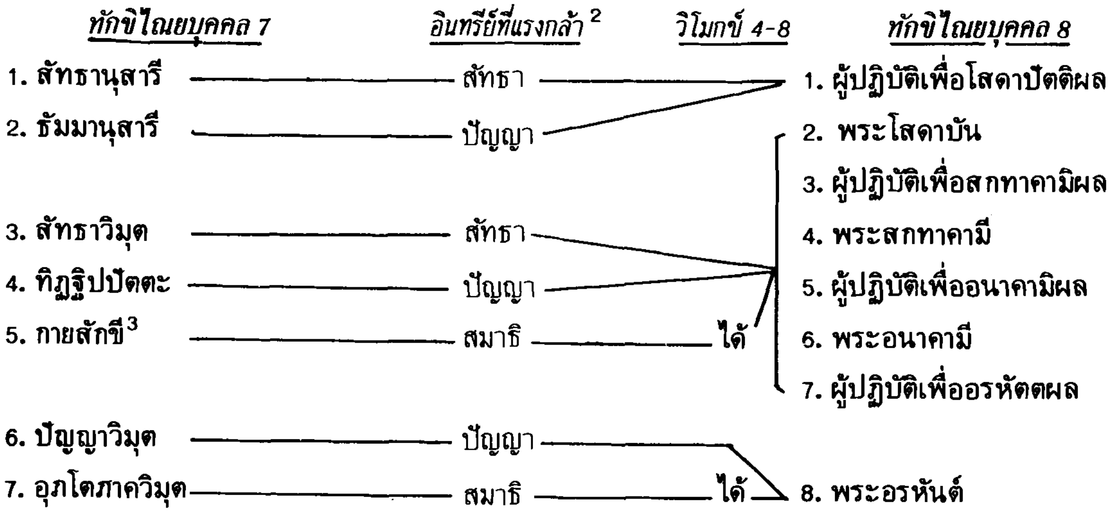
6. *ปัญญาวิมุต* (ผู้หลุดพ้นด้วยปัญญา) ได้แก่ ท่านผู้มิได้สัมผัสวิโมกข์ 8 ด้วยกาย แต่อาสวะทั้งหลายสิ้นไปแล้วเพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา (หมายถึงพระอรหันต์ผู้บำเพ็ญวิปัสสนาเป็นตัวนำมาโดยตลอดจนสำเร็จ)

---

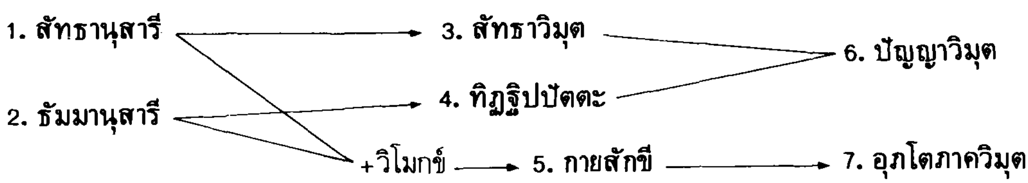
4. *ทิฏฐิปปัตตบุคคล* ได้แก่ ผู้มิได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ แต่อาสวะบางส่วนของเธอก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา และธรรมทั้งหลายที่ตถาคตประกาศแล้ว เธอก็เห็นแจ่มชัด ประพฤติปฏิบัติถูกต้องดีด้วยปัญญา
5. *กายสักขีบุคคล* ได้แก่ผู้ได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ และอาสวะบางส่วนของเธอก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา
6. *ปัญญาวิมุตบุคคล* ได้แก่ ผู้มิได้สัมผัสด้วยกายซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ แต่อาสวะทั้งหลายของเธอหมดสิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา
7. *อุภโตภาควิมุตบุคคล* ได้แก่ผู้ได้สัมผัสด้วยกายซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ และอาสวะทั้งหลายของเธอก็หมดสิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา

7. *อุภโตภาควิมุต* (ผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน) ได้แก่ท่านผู้ได้สัมผัสวิโมกข์ 8 ด้วยกาย และอาสวะทั้งหลายก็สิ้นแล้ว เพราะเห็น (อริยสัจจ์) ด้วยปัญญา (หมายถึงพระอรหันต์ผู้บำเพ็ญสมถะมาเป็นอย่างมากก่อนแล้วจึงใช้สมถะนั้นเป็นฐานบำเพ็ญวิปัสสนาต่อจนสำเร็จ)

เพื่อให้มองเห็นชัดเจนขึ้น จะแสดงทักขิไณย หรืออริยบุคคล 7 นั้น โดยสัมพันธ์กับอินทรีย์ที่แรงกล้า และการสัมผัสวิโมกข์ พร้อมทั้งเทียบกับทักขิไณยบุคคลในชุดแรกไว้ด้วย ดังนี้[1]



ถ้าแสดงให้เห็นลำดับที่ต่อเนื่องกัน ก็จะได้ดังนี้



ถึงตอนนี้ มีเรื่องที่ควรกล่าวแทรกไว้ เพื่อช่วยป้องกันความสับสนในการศึกษาต่อ ๆ ไปคือ เรื่องสำนวนภาษาเกี่ยวกับการกล่าวโดยปริยาย (โดยอ้อม หรือ ตามความหมายบางแง่ บางด้าน หรือแง่หนึ่งด้านหนึ่ง หรือความหมายอย่างหลวม ๆ) และโดยนิปริยาย (โดยตรง หรือโดยสิ้นเชิง คือความหมายจำเพาะ หรือ เต็มตามความหมายบริบูรณ์) ตัวอย่างที่เด่นชัดในเรื่องนี้คือ พระอรหันต์ซึ่งมีอยู่เพียง 2

---

1 ผังนี้แสดงตามบาลี ซึ่งในปรมัตถมัญชุสากล่าวว่า เป็นการแสดงโดยนิปริยาย แต่ในปฏิสัมภิทามัคค์มีการแสดงแบบที่ท่านเรียกว่า โดยปริยาย ซึ่งทำให้ต่างไปจากนี้อีกมาก (ขุ.ปฏิ.31/493-5/380) จะไม่แสดงไว้ในที่นี้ เพราะจะทำให้ฟั่นเฝือ (คัมภีร์รุ่นหลังอย่างวิสุทธิมรรค ก็อธิบายตามแนวปฏิสัมภิทามัคค์; ดู วิสุทธิ.3/302; วิสุทธิ.ฏีกา 3/562-568); ผังนี้พึงสอบกับ องฺ.ติก.20/460/151 และ อภิ.ปุ.36/151/235 ด้วย.

2 พึงเข้าใจว่า ไม่ว่าอินทรีย์ใดจะแรงกล้า แต่ในเวลาตรัสรู้ ปัญญาย่อมทำหน้าที่เป็นใหญ่ *(ปฏิเวธกาเล ปญฺญินฺทฺริยํ อาธิปเตยฺยํ โหติ* - ขุ.ปฏิ.31/490/376-7 และพึงดู สํ.ม.19/988/293)

3 กายสักขี แปลอย่างง่ายว่า ผู้สัมผัสฌานก่อน จึงบรรลุนิพพานภายหลัง (ขุ.ปฏิ.31/492/378)

ประเภท ดังที่กล่าวแล้วข้างต้น คือพระปัญญาวิมุต กับพระอุภโตภาควิมุต *พระอุภโตภาควิมุต*[1] แปลว่า ผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน เป็นผู้ได้วิโมกข์คือได้ฌานสมาบัติถึงขั้นอรูปฌานด้วย และบรรลุอรหัตตผลด้วย ส่วน *พระปัญญาวิมุต* ได้แต่อรหัตตผลอย่างเดียว แม้จะได้ฌานก็ได้เพียงรูปฌานที่ 4 ลงมา[2] พระอรหันต์มีประเภทใหญ่เพียงสองเท่านี้ แต่บางคราวนักศึกษาไปพบคำว่าพระอรหันต์เจโตวิมุต จึงอาจงงหรือเกิดความสงสัยขึ้น ในกรณีเช่นนี้พึงทราบว่า พระเจโตวิมุตก็คือพระอุภโตภาควิมุตนั่นเอง แต่เป็นการเรียกโดยปริยาย ด้วยต้องการเน้นวิธีปฏิบัติที่ผ่านมาในระหว่างก่อนที่จะบรรลุอรหัตตผล (คือได้ปฏิบัติหนักทางสมถะมาก่อน) มิได้หมายความว่าท่านบรรลุอรหัตตผลด้วยเจโตวิมุตติอย่างเดียว ยิ่งกว่านั้น ในบางแห่ง แม้แต่ผู้ที่ได้บำเพ็ญทั้งสมถะและวิปัสสนามาโดยตลอดด้วยกัน ท่านแยกเรียกเป็นพระเจโตวิมุตบ้าง พระปัญญาวิมุตบ้าง เพียงเพราะความต่างแห่งอินทรีย์ (คือมีสมาธินทรีย์แรง หรือมีปัญญินทรีย์แรง) เท่านั้นก็มี ดังที่พระอรรถกถาจารย์ยกตัวอย่างไว้ ท่านเรียกพระสารีบุตรว่าเป็นพระปัญญาวิมุต พระมหาโมคคัลลานะว่าเป็นพระเจโตวิมุต[3] บางแห่ง ใช้คำว่า เจโตวิมุตและปัญญาวิมุตคู่กัน หมายถึงพระอรหันต์ผู้หนึ่ง (คือผู้ได้เจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติตามปกติ) ก็มี[4] หรืออย่างในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[5] ใครเป็นพระสัทธาวิมุต พระทิฏฐิปปัตตะ และพระกายสักขี ท่านก็เรียกอย่างนั้น ไปตลอดจนเป็นพระอรหันต์ ถ้าไม่เข้าใจเรื่องการเรียกโดยปริยายเพื่อเน้นแง่ความหมายที่ต้องการบางอย่างก็จะสับสน กลายเป็นมีพระอรหันต์อีกมากมายหลายประเภท แม้ในการอ่านความหมายของข้อธรรมต่าง ๆ ก็เหมือนกัน เช่น ที่ท่านกล่าวว่า สัมมาสติได้แก่สติปัฏฐาน 4[6] ตามปกตินักศึกษาย่อมมองสติปัฏฐานว่าเป็นหลักหรือ

---

[1] อรรถกถาและฎีกาอธิบายว่า *อุภโตภาควิมุต* หลุดพ้นโดยส่วนทั้งสอง คือหลุดพ้นจากรูปกายด้วยอรูปสมาบัติ และหลุดพ้นจากนามกายด้วยอริยมรรค เป็นการหลุดพ้น 2 วาระ คือด้วยวิกขัมภนะ (ข่มกิเลสไว้ด้วยกำลังสมาธิของฌาน) หนหนึ่ง และด้วยสมุจเฉท (ตัดกิเลสถอนรากเง่าเด็ดขาดด้วยปัญญา) อีกหนหนึ่ง (เช่น ที.อ.2/145; วิสุทธิ.3/302; วิสุทธิ.ฎีกา.3/565,567) พระอุภโตภาควิมุตนี้ ถ้าได้วิชชา 3 (วิชชา 2 และอาสวักขยญาณ) เรียกว่าเป็นเตวิชชะ ถ้าได้อภิญญา 6 (คืออภิญญา 5 และอาสวักขยญาณ) เรียกว่าเป็นฉฬภิญญะ ถ้าได้ปฏิสัมภิทา 4 เรียกว่าเป็น ปฏิสัมภิทัปปัตตะ

[2] *พระปัญญาวิมุต* มุ่งหน้าบำเพ็ญแต่วิปัสสนา อาศัยสมถะเพียงใช้สมาธิเท่าที่จำเป็น พอเป็นบาทฐานของวิปัสสนาเท่านั้น จึงไม่ประสบผลได้พิเศษของสมถะเกินกว่าขั้นรูปฌาน เช่น ไม่ได้อรูปฌาน เข้านิโรธสมาบัติไม่ได้ ไม่ได้โลกียวิชชา 2 (ระลึกชาติไม่ได้และไม่มีญาณเห็นจุติอุบัติของสัตว์ทั้งหลาย) ไม่ได้โลกียอภิญญา 5 (แสดงฤทธิ์ไม่ได้ ไม่มีทิพพโสต คือหูทิพย์ ไม่มีเจโตปริยญาณ คืออ่านใจผู้อื่นไม่ได้ ระลึกชาติไม่ได้ และไม่มีทิพพจักขุ คือไม่มีตาทิพย์) (พุทธพจน์เกี่ยวกับเรื่องนี้ พึงดู สํ.นิ.16/290-302/151-155) แต่ว่าตามหลักย่อมเป็นปฏิสัมภิทัปปัตตะ (ผู้บรรลุปฏิสัมภิทา 4) ได้; พระปัญญาวิมุตมาคู่กับพระอุภโตภาควิมุต ที่น่าศึกษาแห่งหนึ่งคือ ที.ม.10/65-66/83-84.

[3] ดู ม.ม.13/159/162; ม.อ.3/141

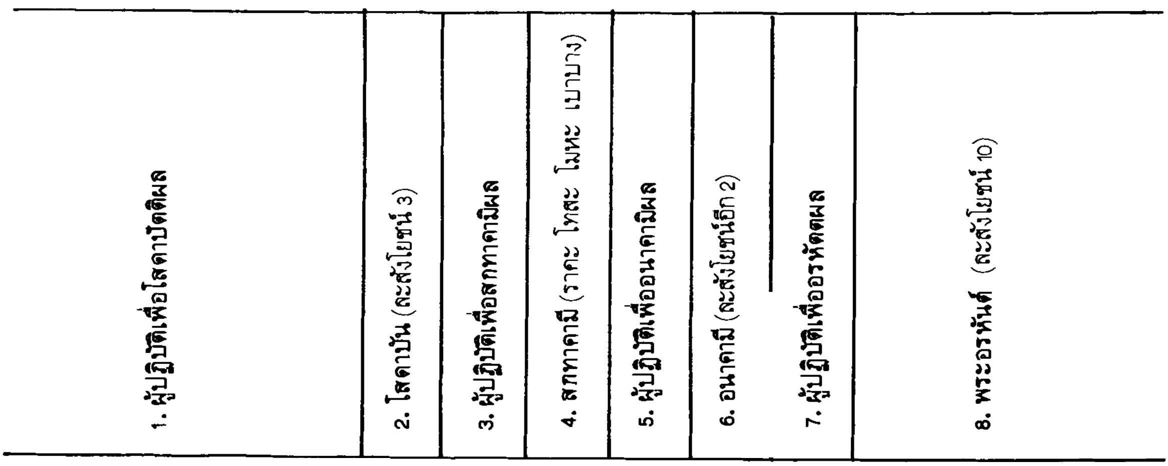
[4] องฺ.ปญฺจก. 22/71/96

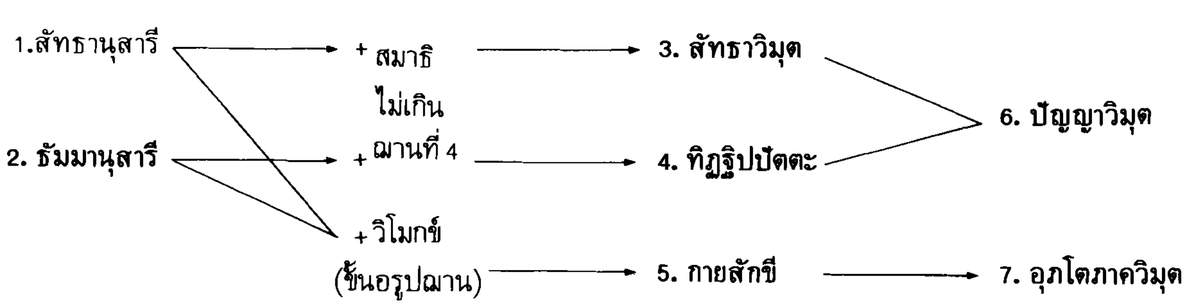
[5] ขุ.ปฏิ.31/493-5/380 (ดูเทียบ องฺ.นวก.23/247-9/472-4 ; หรืออย่างที่พระวักกลิได้รับยกย่องเป็นเอตทัคคะในบรรดาพระสัทธาวิมุตหรือสัทธาธิมุต ใน องฺ.เอก.20/147/31) คัมภีร์วิสุทธิมรรคก็พลอยอธิบายไปตามอย่างนี้ (วิสุทธิ. 3/301)

[6] เช่น ที.ม.10/299/349 เป็นต้น

วิธีปฏิบัติธรรมที่มีทั้งให้เป็นอาตาปี (มีความเพียร) สัมปชาโน (มีสัมปชัญญะ) เป็นต้น คือเป็นกระบวนการปฏิบัติที่มีองค์ธรรมทุกอย่างพร้อมอยู่ในตัว บางคนจึงสงสัยว่า สัมมาสติจะเป็นสติปัฏฐานได้อย่างไร หรือว่า สติปัฏฐานจะเป็นเพียงสัมมาสติได้อย่างไร ในกรณีนี้จะต้องมองความหมายเสมือนพูดว่า สัมมาสติได้แก่สติอย่างที่ใช้ในสติปัฏฐาน หรือ สติอย่างที่ใช้ตามวิธีการปฏิบัติของสติปัฏฐาน อีกตัวอย่างหนึ่ง คือ สมาธิภาวนาแปลว่า การเจริญสมาธิ หรือการบำเพ็ญสมาธิ ท่านแสดงไว้ว่ามี 4 อย่าง[1] เช่นข้อที่ 4 ว่า “สมาธิภาวนาที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย” นักศึกษาบางคนจึงงงและสงสัยว่า สมาธิก็คือองค์ธรรมแกนของสมถะ หรือตัวสมถะนั่นเอง สมาธิหรือสมถะอย่างเดียวไม่มีวิปัสสนาจะนำไปสู่ความสิ้นอาสวะได้อย่างไร เป็นไปไม่ได้ ในกรณีนี้จะต้องเข้าใจว่า ท่านกล่าวถึงสมาธิโดยฐานเป็นจุดรวมหรือเป็นเวทีของการปฏิบัติธรรม เป็นประดุจสนามที่องค์ธรรมต่าง ๆ มาชุมนุมกันทำงาน หรือสู้รบกับข้าศึกคือกิเลส[2] ไม่ใช่หมายความว่าฝึกหรือเจริญสมาธิขึ้นมาอย่างเดียว ถ้าจะพูดให้เข้าใจกันอย่างง่าย สมาธิภาวนาในกรณีนี้ก็คือ การฝึกฝนปฏิบัติธรรมที่ใช้สมาธิหรือการฝึกเอาสมาธิมาใช้ประโยชน์ในการปฏิบัติธรรมวิธีต่าง ๆ[3]

ก. สรุปตามบาลี (อาศัยอรรถกถาฎีกาเพียงเพื่อเชื่อมความ)



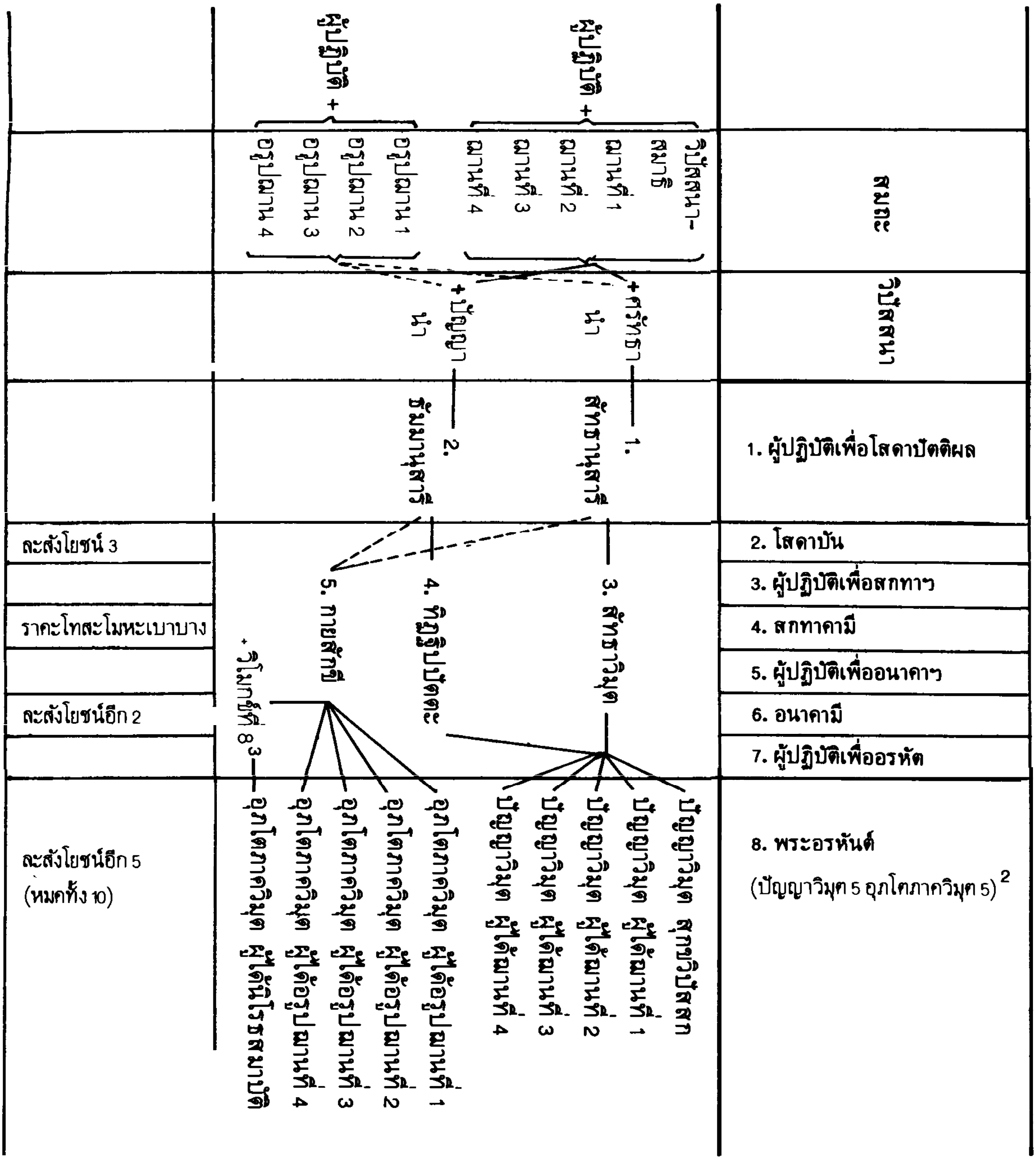


[1] เช่น ที.ปา.11/233/233

[2] ดูประกอบ ที.ม.10/206/248; ม.อุ.14/253/180; สํ.ม.19/83/26; องฺ.สตฺตก.23/42/42

[3] พระธรรมทินนาเถรี แสดงความหมายของสมาธิภาวนาว่าเป็นการบำเพ็ญทั้งตัวสมาธิและธรรมทั้งหลายที่เป็นนิมิต (สิ่งที่กำหนด) และที่เป็นบริขาร (เครื่องประกอบหรือเครื่องอุดหนุน) ของสมาธิ (ม.มู.12/508/550)

ข. สรุปตามบาลี อรรถกถา และฎีกา[1]



[1] ในคัมภีร์ชั้นรองและชั้นหลัง มีการจำแนกประเภทของความหลุดพ้นออกไปอีก ตามลักษณะการเห็นไตรลักษณ์แต่ละข้อ (สัมพันธ์กับอินทรีย์ที่เป็นตัวนำ) โดยแบ่งเป็นวิโมกข์ 3 คือ สุญญตวิโมกข์ อนิมิตตวิโมกข์ และอัปปณิหิตวิโมกข์ แต่จะไม่นำมาแสดงไว้ในที่นี้เพราะจะทำให้ฟั่นเฝือ เพียงเท่าที่แสดงมานี้ก็จะล้ำเข้าไปในภาคปฏิบัติมากแล้ว ผู้ต้องการทราบพึงดู ขุ.ปฏิ.31/469-516/353-406; วิสุทธิ.3/299; สงฺคห. 55 (ในวินัยปิฎกก็ออกชื่อวิโมกข์ 3 นี้บ้าง แต่ความหมาย –

เฉพาะพระอรหันต์ 2 ประเภทนั้น แยกออกไปอีกโดยคุณสมบัติพิเศษที่ได้และไม่ได้ พร้อมทั้งความหมายสรุปอีกครั้งหนึ่ง ดังนี้

1. พระปัญญาวิมุต คือ ผู้หลุดพ้นด้วยปัญญา ได้แก่ท่านผู้มุ่งหน้าบำเพ็ญแต่วิปัสสนา อาศัยสมถะเพียงใช้สมาธิเท่าที่จำเป็น พอเป็นบาทฐานของวิปัสสนาให้บรรลุอาสวักขยญาณเท่านั้น ได้สมถะไม่เกินรูปฌาน 4 ไม่มีความสามารถพิเศษ เช่น เข้านิโรธสมาบัติไม่ได้ ไม่ได้โลกียอภิญญา 5 เป็นต้น จำแนกได้ดังนี้

ก. พระสุกขวิปัสสก ผู้เจริญวิปัสสนาล้วน ได้สมาธิถึงระดับฌานต่อเมื่อถึงขณะแห่งมรรค

ข. พระปัญญาวิมุตผู้ได้ฌาน 4 อย่างน้อยขั้นหนึ่งก่อนแล้วจึงเจริญวิปัสสนาที่ให้บรรลุอรหัตตผล

ค. ปฏิสัมภิทัปปัตตะ ผู้บรรลุปฏิสัมภิทา 4 คือ ได้ปัญญาแตกฉาน 4 ประการ[1]

1) อัตถปฏิสัมภิทา ปัญญาแตกฉานในอรรถ หรือปรีชาแจ้งเจนในความหมาย

2) ธัมมปฏิสัมภิทา ปัญญาแตกฉานในธรรม หรือปรีชาแจ้งเจนในหลัก

3) นิรุตติปฏิสัมภิทา ปัญญาแตกฉานในนิรุกติ หรือปรีชาแจ้งเจนในภาษา

4) ปฏิภาณปฏิสัมภิทา ปัญญาแตกฉานในปฏิภาณ หรือปรีชาแจ้งเจนในความคิดทันการ

2. พระอุภโตภาควิมุต แปลว่า ผู้หลุดพ้นโดยส่วนทั้งสอง คือหลุดพ้นจากรูปกายด้วยอรูปสมาบัติ และหลุดพ้นจากนามกายด้วยอริยมรรค เป็นการหลุดพ้น 2 วาระ คือด้วยวิกขัมภนะ (ข่มกิเลสไว้ด้วยกำลังสมาธิของฌาน) หนหนึ่ง และด้วยสมุจเฉท (ตัดกิเลสถอนรากเง่าด้วยปัญญา) อีกหนหนึ่ง จำแนกได้ดังนี้[2]

ก. พระอุภโตภาควิมุต คือพระอรหันต์ผู้ได้สมถะถึงอรูปฌานอย่างน้อยหนึ่งขั้น แต่ไม่ได้โลกีย-วิชชา โลกียอภิญญา

ข. พระเตวิชชะ พระอรหันต์ผู้ได้วิชชา 3 คือ พระอุภโตภาควิมุตนั้น ผู้ได้วิชชา 3 ด้วยคือ

1) ปุพเพนิวาสานุสติญาณ ญาณเป็นเหตุระลึกได้ซึ่งขันธ์ที่เคยอยู่อาศัยในก่อน แปลกันง่าย ๆ ว่า ระลึกชาติได้

– ตามที่อรรถกถาอธิบายแปลกออกไป ดู วินย.1/236/175;2/308/211; วินย.อ.1/604)

[2] ปัญญาวิมุต 5 และอุภโตภาควิมุต 5 นี้ พระอรรถกถาจารย์ จัดแบ่งไว้ตามพื้นฐานทางด้านสมถะ เช่น ที.อ.2/143; 3/97;ม.อ.3/178;ปุญจ.อ.54.

[3] เฉพาะกายสักขีขั้นที่เป็นอนาคามีเท่านั้น จึงสามารถได้วิโมกข์ที่ 8

[1] ผู้ได้ปฏิสัมภิทา 4 ไม่จำต้องเป็นอุภโตภาควิมุต ดู วิสุทธิ.2/66; 3/9; วิภงฺค อ.503 เป็นต้น ส่วนปฏิสัมภิทา 4 ดู องฺ.จตุกฺก.21/172/216; ขุ.ปฏิ.31/268/175; อภิ.วิ.35/784/400 เป็นต้น

[2] ความหมายของปัญญาวิมุตและอุภโตภาควิมุตอย่างนี้ กล่าวตามอรรถกถาและฎีกา เช่น ที.อ.2/145; 3/97; วิสุทธิ.3/302; วิสุทธิ.ฎีกา 3/565,567 (พึงศึกษา ที.ม.10/65-66/83-84 และ สํ.นิ.16/290-302/151-155 ด้วย); วิชชา 3 ดู ที.ปา.11/228/232; 398/292; องฺ.ทสก.24/102/225; อภิญญา 6 ดู ที.ปา.11/431/307; องฺ.ฉกฺก.22/273/311 เป็นต้น

2) จุตูปปาตญาณ ญาณหยั่งรู้การจุติและอุบัติของสัตว์ทั้งหลายที่เป็นไปตามกรรม ถือกันว่าตรงกับ ทิพพจักขุ หรือทิพยจักษุ

3) อาสวักขยญาณ ญาณหยั่งรู้ในธรรมเป็นที่สิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย หรือความรู้ที่ทำให้สิ้นอาสวะ

ค. พระฉฬภิญญะ พระอรหันต์ผู้ได้อภิญญา 6 คือ พระอุภโตภาควิมุตนั้นผู้ได้อภิญญา 6 ด้วยคือ

1) อิทธิวิธา หรืออิทธิวิธิ ความรู้ที่ทำให้แสดงฤทธิ์ต่าง ๆ ได้

2) ทิพพโสต ญาณที่ทำให้มีหูทิพย์

3) เจโตปริยญาณ ญาณที่ทำให้กำหนดใจคนอื่นได้ คือทายใจเขาได้

4) ปุพเพนิวาสานุสติ ญาณที่ทำให้ระลึกชาติได้

5) ทิพพจักขุ ญาณที่ทำให้มีตาทิพย์

6) อาสวักขยญาณ ญาณที่ทำให้อาสวะสิ้นไป

ง. พระปฏิสัมภิทัปปัตตะ พระอรหันต์อุภโตภาควิมุตผู้บรรลุปฏิสัมภิทา 4 อย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น

เมื่อรวมเข้าเป็นชุดเดียวกัน และเรียงตามชื่อที่ใช้เรียก มี 6 ประการดังนี้

1. **สุกขวิปัสสก** ผู้เจริญวิปัสสนาล้วน
2. **ปัญญาวิมุต** ผู้หลุดพ้นด้วยปัญญา (ที่นอกจากสุกขวิปัสสก)
3. **อุภโตภาควิมุต** ผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน
4. **เตวิชชะ** ผู้ได้วิชชาสาม
5. **ฉฬภิญญะ** ผู้ได้อภิญญาหก
6. **ปฏิสัมภิทัปปัตตะ** ผู้บรรลุปฏิสัมภิทาสี่[1]

พระอรหันต์องค์ใดเป็นทั้งฉฬภิญญะ และปฏิสัมภิทัปปัตตะ ย่อมเป็นผู้มีคุณสมบัติครบถ้วนบริบูรณ์ครอบคลุมทั้งหมด.

---

[1] ขอย้ำอีกครั้งว่า ในบรรดาชื่อทั้ง 6 นี้ *สุกขวิปัสสก* เป็นคำรุ่นอรรถกถา นอกนั้นมีมาในบาลีเดิม; อนึ่งในวิสุทธิ.3/373 แสดงพระอรหันต์ไว้ 6 ประเภทเหมือนกัน แต่อันดับที่ 1 เป็น สัทธาวิมุต แทน สุกขวิปัสสก นอกนั้นเหมือนกับที่นี้ (สัทธาวิมุต ก็คือ ผู้ปฏิบัติโดยมีอินทรีย์ข้อแรกคือศรัทธาแรงกล้าจนบรรลุโสดาปัตติผล แล้วเรียกติดเรื่อยมาตามชื่อเดิมจนบรรลุอรหัตตผล ตามแนว ขุ.ปฏิ.31/493/381 ซึ่งเขียนเป็นสัทธาธิมุตต์ แต่มาใน วิสุทธิ.3/301 กลายเป็นสัทธาวิมุตต์)

บันทึกพิเศษท้ายบท

สำหรับผู้สนใจเชิงวิชาการ

บันทึกที่ 1 : *เรื่อง สอุปาทิเสส และ อนุปาทิเสส*

บางท่าน ถือเอาความหมายตามพุทธพจน์ในอังคุตตรนิกาย (องฺ.สตฺตก.23/53/75; องฺ.นวก.23/216/394) ซึ่งจำแนกประเภทบุคคลผู้บรรลุนิพพานเป็น 2 อย่างคือ *สอุปาทิเสสบุคคล* (บุคคลผู้ยังมีอุปาทานเหลือหรือยังมีกิเลสเหลืออยู่บ้าง กล่าวคือพระเสขะ ได้แก่ พระโสดาบัน พระสกทาคามี และพระอนาคามี) กับ *อนุปาทิเสสบุคคล* (บุคคลผู้ไม่มีอุปาทานเหลือ หรือไม่มีเชื้อกิเลสเหลืออยู่เลย ได้แก่พระอเสขะ คือ พระอรหันต์) จึงแปลคำว่า "อุปาทิ" เป็นอุปาทาน คือตัวความยึดมั่น แล้วจำกัดความหมายของนิพพาน 2 อย่างนั้นว่า

1) สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ นิพพานที่ยังมีอุปาทานเหลืออยู่ หรือนิพพานของผู้ยังมีกิเลสเหลืออยู่บ้าง ได้แก่นิพพานของพระเสขะ คือพระโสดาบัน พระสกทาคามี และพระอนาคามี

2) อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ นิพพานที่ไม่มีอุปาทานเหลืออยู่เลย หรือนิพพานของผู้ไม่มีกิเลสเหลืออยู่เลย ได้แก่นิพพานของพระอเสขะ คือพระอรหันต์

การแปลความหมายอย่างนี้ เกิดจากความสับสนระหว่าง *ภาวะ* (สอุปาทิเสสนิพพานและอนุปาทิเสสนิพพาน) กับ *บุคคล* (สอุปาทิเสสบุคคลและอนุปาทิเสสบุคคล) กล่าวคือนิพพาน 2 นั้น เป็นการแสดงภาวะของนิพพานเท่าที่บุคคลเข้าไปเกี่ยวข้อง ส่วนบุคคล 2 เป็นการแสดงถึงบุคคลผู้เกี่ยวข้องกับนิพพาน ดังนั้น เพื่อป้องกันความสับสน พึงแยก *สอุปาทิเสสนิพพาน* และ *อนุปาทิเสสนิพพาน* ไว้พวกหนึ่ง *สอุปาทิเสสบุคคล* และ *อนุปาทิเสสบุคคล* (ซึ่งได้กล่าวต่อไปในตอนว่าด้วยบุคคลผู้บรรลุนิพพาน) ไว้อีกพวกหนึ่ง ไม่ให้ปะปนกัน และศัพท์สำคัญที่จะช่วยแยกความหมายในกรณีนี้ก็คือ "อุปาทิ" ในสอุปาทิเสสนิพพานและอนุปาทิเสสนิพพาน ซึ่งแตกต่างจาก "อุปาทิ" ในสอุปาทิเสสบุคคล และอนุปาทิเสสบุคคล (พึงสังเกตว่า ในอรรถกถาที่อธิบายเรื่องนิพพาน 2 นั้นเอง ก็ยังมีคำอธิบายบางตอนชวนให้สับสนว่าสอุปาทิเสสนิพพานคือ นิพพานของสอุปาทิเสสบุคคล ---- ดู อิติ.อ.217)

บันทึกที่ 2 : *เรื่องความหมายของ ทิฏฐธัมมิกะ และสัมปรายิกะ*

ทิฏฐธัมมิกะ และ สัมปรายิกะ มีรูปศัพท์ที่เป็นคำนามว่า ทิฏฐธรรม และ สัมปรายะ ตามลำดับ คำทั้งสี่นี้มีใช้มากมาย ทั้งในบาลีและในคัมภีร์ชั้นหลัง (และมักพบในความหมายว่า ปัจจุบัน หรือชีวิตนี้ กับเบื้องหน้า เลยจากชีวิตนี้ไป หรือโลกหน้า เช่น ม.มู.12/198/172; ขุ.สุ.25/306/352; ฯลฯ) โดยเฉพาะที่คุ้นหูคุ้นตานักศึกษาธรรมมาก ได้แก่ที่มากับคำว่า อัตถะ เป็น ทิฏฐธัมมิกัตถะ และ สัมปรายิกัตถะ แปลกันว่า ประโยชน์ปัจจุบัน และประโยชน์ภายหน้า บางคราวมี ปรมัตถะ (ประโยชน์อย่างยิ่งหรือประโยชน์สูงสุด) ตามมาด้วย รวมเป็นอัตถะหรือประโยชน์ 3 ขั้น อย่างไรก็ดีในคัมภีร์ขั้นต้นทีเดียวมีแต่อัตถะ 2 คือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ และ สัมปรายิกัตถะ เท่านั้น มาคู่กัน (ดู วินย.5/2/4; ที.ปา.10/226/274; ม.ม.13/596/543; สํ.ส.15/367/120; 379/126; องฺ.ปญฺจก.22/43/53; องฺ.ฉกฺก.22/324/407; ขุ.อิติ.25/201/242) และในกรณีเช่นนั้น สัมปรายิกัตถะหมายถึงประโยชน์ที่สูงกว่าหรือเลยจากทิฏฐธัมมิกัตถะขึ้นไปทั้งหมด รวมทั้งประโยชน์ขั้นปรมัตถ์ด้วย ส่วนคำว่า ปรมัตถะ ท่านใช้ลำพังต่างหากเป็นคำโดด ๆ ไม่รวมอยู่ในชุด โดยถือเป็นไวพจน์อย่างหนึ่งของนิพพาน (เช่น ขุ.สุ.25/296/338; 313/366; ม.ม.13/657/605) ต่อมาในคัมภีร์ชั้นรอง จึงจัดเข้าชุดเป็นอัตถะหรือประโยชน์ 3 คือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ สัมปรายิกัตถะ และปรมัตถะ (ขุ.จู.30/673/333; 755/389) ในกรณีเช่นนี้ สัมปรายิกัตถะ ย่อมถูกจำกัดความหมายให้แคบเข้า เป็นประโยชน์เบื้องหน้า หรือเกี่ยวกับโลกหน้า ชั้นสวรรค์ ที่ต่ำกว่าปรมัตถ์ คือยังไม่ถึงนิพพาน

ที่ว่า สัมปรายิกัตถะ เดิมหมายถึงประโยชน์ชั้นสูงขึ้นไปทั้งหมด รวมทั้งปรมัตถะด้วยนั้น เช่น เมื่อคราวที่ท่านพรหมายุพราหมณ์ผู้เฒ่า ไปเฝ้าพระพุทธเจ้า พระพุทธองค์ประทานโอกาสให้ท่านถามปัญหาได้ทั้งที่เกี่ยวกับทิฏฐธัมมิ-

กัตถะ และสัมปรายิกัตถะ พรหมายุพราหมณ์ดำริว่า สำหรับทิฏฐธัมมิกัตถะ ตัวท่านเองชำนาญอยู่แล้ว มีแต่คนอื่นมาถามท่าน ดังนั้น ท่านจึงจะถามปัญหาเกี่ยวกับสัมปรายิกัตถะ คำถามเกี่ยวกับสัมปรายิกัตถะของพรหมายุพราหมณ์มีว่า "ทำอย่างไร บุคคลจึงจะเป็นพราหมณ์ เป็นผู้จบพระเวท (เวทคู) เป็นผู้ทรงไตรเพทหรือไตรวิชชา (เตวิชชะ) เป็นผู้เจนศรุติ คือตัวบทแห่งพระเวท (โสตถิยะ) เป็นพระอรหันต์ เป็นผู้ลุไกวัลย์ (เกวลี) เป็นมุนี และเป็นพระพุทธเจ้า" (ม.ม.13/596/543) แม้คำว่าสัมปรายิกะล้วน ๆ ก็มีความหมายกว้างถึงชั้นปรมัตถ์ด้วยเช่นกัน ดังใน กัณณกัตถลสูตร (ม.ม.13/575-9/520-3) พระเจ้าปเสนทิโกศลทูลถามพระพุทธเจ้าถึงความแตกต่างระหว่างวรรณะทั้ง 4 พระพุทธเจ้าตรัสตอบแสดงความแตกต่างในแง่ทิฏฐธัมมิกะว่า เมื่อถือตามอาการแสดงความเคารพกัน กษัตริย์และพราหมณ์ก็เป็นวรรณะสูง แต่ในแง่สัมปรายิกะ ความแตกต่างกันไม่เกี่ยวกับวรรณะ ความแตกต่างขึ้นอยู่กับความเพียรพยายามของแต่ละคน เมื่อถึงวิมุตติแล้ว ไม่มีอะไรต่างกัน และมีข้อความตอนหนึ่งในคัมภีร์มหานิทเทส (ขุ.ม.29/93/86; 152/124) ว่า "บุคคลมองเห็นอานิสงส์ 2 ประการแห่งทิฏฐิ (ทฤษฎี) ของตนคือ อานิสงส์ที่เป็นทิฏฐธัมมิกะ และอานิสงส์ที่เป็นสัมปรายิกะ; อานิสงส์ที่เป็นทิฏฐธัมมิกะของทิฏฐิเป็นไฉน ? กล่าวคือ ศาสดามีทิฏฐิอย่างใด สาวกทั้งหลายก็พลอยมีทิฏฐิอย่างนั้น, พวกสาวกย่อมสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ยำเกรงศาสดาผู้มีทิฏฐิอย่างนั้น และย่อมได้จีวร บิณฑบาต เสนาสนะ เภสัช อันสืบเนื่องมาแต่การนั้น; อานิสงส์ที่เป็นสัมปรายิกะของทิฏฐิ เป็นไฉน ? กล่าวคือ บุคคลนั้นย่อมหวังผลต่อไปข้างหน้าว่า ทิฏฐินี้พอจะทำให้เป็นนาค เป็นครุฑ...เป็นอินทร์ เป็นพรหม หรือเป็นเทพได้ ทิฏฐินี้ พอเพียงแก่สุทธิ วิสุทธิ ปริสุทธิ์ มุตติ วิมุตติ ปริมุตติ เราจักบริสุทธิ์...หลุดพ้นได้ด้วยทิฏฐินี้"

ในชั้นอรรถกถา ท่านมักแสดงความหมายจำกัดลงไปทีเดียวว่า ทิฏฐธัมมิกะ หมายถึง มีในอัตภาพนี้ เกิดขึ้นในชาตินี้ สัมปรายิกะ หมายถึง มีในปรโลก เกิดขึ้นในโลกหน้า หรือชีวิตหน้า (เช่น องฺ.อ.2/1; อิติ.อ.103) แม้อรรถกถาที่อธิบายเรื่องนิพพานธาตุ 2 อย่าง ก็อธิบายทำนองนี้เช่นกัน คือกล่าวว่า ทิฏฐธัมมิกะหมายถึง มีอยู่ เป็นไปในอัตภาพนี้, สัมปรายิกะ หมายถึง มีในเบื้องหน้า คือภายหลังจากทำลายขันธ์ (อิติ.อ.218)

บันทึกที่ 3 : *เรื่องจริมจิต*

จริมจิต จริมกจิต จริมวิญญาณ จริมกวิญญาณ มีความหมายอย่างเดียวกัน คือแปลว่า จิตสุดท้าย หรือวิญญาณสุดท้าย (บางทีแปลแถมเข้าให้ชัดขึ้นว่า จิตดวงสุดท้ายในภพ) หมายถึงจุติจิต หรือจุติวิญญาณของพระอรหันต์ หรือเรียกนัยหนึ่งว่า ปรินิพพานจิต คือจิตสุดท้ายที่สิ้นชีวิตของพระอรหันต์ หรือจิตขณะที่ปรินิพพาน (ดู วินย.ฎีกา 2/4; และฎีกาแห่งทีฆนิกาย ฉบับอักษรพม่า 1/364; 2/161,419 ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์)

คำว่า จริมวิญญาณ มีใช้ครั้งแรกในจูฬนิทเทส ซึ่งเป็นคัมภีร์ชั้นรองในพระไตรปิฎก ดังข้อความว่า "เมื่อพระอรหันต์ปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสปรินิพพานธาตุนั้น เพราะความดับไปแห่งจริมวิญญาณ ธรรมเหล่านี้ คือ ปัญญาและสติ นามและรูป ย่อมดับ คือสงบ ถึงความไม่ตั้งอยู่ ระงับไป ณ ที่นี้" (ขุ.จู.30/89/23 อธิบาย ขุ.สุ.25/425/531 อ้างใน สงฺคณี อ. 365) ในสมัยอรรถกถาคำว่าจริมวิญญาณและจริมจิตมีใช้มากขึ้น บางแห่งกำหนดเอาการบรรลุอนุปาทิเสสนิพพาน ด้วยการดับจริมจิต พร้อมกันนั้นก็กำหนดเอาการบรรลุสอุปาทิเสสนิพพาน หรือเริ่มดำรงอยู่ในสอุปาทิเสสนิพพาน ด้วยการบรรลุอรหัตตผล (ดู ธ.อ.4/47; อิติ.อ.389; สุตฺต.อ.1/347; นอกจากนี้พึงดูประกอบ นิทฺ.อ.2/216; วินย.อ.1/235; ที.อ.1/224 = ม.อ.3/270 = สํ.อ.2/226 = องฺ.อ.2/485 = อุทาน อ.390 = ปญฺจ.อ.114 = วินัย.ฎีกา 4/242; องฺ.อ.2/291; 3/177; ที.อ.1/280 = อุทาน อ.219 = ม.อ.1/176 = องฺ.อ.2/192 = วินย.ฎีกา 4/91; สุตฺต.อ.2/408; ขุทฺทก.อ.213 = สุตฺต.อ.2/43; ปฏิสํ.อ.207; วิสุทฺธิ.3/343; ที.อ.1/449; นิทฺ.อ.2/217; สํ.อ.2/10; อุทาน อ.271; วิสุทฺธิ.3/97 (ฉบับอักษรไทยไม่มี แต่มีในฉบับอื่นเช่นพม่าและโรมัน); อนึ่ง พึงสังเกตว่าในคัมภีร์ฉบับอักษรไทย จริมจิตและจริมวิญญาณ เป็น ปุริมจิต และปุริมวิญญาณ (จิตหรือวิญญาณที่มีมาก่อน) หลายแห่ง (เช่น ขุ.จู.30/89/23; สํ.อ.2/10, ขุทฺทก.อ.213 เป็นต้น) แต่หลักฐานยันกันเอง (เช่นในบาลี

เป็นปุริม แต่อรรถกถาที่อธิบายความตรงนั้นเป็น จริม, ข้อความเดียวกันอยู่ในคัมภีร์คนละเล่ม เล่มหนึ่งเป็น ปุริม แต่อีกเล่มหนึ่งเป็น จริม เป็นต้น) ว่าที่ถูกเป็น จริม

บันทึกที่ 4 : *เรื่อง สีลัพพตปรามาส*

สีลัพพตปรามาส เป็นสังโยชน์ที่มักเข้าใจกันพร่ามากที่สุดข้อหนึ่ง จึงเห็นควรนำหลักฐานมาแสดงเพิ่มเติมเพื่อเสริมความเข้าใจ

ในสุตตนิบาต มีพุทธพจน์มากแห่งตรัสถึงสมณพราหมณ์และบุคคลบางพวกมีความเห็นผิด ถือว่าความบริสุทธิ์จะมีได้ด้วยศีลและวัตรเป็นต้น (เช่น ขุ.สุ.25/411/489; 416/498; 431/540; 314/369) ส่วนอริยสาวกหรือท่านผู้หลุดพ้นหรือมุนีที่แท้ ไม่ยึดติดทิฏฐิทั้งหลาย ละได้ซึ่งศีลและพรตทั้งหมด (เช่น ขุ.สุ.25/420/510; 431/540) คำว่าบริสุทธิ์หรือ "สุทธิ" นี้หมายถึงจุดหมายสูงสุดของลัทธิศาสนาตรงกับความหลุดพ้นหรือวิมุตตินั่นเอง (เช่น ขุ.ม.29/120/105; 336/227; ขุ.จู.30/301/149) ความเห็นผิดนั้นอาจแสดงออกในรูปของการบำเพ็ญศีลพรตเพื่อจะได้เป็นเทพเจ้า ดังปรากฏบ่อย ๆ ในพระสูตรต่าง ๆ โดยข้อความว่า "มีปณิธาน (หรือมีทิฏฐิ) ว่า: ด้วยศีล หรือพรต หรือตบะ หรือพรหมจรรย์นี้ เราจักได้เป็นเทพเจ้าหรือเทพองค์ใดองค์หนึ่ง" (ม.มู.12/232/209; ม.ม.13/85/80; สํ.สฬ.18/323/225; องฺ.ปญฺจก.22/206/278; องฺ.สตฺตก.23/47/57; องฺ.นวก.23/276/482; ขุ.ม.29/38/39; 382/256) คัมภีร์มหานิทเทสและจูฬนิทเทส ได้อธิบายเรื่องการยึดถือความบริสุทธิ์ด้วยศีลและวัตรเช่นนี้ไว้หลายแห่ง เช่นแห่งหนึ่งว่า "มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งถือความบริสุทธิ์ด้วยศีล พวกเขาเชื่อถือสุทธิ วิสุทธิ ความบริสุทธิ์ ความหลุดพ้น วิมุตติ บริมุตติ เพียงด้วยศีล เพียงด้วยการบังคับควบคุมตน (สัญญมะ) เพียงด้วยความสำรวมระวัง (สังวร) เพียงด้วยการไม่ล่วงละเมิด...ฯลฯ...; มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งถือความบริสุทธิ์ด้วยวัตร (หรือพรต) พวกเขาถือหัตถิวัตร (ประพฤติอย่างช้าง) บ้าง ถืออัสสวัตร (ประพฤติอย่างม้า) บ้าง ถือโควัตร (ประพฤติอย่างวัว) บ้าง ฯลฯ ถือพรหมวัตรบ้าง ถือเทววัตรบ้าง ถือทิศวัตร (ไหว้ทิศ) บ้าง...(ขุ.ม.29/120/105; ดูประกอบ ขุ.ม.29/129/110; 617/373; 336/227; ขุ.จู.30/120/46; 301/149; 315/155; และดูอธิบายของอรรถกถา นิทฺ.อ.1/270) คำอธิบายเช่นนี้ลงตัวเป็นแบบในคำจำกัดความคำว่าสีลัพพตปรามาสของคัมภีร์อภิธรรมว่า "ทิฏฐิ...การยึดถือ...ของสมณพราหมณ์ทั้งหลาย ภายนอก (จากธรรม-วินัย) นี้ ทำนองนี้ว่า: ความบริสุทธิ์มีได้ด้วยศีล ความบริสุทธิ์มีได้ด้วยวัตร ความบริสุทธิ์มีได้ด้วยศีลและวัตร นี้เรียกว่าสีลัพพตปรามาส" (อภิ.สํ.34/673/263; 725/286; อภิ.วิ.35/932/493; 962/505) คำว่า "ของสมณพราหมณ์ภายนอก" นั้น บางทีทำให้บางท่านเข้าใจผิดว่า การประพฤติศีลพรตของพวกนักบวชนอกศาสนาเท่านั้นเป็นสีลัพพตปรามาส ความจริงคำที่ว่านี้ควรถือเป็นคำเน้นเพื่อชี้ตัวอย่างรูปแบบหรือแนวปฏิบัติเท่านั้น อาจเลี่ยงแปลเป็นว่า "การยึดถืออย่างพวกสมณพราหมณ์ภายนอก" ก็จะชัดขึ้น หรือไม่ต้องเติมคำนั้นเข้ามาเลยก็ได้ (เหมือนอย่างพุทธพจน์ทั้งหลายในสุตตนิบาต และคำอธิบายใน ขุ.ม.29/336/227 หรือในอรรถกถาเช่น สงฺคณี อ.501 เป็นต้น ก็ไม่มีคำว่า "ของสมณพราหมณ์ภายนอก" เพราะเมื่อถือผิดอย่างนี้ ถึงอยู่ในพุทธศาสนา ก็เป็นการถืออย่างคนนอกพระศาสนา)

สรุปความหมายตอนนี้ว่า สีลัพพตปรามาส หมายถึงการประพฤติศีลพรตด้วยโมหะคือความหลงงมงายว่า จะบริสุทธิ์หลุดพ้น บรรลุจุดหมายของศาสนาเพียงด้วยการบำเพ็ญศีลพรตนั้น และในความหลงผิดนี้ลักษณะหนึ่งที่แสดงออกมาคือ การกระทำด้วยตัณหาและทิฏฐิเช่น ประพฤติอย่างนั้นเพราะอยากไปเกิดเป็นเทวดา และมีความเห็นผิดแฝงอยู่ด้วยพร้อมกันว่าการบำเพ็ญศีลพรตนั้นจะทำให้ไปเกิดเป็นเทวดาได้

ว่าโดยความหมายตามรูปศัพท์ สีลัพพตปรามาส ประกอบด้วย สีล (ศีล) + พต (วัตรหรือพรต) + ปรามาส (การถือเลยเถิด) คำว่าศีลและพรต มีอธิบายในมหานิทเทสดังยกมาอ้างข้างต้นแล้ว (ขุ.ม.29/120/105) และยังมีอธิบายน่าสนใจเพิ่มอีกใจความว่า ข้อที่เป็นทั้งศีลและวัตรก็มี เป็นแต่วัตรไม่เป็นศีลก็มี เช่น วินัยของพระภิกษุมีทั้งศีลและวัตร กล่าวคือส่วนที่เป็นการบังคับควบคุมตนหรือการงดเว้น (สังยมะ หรือ สัญญมะ) ความสำรวมระวัง (สังวร) การไม่ล่วงละเมิด เป็นศีล ส่วนการสมาทานหรือข้อที่ถือปฏิบัติ เป็นวัตร ข้อที่เป็นแต่วัตรไม่เป็นศีลได้แก่ธุดงค์ทั้งหลาย เช่น

ถืออยู่ป่า ถือบิณฑบาตเป็นประจำ ถือทรงผ้าบังสุกุล เป็นต้น (ดู ขุ.ม.29/81/77; 918/584) ในการบำเพ็ญศีลพรต โดยหวังจะไปเกิดเป็นเทพ ถ้าเป็นนักบวชนอกศาสนา เช่นพวกถือกุกกุรวัตร อรรถกถาก็อธิบายว่า ศีลก็หมายถึงประพฤติอย่างสุนัข วัตรก็หมายถึงถือข้อปฏิบัติอย่างสุนัข (ดู ม.อ.3/96) ถ้าเป็นชาวพุทธ ศีลก็ได้แก่เบญจศีล เป็นต้น วัตรก็ได้แก่การถือธุดงค์ (นิท.อ.2/132) บางทีอรรถกถาก็พูดจำเพาะภิกษุว่า ศีลหมายถึงปาริสุทธิศีล 4 วัตรหมายถึงธุดงค์ 13 (ธ.อ.7/53; ดู องฺ.อ.3/96 ด้วย)

"ปรามาส" มักแปลกันว่าลูบคลำ แต่ความจริงความหมายในบาลีทั่วไปได้แก่ หยิบฉวย จับต้อง จับไว้แน่น (เช่น พระจับยุดตัวอุบาสกไว้ - วินย.2/70/56; วินย.อ.2/202; ทีฆาวุกุมารจับเศียรพระเจ้ากาสีเพื่อจะปลงพระชนม์ - วินย.5/244/332; พระพุทธเจ้าไม่ทรงยึดมั่นความรู้ - ที.ปา.11 13/29 ที.อ.3/19; ไม่ควรหยิบฉวยเอาของที่เขามิได้ให้ - องฺ.ปญฺจก.22/179/238; การจับฉวยท่อนไม้และศัสตราเพื่อทำร้ายกัน - ขุ.ม.29/384/258; ที่แปลกันว่าลูบคลำ คงจะมาจากชาดกว่าด้วยกำเนิดของสุวรรณสาม กุสราช และมัณฑัพยกุมาร (ชา.อ.7/6; 8/135; 9/124) ว่าฤๅษีปรามาสนาภีของภรรยาเป็นต้น ซึ่งน่าจะเป็นการเอานิ้วแตะ จี้หรือจดลงที่สะดือมากกว่า (ดู สงฺคณี อ.369 และ ม.อ.2/418 ประกอบ) หรือเทียบเคียงจาก วินย.1/378/254 ซึ่งอธิบาย "ปรามสนา" โดยไขความว่า อิโต จิโต จ สญฺโจปนา แปลได้ว่า ลูบหรือสีไปมาอย่างไรก็ตาม ความหมายของ "ปรามาส" ในด้านหลักธรรม มีคำอธิบายเฉพาะที่ชัดเจนอยู่แล้วว่า "สภาวํ อติกฺกมิตฺวา ปรโต อามสตีติ ปรามาโส" แปลว่า จับฉวยเอาเกินเลยสภาวะเป็นอย่างอื่นไป จึงแปลว่า ถือเลยเถิด คือเกินเลยหรือคลาดจากความเป็นจริง กลายเป็นอย่างอื่นไปเสีย (นิท.อ.1/339; 2/47; ดู นิท.อ.1/200,301; สงฺคณี อ.117 ด้วย) เช่น ตามสภาวะที่จริงไม่เที่ยง จับฉวยหรือยึดถือพลาดไปเป็นว่าเที่ยง ศีลพรตมีไว้ฝึกหัดขัดเกลา เป็นบาทฐานของภาวนา กลับถือเลยเถิดไปเป็นอย่างอื่นคือ เห็นไปว่าบำเพ็ญแต่ศีลพรตก็จะบริสุทธิ์หลุดพ้นได้

สีลัพพตปรามาสนี้ ก็เป็นทิฏฐิ คือความเห็นหรือการยึดถืออย่างหนึ่ง (เช่น ขุ.สุ.25/412/490; อภิ.สํ.34/673/263; ม.ม.13/85/80; นิท.อ.1/122) จึงมีปัญหาว่า เหตุใดต้องแยกต่างหากจากสังโยชน์ข้อที่ 1 คือสักกายทิฏฐิ ซึ่งเป็นทิฏฐิเหมือนกัน อรรถกถาอธิบายว่า สักกายทิฏฐิ ความเห็นยึดถือตัวตนนั้นเป็นทิฏฐิพื้นฐานอยู่กับตนเองตามปกติ โดยไม่ต้องอาศัยตรรกและการอ้างอิงถือต่อจากผู้อื่น ส่วนสีลัพพตปรามาส เป็นทิฏฐิชั้นนอก เกี่ยวกับปฏิปทาคือทางแห่งการปฏิบัติว่าถูกหรือผิด เป็นอีกเรื่องหนึ่งต่างหากคนละขั้นตอนกันทีเดียว (ดู นิท.อ.1/339) จึงต้องแยกเป็นคนละข้อ และเพราะสีลัพพตปรามาสเป็นเรื่องของปฏิปทานี่แหละ ท่านจึงอธิบายเชื่อมโยงให้เห็นว่า สีลัพพตปรามาส เป็นอัตตกิลมถานุโยคอันเป็นอย่างหนึ่งในที่สุดสองด้านซึ่งชาวพุทธพึงหลีกเว้นเสีย เพื่อดำเนินในมรรคาที่ถูกต้องคือมัชฌิมาปฏิปทา (ดู อุทาน อ.446)

ปรามาส ใช้มากอีกอย่างหนึ่งในรูปที่เป็นคุณนามว่า "ปรามฏฺฐ" แปลว่า "ซึ่งถูกจับต้องแล้ว หรือจับต้องบ่อยๆ" หมายความว่า แปดเปื้อน หรือเสียความบริสุทธิ์ไปแล้ว ท่านอธิบายว่า ถูกตัณหาและทิฏฐิจับต้อง คือเปรอะเปื้อนหรือไม่บริสุทธิ์เพราะถูกตัณหาและทิฏฐิเข้ามาเกลือกกลั้วพัวพัน คือรักษาศีลบำเพ็ญพรตเพราะอยากได้ผลตอบแทนเป็นลาภยศสรรเสริญสุขสวรรค์ หรือเพราะเข้าใจว่าจะได้เป็นนั่นเป็นนี่ตามลัทธิหรือทฤษฎีที่ยึดถือเอาไว้ ศีลที่บริสุทธิ์จึงเรียกว่าเป็น "อปรามฏฺฐ" ไม่ถูกตัณหาและทิฏฐิแตะต้องให้เปรอะเปื้อน ประพฤติด้วยปัญญาถูกต้องตามหลักการและความมุ่งหมาย เป็นไท คือไม่เป็นทาสของตัณหาและทิฏฐินั้น เป็นศีลระดับพระโสดาบัน (เช่น สํ.ม.19/1412/429; ฯลฯ ฯลฯ; อรรถกถาอธิบายใน วินย.อ.3/486; ที.อ.1/139; 2/177; สํ.อ.3/387; องฺ.อ.3/114; วิสุทฺธิ.1/16; ดู สํ.อ.2/125 ด้วย; แปลอีกอย่างหนึ่งว่า ไม่ถูกปรามาส คือใครๆ ท้วงตำหนิ ดูหมิ่น หรือหาเรื่องไม่ได้)

ลักษณะสุดท้ายของการถือศีลพรตที่พลาดหลัก ก็คือ การถือที่เป็นเหตุให้มาทะเลาะวิวาทเถียงแย้งกันว่าใครดีใครเลว ท่านผิด ฉันถูก หรือเป็นเหตุให้ยกตนข่มผู้อื่นว่าเราทำได้เคร่งครัดถูกต้อง คนอื่นเลวกว่าเรา ทำไม่ได้อย่างเรา เป็นต้น (ดู ขุ.สุ.25/412/491; 419/505)

เท่าที่กล่าวมา พอจะสรุปลักษณะการถือศีลพรตที่เป็นสีลัพพตปรามาสได้ว่า เป็นการถือด้วยโมหะ หรือด้วยตัณหาและทิฏฐิ ซึ่งแสดงออกในรูปของการถือโดยงมงาย ไม่เข้าใจความมุ่งหมาย สักว่าทำตามๆ กันไปอย่างเถรส่องบาตร

บ้าง ถือโดยหลงผิดว่าศีลพรตเท่านั้นก็พอให้ถึงความบริสุทธิ์หลุดพ้น หรือถืออย่างเป็นพิธีรีตองศักดิ์สิทธิ์ว่าทำไปตามนั้นแล้ว ก็จะบันดาลผลสำเร็จให้เกิดเองบ้าง ถือโดยรู้สึกว่าเป็นข้อบังคับลอย ๆ เป็นเครื่องบีบคั้นขืนใจไม่รู้ว่าจะทำไปเพื่ออะไร เพราะไม่เห็นโทษของสิ่งที่พึงงดเว้น ไม่ทราบซึ้งในคุณของการละเว้นสิ่งที่ชั่วเลวและการที่จะทำตามข้อปฏิบัตินั้น ๆ จำใจทำไป ไม่เห็นประโยชน์บ้าง ถือเพราะอยากได้เหยื่อล่อเช่นโชคลาภ กามสุข เป็นต้นบ้าง ถือเพราะมีความเห็นผิดในจุดหมายว่า ศีลพรตจะทำให้ได้เป็นนั่นเป็นนี่บ้าง ถือแล้วเกิดความหลงตัวเอง มีอาการยกตนข่มผู้อื่นบ้าง

ลักษณะการรักษาศีลบำเพ็ญพรตหรือประพฤติวัตรที่ถูกต้อง ไม่เป็นสีลัพพตปรามาส ก็คืออาการที่พ้นจากความผิดพลาดที่กล่าวแล้วข้างต้น ซึ่งแสดงออกด้วยการปฏิบัติที่เกิดจากความรู้ตระหนักว่า กระทำเพื่อฝึกหัดขัดเกลาตนเอง เพื่อเป็นบาทของสมาธิ เพื่อความสงบเรียบร้อย เพื่อความดีงามของประชุมชน ปฏิบัติด้วยมองเห็นโทษของการเบียดเบียน ทราบซึ้งว่า ความสงบเรียบร้อย ไม่เบียดเบียนกัน เป็นต้น เป็นสิ่งที่ดี เห็นคุณเห็นโทษแล้ว ละอายบาป มีฉันทะที่จะเว้นชั่วทำความดี โดยพร้อมใจตนตลอดจนถึงขั้นสุดท้ายคือ ไม่กระทำชั่วและประพฤติดีอย่างเป็นไปเอง มีศีลและวัตรเกิดขึ้นในตัวเป็นปกติธรรมดา ไม่ต้องฝึก ไม่ต้องฝืน เพราะไม่มีกิเลสที่จะเป็นเหตุให้ทำความชั่ว เข้าลักษณะของฐานหนึ่งใน 6 ที่พระอรหันต์น้อมใจไป คือ ข้อที่ว่า พระอรหันต์น้อมใจดิ่งไปในภาวะที่ไม่มีการเบียดเบียน มิใช่เพราะถือสีลัพพตปรามาส แต่เพราะหมดราคะ หมดโทสะ หมดโมหะ (วินย.5/3/9; องฺ.ฉกฺก.22/326/321) เบื้องแรกศีลเป็นความประพฤติปกติ เพราะฝึกปฏิบัติให้เคยชินเป็นนิสัย และเพราะแรงใจที่มุ่งมั่น ฝึกตนให้ก้าวหน้าในคุณความดี ส่วนเบื้องปลายศีลเป็นความประพฤติปกติ เพราะหมดสิ้นเหตุปัจจัยภายในที่จะให้หาทางทำสิ่งที่ไม่ดี ผู้ปฏิบัติผิดก็อาจมีศีลวัตรแต่เป็นสีลัพพตปรามาส ผู้ปฏิบัติถูกก็มีศีลวัตรดังที่ท่านเรียกว่า "สีลวตูปปนฺน" แปลว่า ผู้เข้าถึงศีลพรตหรือประกอบด้วยศีลและวัตร (ขุ.อิติ.25/263/392; ขุ.สุ.25/313/364) บ้าง "สีลพฺพตสมฺปนฺน" แปลว่า ผู้ถึงพร้อมด้วยศีลพรต (องฺ.ติก.20/499/214) บ้าง จะว่าบริสุทธิ์ด้วยศีลพรตก็ไม่ถูก บริสุทธิ์ได้โดยไม่ต้องมีศีลพรตก็ไม่ถูก (ขุ.สุ.25/416/498) แต่อยู่ที่ศีลพรตที่ไม่เป็นสีลัพพตปรามาส พรตหรือวัตรอาจไม่จำเป็น เฉพาะอย่างยิ่งสำหรับคฤหัสถ์ แต่ศีลที่เป็นอปรามัฏฐ์ คือบริสุทธิ์ ไม่คลาดหลักความจริง ไม่เปรอะด้วยตัณหาและทิฏฐิ เป็นพื้นฐานที่จำเป็นสำหรับความบริสุทธิ์หลุดพ้นในทุกกรณี (ดูในตอนว่าด้วยพระโสดาบันข้างหน้า, เช่น สํ.ม.19/1412/428 - 1628/514)

สรุปลงให้สั้นที่สุด หลักการของศีลวัตร ก็มีเพียงว่า เมื่อบุคคลถือปฏิบัติศีลวัตรใดแล้วอกุศลธรรมเจริญ กุศลธรรมเสื่อม ศีลวัตรอย่างนั้นผิดพลาดไร้ผล เมื่อบุคคลถือปฏิบัติศีลวัตรใดแล้ว กุศลธรรมเจริญ อกุศลธรรมเสื่อมถอย ศีลวัตรอย่างนั้นถูกต้องมีผลดี (ดู องฺ.ติก.20/518/289; ขุ.อุ.25/144/194)

ตราบใดยังเป็นปุถุชน การถือมั่นถือพลาดในศีลวัตรก็ยังมีอยู่ ไม่มากก็น้อย ตามสัดส่วนของตัณหา ทิฏฐิ หรือโมหะที่เบาบางลง อย่างน้อยก็ยังมีอาการฝืนใจหรือข่มไว้ จึงยังไม่พ้นขั้นที่รักษาศีลด้วยความยึดมั่นในศีล และถือเกินเลยคลาดสภาวะไปบ้าง ต่อเมื่อใด เป็นพระโสดาบัน กิเลสหยาบแรงหมดไป จึงได้ชื่อว่า เป็นผู้บำเพ็ญบริบูรณ์ในศีล (เช่น องฺ.ติก.20/526/298 เป็นต้น) การรักษาศีลจึงจะเป็นไปเอง เพราะเป็นศีลอยู่ในตัว เป็นปกติธรรมดา ไม่ต้องฝึก ไม่ต้องฝืนอีกต่อไป และถือพอดี ๆ ตรงตามหลักตามความมุ่งหมาย ไม่หย่อน ไม่เขว ไม่เลยเถิดไป

บันทึกที่ 5 : *ความหมายของ ฌาน*

ผู้เริ่มศึกษาพึงทราบว่า คำว่า ฌาน 4 ตามปกติหมายถึง รูปฌาน 4 ดังนั้นจะพูดว่าฌาน 4 หรือ รูปฌาน 4 ก็มีความหมายเท่ากัน; อนึ่ง ไม่พึงสับสนฌาน 4 กับฌาน 5 เพราะฌาน 5 ก็คือฌาน 4 นั่นเอง เป็นแต่ขยายละเอียดออกไปตามแนวอภิธรรม และฌานที่ 5 ตามแนวอภิธรรมนั้น ก็ตรงกับฌานที่ 4 ในที่นี้นั่นเอง (ฌานที่แยกเป็น 4 เรียกว่าฌานจตุกกนัย เป็นแบบหลักที่พบทั่วไปในพระสูตร ส่วนฌานที่แยกขยายออกเป็น 5 ตามแนวอภิธรรม เรียกว่า ฌานปัญจกนัย); ฌาน 4 นี้ควรจะกล่าวถึงในบทว่าด้วยมรรคตอนสัมมาสมาธิ ในภาคปฏิบัติข้างหน้า แต่เมื่อเอ่ยถึงในที่นี้แล้ว ก็ควรทำความเข้าใจเล็กน้อย

ฌาน แปลว่า เพ่ง หมายถึง ภาวะจิตที่เพ่งอารมณ์จนแน่วแน่ ได้แก่ภาวะจิตที่มีสมาธินั่นเอง แต่สมาธินั้นมีความประณีตสนิทชัดเจนผ่องใสและมีกำลังมากน้อยต่าง ๆ กันแยกได้เป็นหลายระดับ ความต่างของระดับนั้นกำหนดด้วยคุณสมบัติของจิตที่เป็นองค์ประกอบร่วมของสมาธิในขณะนั้น ๆ องค์ประกอบเหล่านี้ได้แก่ วิตก (การจรดจิตลงในอารมณ์) วิจาร (การที่จิตเคล้าอยู่กับอารมณ์) ปีติ (ความอิ่มใจ) สุข อุเบกขา (ความมีใจเป็นกลาง) และเอกัคคตา (ภาวะที่จิตมีอารมณ์แน่วแน่เป็นหนึ่งเดียว คือตัวสมาธินั่นเอง) ฌานที่มีรูปธรรมเป็นอารมณ์ (รูปฌาน) ท่านนิยมแบ่งออกเป็น 4 ระดับ มีองค์ประกอบที่ใช้กำหนดระดับ ดังนี้

1. ปฐมฌาน (ฌานที่ 1) มีองค์ 5 คือ วิตก วิจาร ปีติ สุข เอกัคคตา
2. ทุติยฌาน (ฌานที่ 2) มีองค์ 3 คือ ปีติ สุข เอกัคคตา
3. ตติยฌาน (ฌานที่ 3) มีองค์ 2 คือ สุข เอกัคคตา
4. จตุตถฌาน (ฌานที่ 4) มีองค์ 2 คือ อุเบกขา เอกัคคตา

ฌานที่สูงขึ้นไปกว่านี้ คืออรูปฌาน ก็มีองค์ 2 คือ อุเบกขาและเอกัคคตา เหมือนจตุตถฌาน แต่กำหนดอรูปธรรมเป็นอารมณ์ และมีความประณีตยิ่งขึ้นไปโดยลำดับตามอารมณ์ที่กำหนด อรูปฌาน 4 แต่ละข้อมีคำบรรยายอยู่ข้างบนแล้ว (ตรงกับวิโมกข์ข้อ 4 ถึง 7) จึงไม่ต้องพูดถึงอีก.

ฌาน อาจใช้ในความหมายอย่างหลวม ๆ โดยแปลว่า เพ่ง พินิจ ครุ่นคิด เอาใจจดจ่อ ก็ได้ และอาจใช้ในแง่ที่ไม่ดี เป็นฌานที่พระพุทธเจ้าทรงตำหนิ เช่น เก็บเอากามราคะ พยาบาท ความหดหู่ ความกลัดกลุ้มวุ่นวายใจ ความลังเลสงสัย (นิวรณ์ 5) ไว้ในใจ ถูกอกุศลธรรมเหล่านั้นกลุ้มรุมใจ เฝ้าแต่ครุ่นคิดอยู่ ก็เรียกว่าฌานเหมือนกัน (ม.อุ. 14/117/98) หรือกิริยาของสัตว์ เช่น นกเค้าแมวจ้องจับหนู สุนัขจิ้งจอกจ้องหาปลา เป็นต้น ก็เรียกว่าฌาน (ใช้ในรูปกริยาศัพท์เช่น ม.มู.12/560/604) บางทีก็นำมาใช้แสดงความหมายด้านวิปัสสนาด้วย โดยแปลว่า เพ่งพินิจ หรือคิดพิจารณา ในอรรถกถาบางแห่งจึงแบ่งฌานออกเป็น 2 จำพวก คือ การเพ่งอารมณ์ตามแบบของสมถะ เรียกว่า อารัมมณูปนิชฌาน (ได้แก่ ฌานสมาบัตินั่นเอง) การเพ่งพิจารณาให้เห็นไตรลักษณ์ตามแบบวิปัสสนาหรือวิปัสสนานั่นเอง เรียกว่า ลักขณูปนิชฌาน (ในกรณีนี้ แม้แต่มรรคผล ก็เรียกว่าฌานได้ เพราะแปลว่าเผากิเลสบ้าง เพ่งลักษณะที่เป็นสุญญตาของนิพพานบ้าง) ดู องฺ.อ.1/536; ปฏิสํ.อ.221; สงฺคณี อ.273 (ดู ขุ.ปฏิ.31/483/368 ด้วย)

บทที่ 8

ข้อควรทราบต่อไปนี้ ส่วนมากเป็นเรื่องของภาคปฏิบัติที่ควรจะพูดถึงในตอนต่อไป แต่มีข้อความบางแห่งในตอนนี้พาดพิงถึง จึงนำมาอธิบายไว้คราวหนึ่งก่อน เพื่อให้เข้าใจเรื่องที่ผ่านในตอนนี้ชัดเจนยิ่งขึ้น

1. สมถะ - วิปัสสนา

สมถะ แปลง่าย ๆ ว่าความสงบ แต่ที่ใช้ทั่วไปหมายถึงวิธีทำใจให้สงบ ขยายความว่า ข้อปฏิบัติต่าง ๆ ในการฝึกอบรมจิตให้เกิดความสงบ จนตั้งมั่นเป็นสมาธิ ถึงขั้นได้ฌานระดับต่าง ๆ จุดมุ่งของสมถะคือสมาธิ ซึ่งหมายเอาสมาธิขั้นสูงที่ทำให้เกิดฌาน หลักการของสมถะคือ กำหนดใจไว้กับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง (เรียกว่าอารมณ์) ให้แน่วแน่จนจิตน้อมดิ่งอยู่ในสิ่งนั้นสิ่งเดียว (เรียกกันว่า จิตมีอารมณ์เป็นหนึ่ง หรือจิตมีอารมณ์อันเดียว) ความแน่วแน่หรือตั้งมั่นของจิตนี้เรียกว่าสมาธิ เมื่อสมาธิแนบสนิทเต็มที่แล้ว ก็จะเกิดภาวะจิตที่เรียกว่าฌาน ซึ่งแบ่งเป็นระดับต่าง ๆ ระดับที่กำหนดเอารูปธรรมเป็นอารมณ์ เรียกว่ารูปฌาน หรือเรียกง่าย ๆ ว่า ฌาน มี 4 ขั้น ระดับที่กำหนดอรูปธรรมเป็นอารมณ์เรียกว่าอรูปฌาน มี 4 ขั้น ทั้งรูปฌาน 4 และอรูปฌาน 4 เรียกรวมกันว่า สมาบัติ (8) ภาวะจิตในฌานนั้น เป็นภาวะที่สุขสงบผ่องใส ไม่มีความเศร้าหมองขุ่นมัว ไม่มีสิ่งรบกวนให้สะดุดหรือติดข้องอย่างใด ๆ เรียกว่าปราศจากนิวรณ์ ท่านอนุโลมเรียกว่าเป็นความหลุดพ้นจากกิเลสตลอดเวลาที่ยังอยู่ในฌานนั้น ๆ (แต่เมื่อออกจากฌานแล้ว กิเลสกลับมีได้อย่างเดิม ท่านจึงเรียกว่าเป็นวิกขัมภนนิโรธ หรือวิกขัมภนวิมุตติ คือดับกิเลส หรือหลุดพ้นด้วยเอาสมาธิข่มไว้ ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น) นอกจากฌานแล้ว สมถะยังมีผลพลอยได้ที่สืบเนื่องจากฌานนั้นอีก คืออาจทำให้เกิดความสามารถพิเศษที่เรียกว่าอภิญญา 5 อย่าง ได้แก่ แสดงฤทธิ์ได้ อ่านใจคนอื่นได้ ระลึกชาติได้ และหูทิพย์ตาทิพย์

อย่างไรก็ดี เมื่อใช้อย่างหลวม ๆ หรือพูดอย่างกว้าง ๆ สมถะก็คือ การทำใจให้สงบ หรือการทำจิตให้เป็นสมาธิ และบางคราวก็หมายถึงตัวสมาธินั้นเอง ว่าตามความจริง ความหมายของสมถะที่ว่าคือตัวสมาธินี้แหละ เป็นความหมายที่ตรงตามหลักวิชาทั้งฝ่ายอภิธรรมและฝ่ายพระสูตร[1] เพราะไม่ว่าจะเจริญสมถะจนได้ฌานสมาบัติหรืออภิญญาเป็นผลสำเร็จสูงพิเศษเพียงใดก็ตาม เนื้อแท้ของสมถะ หรือ

---

[1] ทางฝ่ายอภิธรรม เช่น อภิ.สํ.34/253/96; 223/90; 206/85 เป็นต้น; ทางฝ่ายพระสูตร เช่น องฺ.ทุก.20/275/77 อธิบายใน องฺ.อ.2/33 (ซึ่งจะอ้างต่อไปอีก); และใน องฺ.ฉกฺก.22/325/418 เมื่อกล่าวถึงอินทรีย์ 5 ท่านใช้คำว่า สมถะ แทน สมาธิ และวิปัสสนา แทน ปัญญา โดยตรงทีเดียว (เป็น สัทธา สติ วิริยะ สมถะ วิปัสสนา แทนที่จะเป็น สัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา อย่างในความร้อยแก้วตามปกติ)

ตัวสมถะ หรือแก่นของสมถะที่ให้ผลเช่นนั้น ก็คือสมาธินั่นเอง

วิปัสสนา แปลง่าย ๆ ว่า การเห็นแจ้ง หรือวิธีทำให้เกิดการเห็นแจ้ง หมายความว่า ข้อปฏิบัติต่าง ๆ ในการฝึกฝนอบรมปัญญาให้เกิดความเห็นแจ้งรู้ชัดสิ่งทั้งหลายตรงต่อสภาวะของมัน คือให้เข้าใจตามความเป็นจริง หรือตามที่สิ่งเหล่านั้นมันเป็นของมันเอง (ไม่ใช่เห็นไปตามที่เราวาดภาพให้มันเป็นด้วยความชอบความชัง ความอยากได้ หรือความขัดใจของเรา) รู้แจ้งชัดเข้าใจจริง จนถอนความหลงผิดรู้ผิดและยึดติดในสิ่งทั้งหลายได้ ถึงขั้นเปลี่ยนท่าทีต่อโลกและชีวิตใหม่ ทั้งท่าทีแห่งการมอง การรับรู้ การวางจิตใจ และความรู้สึกทั้งหลาย ความรู้ความเข้าใจถูกต้องที่เกิดเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ ในระหว่างการปฏิบัตินั้น เรียกว่า ญาณ มีหลายระดับ ญาณสำคัญในขั้นสุดท้ายเรียกว่า วิชชา เป็นภาวะตรงข้ามที่กำจัดอวิชชา คือความหลงผิดไม่รู้แจ้งไม่รู้จริงให้หมดไป ภาวะจิตที่มีญาณหรือวิชชานั้น เป็นภาวะที่สุขสงบผ่องใสและเป็นอิสระ เพราะลอยตัวพ้นจากอำนาจครอบงำของกิเลส เช่น ความชอบความชัง ความติดใจและความขัดใจเป็นต้น ไม่ถูกบังคับหรือชักจูงโดยกิเลสเหล่านั้น ให้มองเห็นหรือรับรู้สิ่งต่าง ๆ อย่างบิดเบือน จนพาความคิดและการกระทำที่ติดตามมาให้หันเหเฉไป และไม่ต้องเจ็บปวดหรือเร่าร้อนเพราะถูกบีบคั้นหรือต่อสู้กับกิเลสเหล่านั้น ญาณและวิชชา จึงเป็นจุดมุ่งของวิปัสสนา เพราะนำไปสู่วิมุตติ คือความหลุดพ้นเป็นอิสระที่แท้จริงซึ่งยั่งยืนถาวร (ท่านเรียกว่า สมุจเฉทนิโรธ หรือ สมุจเฉทวิมุตติ แปลว่า ดับกิเลส หรือหลุดพ้นโดยเด็ดขาด)

ถ้าพูดอย่างรวบรัด ก็ว่า ผลที่มุ่งหมายของสมถะคือฌาน ผลที่มุ่งหมายของวิปัสสนาคือ ญาณ หรือว่าสมถะนำไปสู่ฌาน[1] วิปัสสนานำไปสู่ญาณ ผู้ปฏิบัติสมถะ (สำนวนแบบเรียกว่าบำเพ็ญหรือเจริญสมถะ) อาจทำแต่สมถะอย่างเดียว โดยมุ่งหวังจะชื่นชมเสพผลของสมถะคือฌานสมาบัติและอภิญญาทั้ง 5 ไม่ต้องเกี่ยวข้องกับวิปัสสนาเลยก็ได้ เรียกว่า หยุดอยู่เพียงขั้นสมาธิ ไม่ก้าวไปถึงขั้นปัญญา แต่ผู้ปฏิบัติวิปัสสนา ต้องอาศัยสมถะไม่มากก็น้อย คือ อาจเจริญสมถะจนได้ฌานสมาบัติก่อนแล้วจึงก้าวต่อไปสู่วิปัสสนา คือเอาฌานเป็นบาทของวิปัสสนา (เรียกว่าเจริญวิปัสสนาที่มีฌานเป็นบาท) ก็ได้ อาจเริ่มเจริญวิปัสสนาไปก่อนแล้วจึงเจริญสมถะตามหลังก็ได้ หรืออาจเจริญทั้งสมถะและวิปัสสนาควบคู่กันไปก็ได้[2] แม้แต่ผู้ที่ได้ชื่อว่าเจริญแต่วิปัสสนาอย่างเดียวล้วน (สุทธวิปัสสนายานิก)[3] ไม่อาศัยสมถะเลย ก็หมายถึง ไม่อาศัยสมถะในความหมายโดยนิปริยาย หรือความหมายจำเพาะที่เคร่งครัด คือไม่ได้ทำสมถะจนได้ฌานสมาบัติก่อนเจริญวิปัสสนา แต่ตามความเป็นจริงก็อาศัยสมถะในความหมายอย่างกว้าง ๆ คืออาศัยสมาธินั่นเอง สมาธิของผู้เจริญวิปัสสนาแบบนี้ อาจเริ่มต้นด้วยขณิกสมาธิ[4] (สมาธิชั่วขณะ) ก็ได้ แต่เมื่อถึงขณะที่บรรลุมรรคผล สมาธินั้นจะแน่วแน่สนิท (เป็นอัปปนาสมาธิ) ถึงระดับปฐมฌาน (ฌานที่ 1 หรือ รูปฌานที่ 1)[5]

---

[1] ที่พูดว่าสมถะอาจให้ได้อภิญญา 5 ซึ่งได้แก่ญาณต่าง ๆ พวกหนึ่งนั้น ความจริงก็ต้องให้ได้ฌานก่อนแล้วจึงน้อมจิตที่เป็นสมาธิพร้อมดีด้วยกำลังฌานนั้นไปเพื่อได้ญาณจำพวกอภิญญาอีกต่อหนึ่ง ถ้าพูดให้เคร่งครัดจึงต้องว่า สมถะ (h u ๆ) จบหรือสิ้นสุดลงเพียงแค่ฌาน (คือ ไม่เกินเนวสัญญานาสัญญายตนฌาน ดู วิสุทธิ.ฎีกา 3/647-8)

[2-3-4-5] ดูอธิบายในตอนว่าด้วยหลักการสำคัญของการบรรลุนิพพาน ข้างหน้า

ผลที่เกิดจากสมถะอย่างเดียว ไม่ว่าจะเป็นฌานสมาบัติหรืออภิญญาที่สูงพิเศษเพียงไร ก็ยังเป็นโลกีย์[1] เป็นของปุถุชน คือคนมีกิเลส เสื่อมถอยได้ เช่น ฤทธิ์ที่พระเทวทัตได้[2] เจโตวิมุตติ[3] ของพระโคธิกะ และฌานสมาบัติของพระภิกษุสามเณร ฤาษีและคฤหัสถ์บางท่านที่มีเรื่องเล่าต่อกันมาในคัมภีร์ต่าง ๆ[4] เป็นของมีมาก่อนพุทธกาล เช่น อาฬารดาบสกาลามโคตร ได้ถึงอรูปฌานที่ 3 อุททกดาบสรามบุตร ได้ถึงอรูปฌานที่ 4[5] เป็นต้น เป็นของมีได้ในลัทธิภายนอกพระพุทธศาสนา[6] มิใช่จุดหมายของพระพุทธศาสนา เพราะไม่ทำให้หลุดพ้นจากกิเลสและทุกข์ได้อย่างแท้จริง นักบวชบางลัทธิทำสมาธิจนได้ฌาน 4 แต่ยังมีมิจฉาทิฏฐิเกี่ยวกับเรื่องอัตตา และยึดถือภาวะในฌานนั้นว่าเป็นนิพพาน ก็มีลัทธิเช่นนี้พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธ[7] ผลที่ต้องการจากสมถะตามหลักพุทธศาสนา คือการสร้างสมาธิเพื่อใช้เป็นบาทฐานของวิปัสสนา[8] จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาสำเร็จได้ด้วยวิปัสสนา คือการฝึกอบรมปัญญาที่มีสมาธินั้นเป็นบาทฐาน หากบรรลุจุดหมายสูงสุดด้วยและยังได้ผลพิเศษแห่งสมถะด้วย ก็จัดว่าเป็นผู้มีคุณสมบัติพิเศษ ได้รับการยกย่องนับถืออย่างสูง แต่หากบรรลุจุดหมายแห่งวิปัสสนาอย่างเดียว ไม่ได้ผลวิเศษแห่งสมถะ ก็ยังเลิศกว่าได้ผลวิเศษแห่งสมถะ คือได้ฌานสมาบัติและอภิญญา 5 แต่ยังไม่พ้นจากอวิชชาและกิเลสต่าง ๆ อนึ่ง ไม่ต้องพูดถึงจุดหมายสูงสุด แม้แต่เพียงขั้นสมาธิ ท่านก็กล่าวว่า พระอนาคามีถึงแม้จะไม่ได้ฌานสมาบัติ ไม่ได้อภิญญา ก็ชื่อว่าเป็นผู้บำเพ็ญสมาธิบริบูรณ์ เพราะสมาธิของพระอนาคามีผู้ไม่ได้ฌานสมาบัติ ไม่ได้อภิญญานั้น แม้จะไม่ใช่สมาธิที่สูงวิเศษอะไรนัก แต่ก็เป็นสมาธิที่สมบูรณ์ในตัว ยั่งยืนคงระดับ มีพื้นฐานมั่นคง เพราะไม่มีกิเลสที่จะทำให้เสื่อมถอยหรือรบกวนได้ ตรงข้ามกับสมาธิของผู้เจริญสมถะอย่างเดียว จนได้ฌานสมาบัติและอภิญญา แต่ไม่ได้เจริญ

---

1 เช่น วิสุทธิ.2/195,197

2 วินย.7/345,349/161,165; ชา.อ.6/147

3 สํ.ส.15/489/176

4 เช่น วิสุทธิ.3/343; ชา.อ.4/5; สุตฺต.อ.1/85,87

5 ม.มู.12/317-8/320-1;411-2/444-5

6 ม.อ.3/573

7 ที.สี.9/50/47

8 พูดง่าย ๆ ว่า สมาธิที่เลิศประเสริฐสุด ก็คือสมาธิที่ช่วยให้ตรัสรู้ หรือสมาธิที่ช่วยให้ปัญญากำจัดกิเลสและหลุดพ้นได้ เรียกอย่างวิชาการว่า สมาธิที่เป็นองค์แห่งมรรค หรือสมาธิในมรรค (มัคคสมาธิ) สมาธิอย่างนี้มีชื่อเรียกพิเศษว่า อานันตริกสมาธิ (บางแห่งเพี้ยนเป็น อนันตริก บ้าง อนันตริย บ้าง อานันตริย บ้าง) แปลว่า สมาธิที่ให้ผลต่อเนื่องไปทันที คือทำให้บรรลุอริยผลทันทีไม่มีอะไรคั่นหรือแทรกระหว่างได้ สมาธิชนิดนี้พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญว่าไม่มีสมาธิอื่นใดเทียมเท่า (ขุ.ขุ.25/7/6;ขุ.สุ.25/314/368) ถึงหากจะเป็นสมาธิระดับต่ำ ก็ถือว่าประเสริฐกว่าสมาธิอื่น ๆ ไม่ว่าจะเป็นสมาธิระดับรูปฌานหรืออรูปฌานก็ตาม (ขุทฺทก.อ.198;สุตฺต.อ.2/27) อานันตริกสมาธินี้ ท่านกล่าวถึงในที่อื่น ๆ อีกทั้งบาลีและอรรถกถา ผู้สนใจพึงดู ที.ปา.11/373/289;องฺ.จตุกฺก.21/162-3/200-2; ขุ.ปฏิ.31/0/2; 211/138; ที.อ.3/325; องฺ.อ.2/442; ปฏิสํ.อ.42; วิสุทธิ.ฎีกา 3/592; เถรี.อ.99 (ฉบับอักษรโรมัน; ฉบับไทยยังไม่พิมพ์)

วิปัสสนา ไม่ได้บรรลุมรรคผล แม้สมาธินั้นจะเป็นสมาธิขั้นสูงมีผลพิเศษ แต่ก็ขาดหลักประกันที่จะทำให้ยั่งยืนมั่นคง ผู้ได้สมาธิอย่างนี้ถ้ายังเป็นปุถุชนก็อาจถูกกิเลสครอบงำทำให้เสื่อมถอยได้ หรือแม้จะได้เจริญวิปัสสนาจนบรรลุมรรคผลชั้นพระโสดาบันหรือพระสกทาคามี ก็ยังมีกามราคะรบกวนหรือบั่นทอนสมาธิได้ ท่านยังไม่เรียกว่าเป็นผู้บำเพ็ญสมาธิบริบูรณ์[1]

ความที่ชี้แจงตอนนี้ ยังสัมพันธ์กับเรื่องเจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตติที่จะกล่าวต่อไปอีก

2. เจโตวิมุตติ - ปัญญาวิมุตติ[2]

เรื่องวิมุตติ ได้พูดถึงบ้างแล้วในตอนว่าด้วยไวพจน์ของนิพพานและภาวะของผู้บรรลุนิพพาน แต่เห็นควรกล่าวถึงโดยเฉพาะอีกครั้งหนึ่ง เพื่อช่วยให้เข้าใจความหมายชัดเจนตลอดสายยิ่งขึ้น

วิมุตติ หรือความหลุดพ้นนั้น ในระดับสูงสุด ใช้ในความหมายต่างกันแยกได้เป็น 3 อย่าง คือ การหลุดพ้น กิริยาที่หลุดพ้นออกมาได้ หรืออาการที่เป็นไปในขณะหลุดพ้นเป็นอิสระ วิมุตติในความหมายอย่างนี้ ท่านเรียกว่าเป็นมรรค อย่างที่สอง ความเป็นผู้หลุดพ้น คือความเป็นอิสระในเมื่อหลุดพ้นออกมาได้แล้ว วิมุตติในความหมายอย่างนี้ ท่านเรียกว่าเป็นผล อย่างที่สาม ภาวะแห่งความเป็นผู้หลุดพ้น ภาวะแห่งความเป็นอิสระที่ผู้หลุดพ้นหรือผู้เป็นอิสระนั้นเข้าถึง และรู้สึกได้ ซึ่งอำนวยความดีงามต่าง ๆ มีความสุขสบายปลอดโปร่งโล่งใจเป็นต้น และภาวะแห่งความเป็นอิสระเช่นนั้นที่ผู้ยังไม่หลุดพ้นกำหนดเป็นอารมณ์เช่นนึกถึงคำนึงถึง หน่วงเอาเป็นจุดหมายในใจ เป็นต้น วิมุตติในความหมายอย่างนี้ คือที่ใช้เป็นไวพจน์ของนิพพาน คือหมายถึงนิพพานนั่นเอง[3] อย่างไรก็ตาม ในความหมายสามอย่างนั้น ข้อที่ถือ

---

[1] ที่ว่าพระอนาคามีเป็นผู้บำเพ็ญสมาธิได้บริบูรณ์ เช่น องฺ.ติก.20/526/298; องฺ.นวก.23/216/394; แนวอธิบายพึงเทียบ วิสุทธิ.3/364; วิสุทธิ.ฎีกา 3/640

มีข้อน่าสังเกตว่า คัมภีร์ฝ่ายอภิธรรมกล่าวว่า เมื่อพระอนาคามีสิ้นชีพ จะอุบัติในชั้นสุทธาวาส (สงฺคห.30; แต่สงฺคห.ฎีกา 182 ไขความว่า พระอนาคามีย่อมเกิดในภูมิใดภูมิหนึ่งที่ตรงกับชั้นแห่งฌานที่ตนได้ กฎมีเพียงว่าพระอนาคามีเท่านั้นเกิดได้ในสุทธาวาส) และจัดสุทธาวาสเป็นภพระดับจตุตถฌาน คือรูปฌานที่ 4 (อภิ.วิ.35/1107/571; สงฺคห.26) ทำให้น่าสงสัยว่า พระอนาคามีที่ปฏิบัติมาแบบสุทธวิปัสสนายานิก คือเป็นสุกขวิปัสสก อย่างที่กล่าวถึงในวิสุทธิ.3/361 และ วิสุทธิ.ฎีกา 3/640 ไม่ได้จตุตถฌานจะไปอุบัติในสุทธาวาสได้อย่างไร คัมภีร์อภิธัมมัตถวิภาวินี คงจะกลัวมีผู้สงสัยเช่นนี้ จึงอธิบายว่า "พระอนาคามีเหล่านั้นแม้จะเป็นสุกขวิปัสสก แต่เมื่อถึงเวลาจะมรณะ ย่อมยังสมาบัติให้เกิดขึ้นได้โดยแน่นอนทีเดียว เพราะเป็นผู้บำเพ็ญบริบูรณ์ในสมาธิอยู่แล้ว" (สงฺคห.ฎีกา 183) อย่างไรก็ดี บาลีฝ่ายพระสูตร ที่ องฺ.จตุกฺก.21/124/171;126/175 แสดงว่า ผู้ได้ปฐมฌานบ้าง ทุติยฌานบ้าง ตติยฌานบ้าง จตุตถฌานบ้าง เมื่อเป็นอนาคามีแล้วล้วนอุบัติในสุทธาวาสทั้งนั้น ในกรณีนี้อรรถกถา (องฺ.อ.2/431) ก็ไขความออกไปอีกว่า พระอนาคามีเหล่านั้นเจริญจตุตถฌานได้แล้วจึงอุบัติ.

[2] ผู้ศึกษาที่ไม่คุ้นกับภาษาบาลี ไม่พึงสับสนระหว่างเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ หรือวิมุตติ ซึ่งเป็นภาวะและอาการ กับอุภโตภาควิมุต และปัญญาวิมุต (เขียน อุภโตภาควิมุตต์ และปัญญาวิมุตต์ ก็ได้) ซึ่งเป็นบุคคล

[3] อรรถกถาบางแห่งอธิบายว่า นิพพานชื่อว่าเป็นวิมุตติ เพราะหลุดพ้นจากสังขตธรรมทั้งปวง (มิใช่เพียงหลุดพ้นจากกิเลสทั้งปวง) ดู ที.อ.3/224

ว่าเป็นความหมายจำเพาะกว่าอย่างอื่น หรือเป็นเรื่องของวิมุตติเองแท้ ๆ ก็คือ วิมุตติในความหมายที่เป็นผล และคำว่าผลในที่นี้ตามปกติหมายถึงอรหัตตผล (ความสำเร็จเป็นพระอรหันต์ ในเมื่อละสังโยชน์ได้หมดสิ้น จิตพ้นจากอาสวะทั้งหลายแล้ว) ส่วนในความหมายที่เป็นมรรค ก็มีธรรมข้ออื่นเป็นเจ้าของเรื่องอยู่แล้ว โดยเฉพาะวิชชาและวิราคะ ซึ่งมักมาคู่กันกับวิมุตตินี้ โดยวิชชาเป็นมรรคหรือไม่ก็วิราคะเป็นมรรค วิมุตติเป็นผล ส่วนในความหมายที่เป็นนิพพาน วิมุตติก็เป็นเพียงไวพจน์ ซึ่งมีนิพพานเป็นคำยืนอยู่แล้ว[1]

วิมุตติที่เป็นผล โดยเฉพาะอรหัตตผลนั้น ท่านมักแยกให้เห็นชัดเป็น 2 ด้าน คือเป็น เจโตวิมุตติ และ ปัญญาวิมุตติ *เจโตวิมุตติ* คือความหลุดพ้นทางด้านจิต แปลกันว่า ความหลุดพ้นแห่งจิต หรือความหลุดพ้นด้วยกำลังจิตคือด้วยสมาธิ หมายถึง ภาวะจิตที่ประกอบด้วยสมาธิซึ่งกำราบราคะลงได้ ทำให้หลุดพ้นจากกิเลสเครื่องผูกมัดทั้งหลาย (ราคะในที่นี้และในบาลีทั่วไป ไม่มีความหมายแคบอย่างที่เข้าใจกันในภาษาไทย คือ ไม่ใช่เรื่องกามเท่านั้น แต่หมายถึง ความติดใจ ความใคร่ ในอารมณ์ต่าง ๆ ทั้งรูปธรรมและนามธรรม เป็นไวพจน์ของตัณหา และกินความถึงโทสะด้วย เพราะโทสะก็คือแรงผลักที่เป็นปฏิกิริยาของราคะนั่นเอง) *ปัญญาวิมุตติ* คือ ความหลุดพ้นด้านปัญญา แปลกันว่า ความหลุดพ้นด้วยปัญญา แต่ควรจะแปลว่า ความหลุดพ้นแห่งปัญญาด้วย เพราะหมายถึง ปัญญาบริสุทธิ์ หรือความรู้ถูกต้องสมบูรณ์ไม่มีกิเลสบดบังหรือบิดเบือน ซึ่งเกิดขึ้นแก่ผู้บรรลุอรหัตตผล ในเมื่อปัญญานั้นกำจัดอวิชชาได้แล้วทำให้ผู้นั้นหลุดพ้นจากกิเลสเครื่องผูกมัดทั้งปวง ดังบาลีว่า “เพราะสำรอกราคะได้ จึงจะมีเจโตวิมุตติ, เพราะสำรอกอวิชชาได้ จึงจะมีปัญญาวิมุตติ”[2] อรรถกถาอธิบายว่า เจโตวิมุตติได้แก่ ผลสมาธิ หรืออรหัตตผลสมาธิ หรืออรหัตตผลจิต[3] (สมาธิหรือจิตอันตั้งมั่นที่เป็นผลแห่งการสำเร็จเป็นพระอรหันต์) และว่า ปัญญาวิมุตติได้แก่ ผลญาณ หรือผลปัญญา หรืออรหัตตผลญาณ หรือ อรหัตตผลปัญญา[3] (ญาณหรือปัญญาที่เป็นผลแห่งการสำเร็จเป็นพระอรหันต์) ผู้บรรลุอรหัตตผล จะต้องได้เจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตตินี้ครบทั้งสองอย่างทุกคน คำทั้งสองนี้จึงมาคู่กันเสมอในข้อความที่กล่าวถึงการบรรลุ

---

[1] การอธิบายความหมายเหล่านี้ ถือตามแนวอรรถกถา: ในความหมายที่เป็นมรรคและผล เช่น ที.อ.1/278; ม.อ.2/379; องฺ.อ.2/191; 3/143; ที่หมายถึงผลและนิพพาน เช่น ขุ.ปฏิ.31/593/502; ม.อ.1/59; อุ.อ.88; อิติ.อ.217; วิมุตติหมายถึงผล คืออรหัตตผล เช่น วินย.อ.561; ที.อ.3/333; สํ.อ.1/200; 2/69; องฺ.อ.3/6; วินย.ฎีกา 1/299; วิสุทธิ.ฎีกา 1/51; ฯลฯ; วิมุตติที่มาคู่กับวิชชา กล่าวไว้แล้วท้ายตอนที่ว่าด้วยภาวะของผู้บรรลุนิพพาน เช่น ที.อ.3/327; วิสุทธิ.ฎีกา 2/84; ฯลฯ ที่มาในบาลีเช่น ที.ปา.11/387/291; ม.อุ.14/831/526; องฺ.ทุก.20/335/104; องฺ.จตุกฺก.21/254/334; วิมุตติที่มาคู่กับวิราคะ ได้ในข้อความว่า “วิราคา วิมุจฺจติ” ซึ่งมีมากมาย เช่น สํ.ข.17/365/229; สํ.สฬ.18/1/2; ฯลฯ; หรือที่อธิบายเป็นพิเศษใน ขุ.ปฏิ.31/588/498 เป็นต้นไป; หรือในอรรถกถาเช่น สํ.อ.2/327 เป็นต้น

[2] องฺ.ทุก.20/276/78; ขุ.ปฏิ.31/540/443

[3] เช่น ที.อ.1/387; สํ.อ.2/220; 3/54,411; องฺ.อ.2/70,93; 3/8,61,407; อุ.อ.221; อิติ.อ.332; สุตฺต.อ.2/390; ปญฺจ.อ.128,129; ในกรณีที่มีคำว่า “อนาสวะ” (ไม่มีอาสวะ) กำกับ ก็หมายเฉพาะผลสมาธิและผลปัญญาของพระอรหันต์

อรหัตตผล ดังบาลีว่า "เพราะอาสวะทั้งหลายสิ้นไป จึงทำให้เห็นประจักษ์ด้วยปัญญาอันยิ่งเอง ซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ที่ไม่มีอาสวะ ในปัจจุบันนี้ทีเดียว"[1] **เจโตวิมุตติเป็นผลของสมถะ ปัญญาวิมุตติเป็นผลของวิปัสสนา**[2] **พระอรรถกถาจารย์กล่าวว่า คำคู่นี้แสดงให้เห็นว่าสมถะและวิปัสสนาจะต้องมาควบคู่กันแม้ในขั้นผลเช่นเดียวกับในขั้นมรรค**[3] **(แม้ว่าสมถะที่ต้องการในที่นี้ อาจจะเป็นเพียงสมถะในความหมายอย่างกว้าง ๆ คือ สมาธิเท่าที่จำเป็นเท่านั้น ไม่จำต้องเป็นสมถะที่ฝึกกันเป็นงานเป็นการจนได้อภิญญาสมาบัติ) ข้อนี้สมด้วยบาลีว่า**

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 2 อย่างนี้ เป็นวิชชาภาคิยธรรม (ธรรมเป็นไปในส่วนแห่งวิชชา หรือธรรมข้างฝ่ายวิชชา คือ ธรรมที่ช่วยสนับสนุนให้เกิดวิชชา) คือ สมถะ และ วิปัสสนา"[4]

"สมถะฝึกอบรมแล้ว จะได้ประโยชน์อะไร ? (ตอบ) จิตจะได้รับการอบรม. จิตอบรมแล้วจะได้ประโยชน์อะไร ? (ตอบ) ละราคะได้"

"วิปัสสนาฝึกอบรมแล้ว จะได้ประโยชน์อะไร ? (ตอบ) ปัญญาจะได้รับการอบรม. ปัญญาฝึกอบรมแล้ว จะได้ประโยชน์อะไร ? (ตอบ) ละอวิชชาได้"

"ภิกษุทั้งหลาย จิตที่เศร้าหมองด้วยราคะ ย่อมไม่หลุดพ้น หรือปัญญาก็ดีที่เศร้าหมองด้วยอวิชชา ย่อมเจริญไม่ได้, ด้วยประการดังนี้ เพราะสำรอกราคะได้ จึงจะมีเจโตวิมุตติ, เพราะสำรอกอวิชชาได้ จึงจะมีปัญญาวิมุตติ"[5]

มีทั้งเจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตติ มาด้วยกันครบสองอย่าง จึงเป็นวิมุตติที่สมบูรณ์ อย่างไรก็ตาม ถ้าพิจารณาให้ลึกลงไป ย่อมเห็นละเอียดยิ่งขึ้นไปอีก ดังที่ทราบกันอยู่แล้วว่า ผู้ปฏิบัติธรรมจะบำเพ็ญแต่สมถะอย่างเดียวก็ได้ และสมถะที่บำเพ็ญเช่นนั้น ย่อมสามารถให้เกิดสมาธิขั้นสูง ถึงฌานสมาบัติ ซึ่งในภาวะเช่นนั้น กิเลสทั้งหลายย่อมสงบระงับไป เป็นการหลุดพ้นได้อย่างหนึ่ง แต่หลุดพ้นได้เพียง

---

[1] เช่น ที.สี.9/253/200; 267/212; ที.ม.10/66/84; 234/285; ที.ปา.11/85/117; 116/146; ม.มู.12/482/518; ม.ม.13/54/46; สํ.ม.19/1146/343; 1244/372; องฺ.ติก.20/513/283; องฺ.ปญฺจก.22/28/29; องฺ.ฉกฺก.22/341/476; ฯลฯ

[2] อิติ.อ.332

[3] อุ.อ.221

[4] อรรถกถาอธิบายว่า สมถะ ได้แก่จิตเตกัคคตา (ภาวะที่จิตมีอารมณ์อันเดียว คือสมาธินั่นเอง) วิปัสสนา ได้แก่ญาณที่กำหนด (พิจารณา) สังขาร (องฺ.อ.2/33)

[5] องฺ.ทุก.20/275-6/77-8; ในบาลี ท่านยกเอาการได้เจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติ เป็นหลักอย่างหนึ่งสำหรับแสดงความหมายของการเป็นพระอรหันต์ (เช่น สํ.ม.19/1624/511) เป็นเครื่องแสดงว่าพระอรหันต์ทุกท่านย่อมได้ทั้งเจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติ (เจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ คู่กันของพระอรหันต์นี้ จะมีคำว่าอนาสวะ คือไม่มีอาสวะ นำหน้าเสมอ); อนึ่ง มีข้อความในบาลีที่แสดงให้เห็นชัดว่า เจโตวิมุตติที่ต้องมาคู่กับปัญญาวิมุตติในการสำเร็จอรหัตตผลนี้ หมายถึงสมาธิเพียงเท่าที่จำเป็นสำหรับรองรับปัญญาที่ทำอาสวะให้สิ้น ไม่จำต้องเป็นสมาธิในขั้นฌานสมาบัติ คือไม่ใช่เจโตวิมุตติชนิดที่หมายถึงสมาบัติ 8 อย่างที่จะกล่าวต่อไป หลักฐานนี้มีใน องฺ.จตุกฺก.21/87/114 ซึ่งกล่าวถึงพระอรหันต์ผู้ได้เจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ สิ้นอาสวะ แต่ไม่ได้วิโมกข์ 8 (ฌานสมาบัติและนิโรธสมาบัติ)

ชั่วคราว ผู้บำเพ็ญสมถะจึงต้องก้าวต่อไปสู่วิปัสสนา คือเจริญปัญญาด้วยจึงจะหลุดพ้นได้แท้จริง ความข้อนี้ชี้ให้เห็นว่า เจโตวิมุตติอาจมีได้ในกรณีอื่น แม้ที่มิใช่เป็นการบรรลุมรรคผล แต่เจโตวิมุตติในกรณีเช่นนั้นย่อมจะมิใช่เจโตวิมุตติที่เด็ดขาดแน่นอน ดังนั้นตัวตัดสินที่แท้จริงจึงได้แก่ปัญญาวิมุตติ ซึ่งทำลายอวิชชาลงไปโดยลำดับ กำจัดกิเลสเด็ดขาดไปเป็นขั้น ๆ ปัญญาวิมุตติมาเมื่อใด ก็หมายถึงวิมุตติที่เด็ดขาดแท้จริงเมื่อนั้น ยิ่งมีคำว่าอนาสวะประกอบด้วย ก็หมายถึงวิมุตติขั้นสูงสุดที่สมบูรณ์สิ้นเชิง แต่การที่ปัญญาวิมุตติมาควบคู่กับเจโตวิมุตติ ก็เพราะต้องอาศัยเจโตวิมุตติเป็นเครื่องเตรียมจิตให้พร้อมเท่านั้นเอง เท่าที่พูดมาตอนนี้ ต้องการเน้นความ 2 ประการคือ

1. ปัญญาวิมุตติ ใช้ในกรณีเดียว คือหมายถึงความหลุดพ้นที่เด็ดขาดแน่นอน จะมาคู่กับเจโตวิมุตติอย่างนี้เสมอ ส่วนเจโตวิมุตติ อาจใช้ในกรณีอื่นด้วย ดังนั้น ถ้าหมายถึงความหลุดพ้นเด็ดขาดขั้นมรรคผลตั้งแต่โสดาปัตติผลขึ้นไป จะต้องมาด้วยกันกับปัญญาวิมุตติอย่างข้างต้นนี้ หรือมิฉะนั้น ก็ต้องมีคำวิเศษณ์กำกับไว้ด้วยอย่างใดอย่างหนึ่ง สำหรับระบุให้ชัดว่าเป็นขั้นสุดท้ายเด็ดขาด (เช่น อกุปปา = ไม่กำเริบ, อสมย = มิใช่ชั่วครั้งชั่วคราว เป็นต้น) ดังจะได้กล่าวต่อไป แต่ถ้ามาคำเดียวตามลำพัง หรือมีคำอย่างอื่นกำกับ ย่อมมิใช่เจโตวิมุตติขั้นสุดท้ายที่เด็ดขาดสมบูรณ์

2. เมื่อกล่าวถึงบุคคลผู้บรรลุอรหัตตผล โดยแบ่งเป็น *ปัญญาวิมุต* กับ *อุภโตภาควิมุต* นั้น พึงเข้าใจว่า ปัญญาวิมุต ซึ่งดูเสมือนจะให้แปลว่า ผู้ได้ปัญญาวิมุตติอย่างเดียวนั้น อันที่จริงย่อมได้เจโตวิมุตติด้วย เพราะการได้ปัญญาวิมุตติส่อความคุมถึงอยู่แล้วว่าต้องได้เจโตวิมุตติด้วย เป็นแต่หมายถึงเจโตวิมุตติแบบที่อาศัยสมาธิเพียงเท่าที่จำเป็น ซึ่งจะต้องมีเป็นธรรมดาอยู่แล้วก่อนที่จะได้ปัญญาวิมุตติ จึงไม่ต้องระบุให้เด่นชัดออกมา เหมือนกับพูดว่า ผู้เจริญวิปัสสนาอย่างเดียว แต่ความจริงก็คือต้องอาศัยสมถะเพื่อใช้สมาธิเท่าที่จำเป็นด้วยนั่นเอง ส่วนอุภโตภาควิมุต ที่แปลว่า ผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน ก็เสมือนให้แปลว่าผู้ได้ทั้งเจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติ เท่ากับว่าในกรณีนี้ เน้นคำว่าเจโตวิมุตติให้เด่นชัดออกมา เจโตวิมุตติที่เน้นในกรณีนี้ ย่อมไม่หมายถึงเพียงเจโตวิมุตติอย่างที่จำเป็นต้องมีเป็นธรรมดาอยู่แล้วในขณะที่จะได้ปัญญาวิมุตติ แต่หมายถึงเจโตวิมุตติในความหมายที่เป็นพิเศษออกไป (คือวิโมกข์หรือฌานสมาบัติดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้น)

ย้อนกลับไปหาต้นศัพท์คือ คำว่า วิมุตติอีก วิมุตติที่ใช้ตามความหมายอย่างกว้างหรืออย่างหลวม ๆ มีมากนัยหลายระดับ สำหรับระดับที่ยังไม่ใช่ขั้นสูงสุด ส่วนมากท่านใช้คำว่า เจโตวิมุตติ แทน เพราะเจโตวิมุตติบ่งอยู่ในตัวแล้วว่า ยังไม่ใช่วิมุตติขั้นสมบูรณ์เด็ดขาด และตามปกติวิมุตติในระดับต่ำลงมาก็มักเป็นเรื่องของการหลุดพ้นด้วยกำลังจิตหรือกำลังสมาธิทั้งนั้น นอกจากคำว่าเจโตวิมุตติแล้ว คัมภีร์ชั้นรองลงมาบางคัมภีร์นิยมใช้คำว่า วิโมกข์แทน[1] (ในที่นี้จะงดใช้คำว่าวิโมกข์ โดยถือตามคัมภีร์ชั้นต้นซึ่ง

[1] ความหลุดพ้นที่ใช้ในความหมายกว้างแล้วแยกประเภทเป็นต่าง ๆ โดยใช้คำวิเศษณ์กำกับนี้ คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ใช้คำว่าวิโมกข์ทั้งหมด (ดู ขุ.ปฏิ.31/469-516/353-406 เฉพาะอย่างยิ่ง 31/478-9/361-3); ส่วนวิมุตติท่านแยกแยะไว้อีกตอนหนึ่งต่างหาก มีความหมายกว้างขวางมากตั้งแต่สีลวิสุทธิ ถึง นิพพาน แม้แต่เวทนาก็เป็นวิมุตติได้ แต่ทั้งหมดสรุปลงในวิมุตติ 2 ความหมายคือ นิพพาน และธรรมทั้งปวงที่เกิดโดยมีนิพพานเป็นอารมณ์ (ขุ.ปฏิ.31/588-597/498-506)

นิยมใช้วิโมกข์เฉพาะในความหมายที่อธิบายมาแล้วข้างต้น ผู้สนใจเกี่ยวกับวิโมกข์พึงค้นดูเองตามที่มาซึ่งได้ให้ไว้แล้ว) แต่ไม่ว่าจะใช้คำว่าวิมุตติ หรือเจโตวิมุตติ หรือวิโมกข์ก็ตาม ท่านมักใส่คำวิเศษณ์ลงกำกับไว้ด้วย เพื่อจำกัดความหมายให้อยู่ในขอบเขตที่ต้องการ เช่น สามายิกวิมุตติ สามายิกเจโตวิมุตติ สามายิกวิโมกข์ อัปปมัญญาเจโตวิมุตติ สันตเจโตวิมุตติ ฯลฯ เมื่อใส่คำวิเศษณ์กำกับทำให้ความหมายจำกัดอยู่ในระดับต่ำ ๆ ได้แล้ว การใช้คำวิเศษณ์ที่ตรงข้ามกับระดับต่ำเหล่านั้นกำกับลงไป ก็เท่ากับทำให้กลับมีความหมายเป็นวิมุตติในระดับสูงสุดหรือขั้นมรรคผลที่เด็ดขาดนั่นเอง ด้วยเหตุนี้ การจำกัดความหมายโดยใช้คำวิเศษณ์กำกับ จึงกลายเป็นวิธีที่ท่านนิยมใช้ทั้งสำหรับความหมายในขั้นสูงสุดและความหมายในขั้นต่ำลงมา เมื่อว่าโดยสรุป วิมุตติตามความหมายอย่างกว้างหรือหลวม ๆ นั้น จัดได้เป็น 2 พวก คือ

1) สำหรับความหมายขั้นสูงสุด นิยมเติมคำวิเศษณ์ลงข้างหน้าวิมุตติ เป็น *อกุปปาวิมุตติ*[1] (วิมุตติที่ไม่กำเริบ คือไม่กลับกลายหรือไม่เสื่อมถอย) *อกุปปาเจโตวิมุตติ*[1] (เจโตวิมุตติที่ไม่กำเริบ) *อสมยวิมุตติ*[2] (ความหลุดพ้นที่ไม่ขึ้นต่อสมัยหรือไม่ชั่วคราวคือยั่งยืนเรื่อยไป) *อสามายิกเจโตวิมุตติ*[3] (เจโตวิมุตติที่ไม่ขึ้นต่อสมัย) ทั้งหมดนี้มีความหมายอย่างเดียวกันคือ หมายถึง อริยผล โดยเฉพาะ อรหัตตผล[4] ตรงกับความหมายขั้นสุดท้ายที่กล่าวมาแล้วข้างต้น จึงเป็นโลกุตตรวิมุตติ

พึงสังเกตว่า คำ "อกุปปา" ที่ท่านเติมเข้าข้างหน้าวิมุตติ และเจโตวิมุตติ ให้เป็นอกุปปาวิมุตติและอกุปปาเจโตวิมุตตินั้น ก็เพื่อเน้นความให้ชัดว่าเป็นวิมุตติขั้นสุดท้ายที่เด็ดขาด ทั้งนี้เพราะคำว่าวิมุตติ บางคราวไม่แน่นอน ท่านใช้ในความหมายหลวม ๆ หมายถึงความหลุดพ้นขั้นต่ำลงไปก็มีบ้าง ส่วนคำว่าเจโตวิมุตติยิ่งเบาลงไปกว่านั้นอีก เพราะเจโตวิมุตติอย่างเดียวจะหมายถึงวิมุตติขั้นเด็ดขาดไม่ได้เลย การเติมคำว่าอกุปปาลงไปให้แปลว่า เจโตวิมุตติที่ไม่กำเริบ ก็เท่ากับพูดว่าเจโตวิมุตติในที่นี้ หมายถึงเจโตวิมุตติขั้นเด็ดขาดที่มีปัญญาวิมุตติเกิดขึ้นด้วยแล้ว จึงเป็นเจโตวิมุตติที่ไม่กลับเสื่อมได้อีก ดังนั้น แม้จะไม่ระบุคำว่าปัญญาวิมุตติไว้ ก็พึงทราบว่าคลุมความถึงปัญญาวิมุตติรวมอยู่ด้วย แม้คำว่าอสามายิก ใน

---

[1] อกุปปาวิมุตติ และ อกุปปาเจโตวิมุตติ ใช้แทนกันได้ มีที่มามากมาย พระไตรปิฎกบาลีฉบับอักษรไทยเป็น อกุปปา-วิมุตติ ฉบับอื่น (โดยเฉพาะอักษรโรมัน) เป็นอกุปปาเจโตวิมุตติ ก็หลายแห่ง เช่น วินย.4/16/21; สํ.ข.17/61/37; สํ.สฬ.18/15/11; สํ.ม.19/1670/531; 896/270; องฺ.ติก.20/544/333; องฺ.สตฺตก.23/47/58; ที่เป็นอกุปปาวิมุตติตรงกันก็มีเช่น ม.มู.12/320/323; ม.อุ.14/466/310;องฺ.ติก.20/525/297; องฺ.ปญฺจก.22/316/396; ขุ.อิติ.25/240/271; ขุ.เถร.26/288/297; ที่เป็นอกุปปาเจโตวิมุตติตรงกันก็มีเช่น ที.ปา.11/376/289; ม.มู.12/352/373; องฺ.อฏฺฐก.23/161/314;245/469

[2] ม.มู.12/351/373 (ณ ที่มานี้ ใช้คำว่าอสมยวิโมกข์ เป็นไวพจน์ของอสมยวิมุตติด้วย); บางแห่งใช้กับบุคคล เป็น อสมยวิมุตฺต เช่น องฺ.เอกาทสก.24/220/364; อภิ.ปุ.36/7/132; 18/140

[3] ม.อุ.14/345/235; ขุ.จู.30/738/376

[4] เช่น ที.อ.3/325; ม.อ.2/234,312; แต่ ม.อ.3/566 อธิบายอสามายิกวิมุตติเป็นอสามายิกวิโมกข์ ได้แก่ มรรคทั้ง 4 และผลทั้ง 4

อสามายิกเจโตวิมุตติ ก็พึงเข้าใจอย่างเดียวกัน

มีเจโตวิมุตติชื่อเฉพาะอย่างหนึ่งที่อยู่ในขั้นโลกุตตระนี้ด้วยคือ อนิมิตตาเจโตวิมุตติ ซึ่งได้แก่ผลสมาบัติของพระอริยบุคคลทั้งหลาย กล่าวคือ การที่พระโสดาบัน พระสกทาคามี พระอนาคามี และพระอรหันต์ เข้าสมาธิเสวยรสแห่งการบรรลุธรรมในระดับของตน ๆ ในเวลาใดก็ตามที่ท่านต้องการพักอยู่สบาย ๆ ในปัจจุบัน (ทิฏฐธรรมสุขวิหาร, พูดอีกอย่างว่า เพื่อเสวยอริยโลกุตตรสุข) ที่เรียกว่า อนิมิตตาเจโตวิมุตติ (เจโตวิมุตติที่ไร้นิมิตหรือมีภาวะไร้นิมิตเป็นอารมณ์) เพราะเป็นภาวะหลุดพ้นหรือเป็นอิสระของจิต ที่ท่านผู้เข้าสู่ภาวะนั้น ไม่กำหนดใจถึงสิ่งใด ๆ ไม่ว่าจะเป็นรูปหรือเวทนาหรือสัญญาหรือสังขาร หรือวิญญาณก็ตามที่เป็นนิมิต (คือเครื่องหมาย) ของสังขาร แต่กำหนดใจถึงนิพพานอย่างเดียว (คือมีนิพพานเป็นอารมณ์)[1]

2) สำหรับความหมายขั้นต่ำลงมา ซึ่งมีหลายระดับ ท่านเรียกรวม ๆ โดยใช้คำว่า เจโตวิมุตติแต่ลำพังคำเดียวล้วนบ้าง ใช้ว่า *สามายิกเจโตวิมุตติ* หรือ *สามายิกวิมุตติ* หรือ *สมยวิมุตติ* (ความหลุดพ้นแห่งจิตชั่วสมัยคือ ชั่วครั้งชั่วคราว) บ้าง[2] คำเหล่านี้ คลุมถึงวิมุตติขั้นต่ำลงมาทั้งหมด ซึ่งจัดเป็นโลกียวิมุตติทั้งสิ้น

วิมุตติขั้นต่ำลงมานี้ ท่านมักแสดงความหมายด้วยคำว่า "อธิมุตติ" หรือใช้อธิมุตติเป็นไวพจน์[3] คือหมายถึงภาวะที่จิตน้อมดิ่งไปในสิ่งใดสิ่งหนึ่ง จนทำให้พ้นจากกิเลส พ้นจากสิ่งรบกวน หรือสิ่งที่เป็นปฏิปักษ์ ชั่วคราวตลอดเวลาที่อยู่ในภาวะนั้น เช่น จิตน้อมดิ่งไปในอารมณ์ของฌาน จนพ้นจากนิวรณ์ทั้งหลาย เป็นต้น

---

1 ดู ที.ปา.11/320/261; ม.มู.12/503-6/543-6; สํ.สฬ.18/575/365; องฺ.ฉกฺก.22/284/326; ม.อ.2/475; สํ.อ.3/175; วิสุทธิ.3/358; วิสุทธิ.ฎีกา 3/635; (ที.อ.3/297 ว่าได้แก่อรหัตตผลสมาบัติเท่านั้น, แต่ องฺ.อ.3/116 ว่าได้แก่วิปัสสนาที่แก่กล้า)

2 สมยวิมุตติใน ม.มู.12/351/371 ใช้เป็นไวพจน์ของสมยวิโมกข์ หมายถึงโลกียวิมุตติ หรือสมาบัติ 8 นั่นเอง (ดู ม.อ.2/311; องฺ.อ.3/64 และเทียบ ขุ.ปฏิ.31/478/361) ในบาลีบางแห่งใช้สมยวิมุตติในรูปที่เป็นบุคคล คือเป็นสมยวิมุตฺต (องฺ.ปญฺจก.22/149/193) แต่ในคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม ท่านสงวนคำสมยวิมุตตนี้ไว้สำหรับผู้ได้สมาบัติ 8 เฉพาะที่เป็นโสดาบัน สกทาคามี หรืออนาคามีเท่านั้น (ดู อภิ.ปุ.36/17/140 และ ปญฺจ.อ.40)

3 เช่น ขุ.จู.30/482/231; ที.อ.3/224,291; สํ.อ.1/214,258; องฺ.อ.3/91,418; สุตฺต.อ.2/523; นิทฺ.อ.2/282; ปฏิสํ.อ.105 (วิมุตติที่ใช้ในความหมายว่า อธิมุตตินี้ ใช้ได้แม้กับนิพพานคือ การน้อมจิตไปยังนิพพาน หรือคำนึงนิพพานเป็นอารมณ์ ซึ่งอาจเป็นกิริยาของปุถุชน หรือพระอริยบุคคลทั้งหลาย หรือแม้แต่พระอรหันต์ ก็ได้ เช่น สํ.ส.15/612/227; ที.ปา.11/301/252; องฺ.ปญฺจก.22/200/272; ม.อ.1/59; สํ.อ.1/258, อิติ.อ.217); ในอภิธรรม (อภิ.สํ.34/876/339) ท่านแสดงความหมายของวิมุตติว่ามี 2 อย่างคือ จิตฺตสฺส อธิมุตฺติ (ความน้อมดิ่งของจิต) และนิพพาน; อรรถกถา (สงฺคณี อ.573) อธิบายว่า ความน้อมดิ่งของจิตหมายถึงสมาบัติ 8 เพราะน้อมดิ่งไปในอารมณ์และเพราะพ้นอย่างดีจากธรรมที่เป็นข้าศึกทั้งหลาย; ขุ.จู.30/482/231 ผ่อนความหมายที่ว่าใจน้อมดิ่งนี้ลงไปถึงน้อมดิ่งไปในรูป เสียง กลิ่น รส ยศ สุข จีวร บิณฑบาต ในพระวินัย สูตร อภิธรรม ฯลฯ (รูปาธิมุต จีวราธิมุต วินยาธิมุต ฯลฯ); พึงเทียบด้วยความหมายวิมุตติ 2 ใน ขุ.ปฏิ.31/596-7/504 ที่อ้างแล้วด้วย

ความหมายหลัก หรือความหมายมาตรฐานของ (สามายิก) เจโตวิมุตติ ก็คือโลกียสมาบัติทั้ง 8 อัน ได้แก่รูปฌาน 4 และอรูปฌาน 4[1] ปุถุชนจะได้เจโตวิมุตติอย่างสูงก็เพียงขั้นนี้เท่านั้น บางคราว เพื่อเจาะจงว่าเป็นเจโตวิมุตติขั้นสมาบัติ 8 นี้ ท่านเติมคำว่า "สันตะ" (สงบ ประณีต ละเอียด) ลงไปกำกับเป็น *สันตเจโตวิมุตติ*[2]

หย่อนจากนั้นลงมา(สามายิก)เจโตวิมุตติ หรือ (สามายิก)วิมุตติ มีความหมายกว้างมาก คือ หมายถึงภาวะที่จิตน้อมดิ่งไปในสิ่งที่ศรัทธา เลื่อมใส เชื่อถือ luau ชอบใจ อย่างใดอย่างหนึ่ง ภาวะจิตเช่นนี้ ย่อมเป็นไปพร้อมด้วยกำลังจิตที่พุ่งแล่นไปทางเดียวคือ ทางที่น้อมดิ่งไปนั้น ทำให้เกิดความกล้าหาญและเข้มแข็งมั่นคง ที่จะทำการไปตามแรงศรัทธาเป็นต้น พร้อมทั้งเกิดปีติปราโมทย์นำไปสู่ปัสสัทธิและสมาธิได้ตามกฎธรรมดาของกระบวนธรรม (อิทัปปัจจยตา หรือ ปฏิจจสมุปบาท) ภาวะจิตเช่นนี้เป็นความหลุดพ้นอย่างหนึ่ง เพราะมีกำลังเหนือกว่า พ้นจากอำนาจของธรรมฝ่ายตรงข้ามที่จะมาขัดขวางรบกวน ท่านเรียกว่าหลุดพ้นจากปัจจนีกธรรม (ธรรมที่เป็นข้าศึก เช่น ความลังเล ย่อท้อ เซื่องซึม และขลาดกลัว เป็นต้น) ซึ่งจะถูกข่มไว้ตลอดเวลาที่เหตุปัจจัยของความหลุดพ้นนั้นยังดำรงอยู่ คือ ตราบใดที่กำลังจิตยังแผ่ออกหรือถูกผลิตออกมาจากการน้อมดิ่งของจิต ด้วยอาศัยศรัทธาเป็นต้น เป็นแรงดึง เจโตวิมุตติหรือวิมุตติแบบนี้ก็จะยังคงอยู่ตราบนั้น ตามหลักฐานในคัมภีร์ แม้แต่ความคิดใฝ่นิยมที่จะอยู่ในป่า[3] ความบันดาลใจเกิดปีติปราโมทย์ใจโลดไป เมื่อได้ฟังธรรมกถาบางเรื่องในบางคราว[4] ก็จัดเป็นเจโตวิมุตติประเภทนี้ ท่านว่า (เจโต) วิมุตติประเภทนี้บางอย่างเป็นเหตุให้อกุศลธรรมเจริญงอกงามขึ้นก็มี[5]

(สามายิก)เจโตวิมุตติบางอย่าง มีชื่อเรียกที่ท่านกำหนดไว้โดยเฉพาะ ตามสิ่งที่ให้จิตกำหนดเป็นอารมณ์หรือสิ่งที่จิตน้อมดิ่งเข้าไปนั้น เจโตวิมุตติชื่อเฉพาะชนิดที่กล่าวถึงมากที่สุดและท่านสนับสนุนให้ปฏิบัติได้แก่ อัปปมาณาเจโตวิมุตติ หรืออัปปมัญญาเจโตวิมุตติ[6] กล่าวคือ การเจริญสมาธิด้วยการแผ่เมตตาจิต กรุณาจิต มุทิตาจิต อุเบกขาจิต ออกไปอย่างกว้างขวางทั่วไปหมด ไม่จำกัดขอบเขต ไม่มีประมาณ จนจิตน้อมดิ่งไปในคุณธรรมนั้น ๆ เกิดอัปปนาสมาธิเป็นฌาน พ้นจากกิเลสจำพวกนิวรณ์

---

1 ม.อุ.14/345/235; ขุ.จู.30/738/376; สํ.ส.15/489/176; ขุ.สุ.25/296/335; ม.อ.3/566; สํ.อ.1/214; สุตฺต.อ.1/130; ตัวอย่างแสดงความหลุดพ้นชั่วคราวในฌานเช่น องฺ.จตุกฺก.21/200/292

2 องฺ.ทุก.20/281/81; องฺ.จตุกฺก.21/178/223; องฺ.อ.2/49,456

3 แปลตามคำในอรรถกถาว่า "อัชฌาสัยที่เกิดขึ้นว่า เราจักอยู่ในป่า" (ดู ม.มู.12/308/306; ม.อ.2/218)

4 องฺ.ทสก.24/75/149; องฺ.อ.3/408

5 องฺ.ทสก.24/94/206; องฺ.อ.3/418 (คงจะเป็นวิมุตติประเภทนี้นั่นเองที่ท่านจัดเป็นมิจฉาวิมุตติ ในมิจฉัตตะ 10 ที่ ที.ปา.11/469/337; ม.มู.12/104/76; องฺ.ทสก.24/103/226)

6 ม.มู.12/504/544; ม.อุ.14/422/285; ที.ปา.11/320/259; องฺ.ฉกฺก.22/284/324; ที.สี.9/383/309; ม.ม.13/730/664; สํ.นิ.16/665/308; สํ.สฬ.18/619/397; องฺ.อฏฺฐก.23/160/310; องฺ.เอก.20/209/51; องฺ.ทสก.24/196/321; อิติ.อ.118;ปฏิสํ.อ.105; ฯลฯ ฯลฯ

และพ้นจากอกุศลที่เป็นคู่ปรับของอัปปมัญญาข้อนั้น ๆ คือ เมตตาเจโตวิมุตติเป็นอิสระจากพยาบาท กรุณาเจโตวิมุตติ เป็นอิสระจากวิหิงสา (การเบียดเบียน) มุทิตาเจโตวิมุตติ เป็นอิสระจากความริษยา อุเบกขาเจโตวิมุตติเป็นอิสระจากราคะ เจโตวิมุตติชื่อเฉพาะอย่างอื่นที่ท่านกล่าวถึงบ้างเล็กน้อยคือ สุญญตาเจโตวิมุตติ[1] (เจโตวิมุตติที่อาศัยวิปัสสนากำหนดพิจารณาให้เห็นภาวะที่สังขารทั้งหลายเป็นของว่างเปล่าจากอัตตาคือตัวตน และอัตตนิยะคือสิ่งที่เนื่องด้วยตัวตน) อากิญจัญญาเจโตวิมุตติ[1] (ได้แก่ อากิญจัญญายตนอรูปฌาน) และมหัคคตาเจโตวิมุตติ[2] (การแผ่ฌานจิตน้อมดิ่งไปในนิมิตแห่งกสิณที่กำหนดครอบบริเวณสถานที่อันหนึ่งกว้างขวางเท่าใดสุดแต่จะน้อมใจไป)

พิจารณาความหมายตามขอบเขตที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่า แรงบันดาลใจหรือความใฝ่นิยมตลอดจนความรู้สึกฝากจิตมอบใจต่ออุดมคติ อุดมการณ์หรือสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่เป็นวัตถุแห่งศรัทธา เช่น บรมเทพหรือพระผู้เป็นเจ้าเป็นต้น ที่ทำให้เกิดความอุทิศตัวต่อสิ่งนั้น ๆ ก็เป็นภาวะน้อมดิ่งของจิตระดับหนึ่งจึงน่าจะเป็นเจโตวิมุตติขั้นหนึ่งหรือรูปหนึ่งเหมือนกัน[3]

บางท่านเห็นว่า ภาวะในฌานเป็นนิพพาน หรือมิฉะนั้นก็ว่า สัญญาเวทยิตนิโรธ (ที่เรียกอีกอย่างว่า นิโรธสมาบัติ) ซึ่งเป็นสมาบัติสูงสุดเลยจากอรูปฌานไปนั่นแหละ คือการเข้าถึงนิพพาน คำตอบมีว่าสำหรับผู้ปฏิบัติธรรมซึ่งยังไม่บรรลุอรหัตตผล ฌานสมาบัติเหล่านี้ เป็นอุปกรณ์ที่ดีสำหรับการบรรลุอรหัตตผลต่อไป (คือเป็นเครื่องมือเตรียมจิตให้พร้อมและให้อยู่ในสภาพที่จะใช้งานได้ดีที่สุด ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น นอกจากนั้น ตัวฌานสมาบัติเองตลอดจนรูปธรรมนามธรรมทั้งหลายที่มีอยู่ในฌานสมาบัติเหล่านั้น ก็ล้วนเป็นสังขารที่ผู้ปฏิบัติธรรมจะหยิบยกขึ้นมากำหนดพิจารณาด้วยวิปัสสนาปัญญา เพื่อให้เกิดวิชชาขึ้นได้)[4]

---

1 เป็นภาษิตของพระสารีบุตร (ม.มู.12/504/544; อธิบายใน ม.อ.2/476-7)

2 เป็นภาษิตของพระอนุรุทธ (ม.อุ.14/423/286; อธิบายใน ม.อ.3/606)

3 ความเข้าใจสับสนเกี่ยวกับอนัตตาและนิพพาน ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

4 เช่น ม.ม.13/20-22/19-22; 157/160; องฺ.เอกาทสก.24/223/371-6; และพึงดู ม.มู.12/311/311; ม.อุ.14/197/144; องฺ.นวก.23/245/456-469; อนึ่ง ไม่พึงสับสนกับข้อความที่กล่าวไว้ข้างต้นที่ว่า ฌานสมาบัติเป็นทิฏฐธรรมนิพพานได้โดยปริยาย คือโดยภาวะที่กิเลสสงบระงับไปตลอดเวลาที่อยู่ในฌานสมาบัตินั้น ๆ; และไม่พึงเข้าใจสับสนเกี่ยวกับข้อความในวิสุทธิ.3/365 ที่กล่าวถึงพระผู้จะเข้านิโรธสมาบัติว่า ท่านมีความประสงค์ว่า "เราจักเป็นผู้ไม่มีจิตถึงนิโรธ คือ (เหมือน) นิพพาน อยู่เป็นสุขเสียในทิฏฐธรรมนี่แหละ" วิสุทธิ.ฎีกา 3/647 อธิบายความตอนนี้ว่า "เสมือนบรรลุอนุปาทิเสสนิพพาน" (เพราะผู้เข้านิโรธสมาบัติ ไม่มีแม้แต่สัญญาและเวทนา มีภาวะคล้ายกันมากกับคนตาย) ข้อความนี้ก็ไม่ได้หมายความว่านิโรธสมาบัติเป็นนิพพาน แต่หมายความเพียงว่าอาศัยนิโรธสมาบัติบรรลุนิพพานเป็นวิธีหนึ่งในการเกี่ยวข้องกับนิพพาน ซึ่งเป็นธรรมดาของผู้บรรลุนิพพานแล้ว ที่จะมีความเกี่ยวข้องกับนิพพานอยู่เรื่อย ๆ แม้เมื่อเข้าผลสมาบัติ พระอริยะทุกระดับก็ย่อมกำหนดใจถึงนิพพานเป็นอารมณ์; ผู้ที่อ่านบาลีเกี่ยวกับนิโรธสมาบัติเช่น องฺ.นวก.23/255/476 ที่ว่า "ภิกษุ...เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่ (และ) อาสวะทั้งหลายของเธอก็หมดสิ้นไปเพราะเห็นด้วยปัญญา, เพียงเท่านี้...เรียกว่า ทิฏฐธรรมนิพพาน โดยนิปปริยาย" ข้อความนี้ก็ไม่ได้หมายความว่าสัญญาเวทยิต-

แต่สำหรับผู้บรรลุอรหัตตผลแล้ว ฌานสมาบัติเหล่านี้ ท่านใช้เป็นที่พักเสวยสุขอย่างอริยชน จึงเรียกว่า ทิฏฐธรรมสุขวิหารบ้าง[1] ทิพยวิหารบ้าง[2] อนุปุพพวิหารบ้าง[3] แต่สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่ตัวนิพพาน พูดสั้น ๆ ว่าเป็นอุปกรณ์สำหรับบรรลุนิพพาน และเป็นที่พักหาความสบายของผู้บรรลุนิพพานแล้ว อีกประการหนึ่ง ในทางกลับกัน การบรรลุนิพพานนี่แหละทำให้บุคคลสามารถเข้าถึงและปฏิบัติต่อฌานสมาบัติเหล่านั้นได้ถูกต้องเป็นผลดีมากยิ่งขึ้น กล่าวคือ คนที่ได้สมาบัติ 8 แล้ว จะยังเข้านิโรธสมาบัติไม่ได้ จนกว่าจะได้น้อมสู่นิพพานถึงขั้นเป็นพระอนาคามีขึ้นไป จึงจะมีกำลังสมาธิและกำลังปัญญาเพียงพอที่จะเข้าสู่ภาวะนั้นได้[4] นอกจากนั้น ผู้ที่ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ล้วนยังมีรูปราคะและอรูปราคะอยู่ เมื่อได้ฌานสมาบัติแล้ว ก็อาจเกิดความติดใจเพลิดเพลินกับฌานสมาบัติได้ ฌานสมาบัติเป็นสิ่งสูงประเสริฐก็จริง แต่หลักพุทธศาสนาสอนว่าความเพลิดเพลินติดใจในฌานสมาบัตินั้น เป็นจุดอ่อนหรือข้อบกพร่องอย่างหนึ่ง โดยเฉพาะก็คือเป็นอุปสรรคขัดขวางไม่ให้บรรลุนิพพานนั่นเอง เช่นตัวอย่างที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า ถ้าภิกษุบรรลุอรูปฌานที่ 4 คือ เนวสัญญานาสัญญายตนะ ซึ่งเป็นชั้นสูงสุดในสมาบัติ 8 แต่เธอเพลิดเพลินติดใจเวทนาในอรูปฌานนั้นเสีย ก็ย่อมบรรลุนิพพานไม่ได้ เพราะยังมีอุปาทานคือความยึดติดอยู่ และอุปาทานในกรณีนี้ ก็คือเนวสัญญานาสัญญายตนะนั่นเอง ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสเรียกว่า อุปาทานอย่างประเสริฐ (อุปาทานเสฏฐ) หรือความยึดติดขั้นสุดยอด[5] ส่วนพระอรหันต์ผู้บรรลุ

-นิโรธเป็นนิพพาน การสิ้นอาสวะต่างหากเป็นนิพพาน (องฺ.อ.3/360 ว่าหมายถึงกิเลสนิพพาน) เพียงแต่นิพพานนั้นอาศัยสัญญาเวทยิตนิโรธเป็นฐาน; ใน ที.ปา.11/257/242 และ องฺ.จตุกฺก.22/189/248 ก็มีบาลีว่า วิโมกข์ 8 (นิโรธสมาบัติเป็นวิโมกข์อย่างหนึ่ง) เป็นสิ่งที่ทำให้แจ้งด้วยกาย (ที.อ.3/280; องฺ.อ.2/469 ว่าหมายถึงนามกาย) ส่วนความสิ้นอาสวะ (ความหมายหนึ่งของนิพพาน) เป็นสิ่งที่ทำให้แจ้งด้วยปัญญา; ใน สํ.สฬ.18/392/269 มีบาลีว่า สำหรับผู้เข้าสัญญาเวทยิตนิโรธ สัญญาและเวทนาดับ (แต่) สำหรับพระขีณาสพ (คือผู้บรรลุนิพพาน) ราคะ โทสะ โมหะดับ; และพึงสังเกตว่าในการเสด็จดับขันธปรินิพพาน (ที.ม.10/144/181; สํ.ส.15/621/231) พระพุทธเจ้าทรงเข้าอนุปุพพวิหารสมาบัติโดยตลอด คือตั้งแต่ปฐมฌานขึ้นไปตามลำดับจนถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ แต่หาได้ทรงนิพพานในนิโรธสมาบัตินั้นไม่ ทรงออกจากสมาบัตินั้นและเข้าฌานออกจากฌานย้อนลำดับลงมาเรื่อย ๆ จนถึงปฐมฌาน แล้วกลับเข้าฌานย้อนขึ้นใหม่อีกจนถึงจตุตถฌาน ออกจากจตุตถฌานจึงปรินิพพาน.

[1] ธรรมเครื่องพักอยู่สบายในปัจจุบัน ได้แก่ (รูป) ฌาน 4 เช่น ม.อุ.14/100/85; องฺ.อฏฺฐก.23/120/235, องฺ.ทสก.24/30/72, องฺ.เอกาทสก.24/221/367

[2] ธรรมเครื่องอยู่อย่างทิพย์ได้แก่ สมาบัติ 8 คือ รูปฌาน 4 และอรูปฌาน 4 (ที.ปา.11/228/232; ที.อ.3/256)

[3] ธรรมเครื่องอยู่ที่ประณีตขึ้นไปโดยลำดับ ได้แก่ สมาบัติ 8 และสัญญาเวทยิตนิโรธ เช่น ที.ปา.11/365/279,463/332;ม.มู.12/510/551;สํ.นิ.16/505/250;องฺ.เอก.20/223/54;องฺ.นวก.23/236/424-9; อภิ.วิ.35/838/454; 845/465

[4] วิสุทฺธิ.3/361

[5] ม.อุ.14/90/78 (คำว่าอุปาทานเสฏฐ อรรถกถาแก้เลี่ยงไปว่า เป็นสถานะที่พึงยึดถืออันประเสริฐ คือหมายถึงภพที่จะไปเกิดอันสูง แต่ที่แปลไว้ข้างบนนั้นตรงทั้งศัพท์ทั้งเรื่องดีอยู่แล้ว, ดู ม.อ.3/476); นอกจากนี้ในสัปปุริสสูตร (ม.อุ.14/178-197/134-144) พระพุทธเจ้าตรัสสอนว่า ผู้ที่มีคุณสมบัติพิเศษเช่น มีลาภ มีชื่อเสียง เป็นพหูสูต

นิพพานแล้วโดยสมบูรณ์ย่อมใช้ฌานสมาบัติเป็นที่พักอยู่สบายได้ แต่ท่านหาติดใจเพลินไม่ ข้อยืนยันที่เข้าใจง่าย ๆ ให้เห็นว่าฌานสมาบัติตลอดจนนิโรธสมาบัติไม่ใช่นิพพาน ก็คือ หลักที่กล่าวมาแล้วว่า พระอรหันต์ปัญญาวิมุตไม่ได้อรูปฌาน และจึงเข้านิโรธสมาบัติไม่ได้ด้วย ตามหลักฐานที่พบพอจะอนุมานได้ว่า พระอรหันต์ปัญญาวิมุตนี้มีมากกว่าพระอรหันต์อุภโตภาควิมุต เช่น ณ ที่ประชุมสงฆ์แห่งหนึ่ง พระพุทธเจ้าตรัสกับพระสารีบุตรว่า "นี่แน่ะสารีบุตร บรรดาภิกษุ 500 รูปนี้ 60 รูปเป็นเตวิชชะ (ได้วิชชา 3) 60 รูปเป็นฉฬภิญญะ (ได้อภิญญา 6) 60 รูปเป็นอุภโตภาควิมุต นอกจากนี้เป็นปัญญาวิมุต"[1] (= 320 รูป) ข้อนี้แสดงว่าการเข้าถึงนิพพานมิใช่อยู่ที่ต้องเข้าถึงนิโรธสมาบัติ หรืออรูปสมาบัติซึ่งต่ำลงไปกว่านั้น เพราะพระอรหันต์ปัญญาวิมุตซึ่งไม่ได้สมาบัติเหล่านั้น ก็ย่อมเป็นผู้บรรลุนิพพานอย่างแน่นอน

รวมความว่า วิมุตติที่จะเป็นความหลุดพ้นเด็ดขาด ให้เข้าถึงนิพพานอย่างแท้จริง ต้องจบลงด้วยปัญญาวิมุตติ จึงจะทำให้เจโตวิมุตติ ซึ่งไม่ว่าจะเกิดมีมาก่อนนานแล้วก็ดี เกิดขึ้นแล้วแต่กลับเสื่อมไปและกลับได้ใหม่อีกแล้ว ๆ เล่า ๆ ก็ดี หรือเจโตวิมุตติที่ได้พร้อม ๆ กับปัญญาวิมุตตินั้น[2] โดยฐานเป็นบาทให้แก่ปัญญาวิมุตติก็ดี กลายเป็นอกุปปาเจโตวิมุตติ คือเจโตวิมุตติที่ไม่กลับเสื่อมได้อีก หรือเรียกสั้น ๆ ก็ได้ว่า อกุปปาวิมุตติ วิมุตติที่ไม่กำเริบ เพราะกำจัดเหตุปัจจัยที่จะทำให้กำเริบคืออาสวะทั้งหลายได้แล้ว นอกจากจะไม่กำเริบแล้ว ยังไม่เปิดช่องให้เกิดโทษข้อเสียหายทั้งแก่ตนและคนอื่นอีกด้วย คือจะไม่เกิดการติดหรือหลงเพลินอย่างหนึ่ง และจะไม่นำเอาผลพลอยได้ที่พ่วงมากับเจโตวิมุตติ คือ โลกียอภิญญา ไปใช้ในทางที่ผิดเพื่อสนองความต้องการของตน ทำให้มีการใช้ประโยชน์จากเจโตวิมุตติอย่างดีที่สุด ภาวะอย่างนี้คือ การมีทั้งเจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตติเป็นคู่กัน ซึ่งท่านกล่าวถึงอยู่เสมอว่า "เจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันเป็นที่ซึ่งบาปอกุศลธรรมทั้งหลาย (ที่เกิดขึ้นแล้ว) ดับไปหมดไม่เหลือเลย"[3] และอกุปปาเจโตวิมุตติอย่างนี้นี่เอง ที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นแก่นและเป็นจุดหมายของพระพุทธศาสนา ดังพุทธพจน์ว่า

"....ภิกษุทั้งหลาย ข้อที่ภิกษุจะพึงเสื่อมจากอสมยวิมุตตินั้น เป็นไปไม่ได้ ไม่มีโอกาสเลย (อฐานะ อนวกาส)"

-เป็นธรรมกถึก หรือได้ประพฤติความดีพิเศษเช่น ถือธุดงค์ อยู่ป่า ถือผ้าบังสุกุล อยู่รุกขมูล เป็นต้น ตลอดจนได้ฌานตั้งแต่ปฐมฌาน จนถึงเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ หากเกิดความรู้สึกภูมิลำพองใจว่าเราได้เราเป็นอย่างนี้ พระอื่น ๆ เหล่านี้ไม่ได้ไม่เป็นอย่างนี้ เกิดอาการยกตนข่มผู้อื่นแล้ว ก็เป็นอสัตบุรุษทั้งสิ้น (พึงเทียบคำสอนใน องฺ.จตุกฺก.21/28/35 ซึ่งตรัสสอนว่า ภิกษุผู้ตั้งอยู่ในอริยวงศ์ เป็นผู้สันโดษด้วยจีวร บิณฑบาต เสนาสนะ และยินดีในการเจริญภาวนา แต่จะไม่ถือเอาคุณความดีเหล่านี้มาเป็นเหตุยกตนข่มผู้อื่นเลย)

[1] สํ.ส.15/745/281

[2] เจโตวิมุตติอย่างหลังนี้คือเจโตวิมุตติแท้ที่ต้องการและจำเป็น

[3] ม.มู.12/453,458/488,494; สํ.สฬ.18/207/150; 328/229; 335/235; 349/248; องฺ.ปญฺจก.22/142/185; ใน องฺ.ทสก.24/75/149 มีคำบรรยายแปลกไปบ้าง คือเป็น "เจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ที่ซึ่ง ความทุศีล...ศีล..ราคะ.. โกธ...อุทธัจจะ ดับไปหมดไม่เหลือเลย" ในกรณีนี้ อรรถกถาว่าหมายถึง วิมุตติตั้งแต่ขั้นโสดาปัตติผลขึ้นไปจนถึงอรหัตตผล

"ภิกษุทั้งหลาย โดยนัยฉะนี้แล พรหมจรรย์ (ศาสนา) นี้ มิใช่มีลาภสักการะและชื่อเสียงเป็นอานิสงส์ มิใช่มีศีลสัมปทา (ความถึงพร้อมแห่งศีล) เป็นอานิสงส์ มิใช่มีสมาธิสัมปทา (ความถึงพร้อมแห่งสมาธิ) เป็นอานิสงส์ มิใช่มีญาณทัศนะ เป็นอานิสงส์ แต่พรหมจรรย์นี้มีอกุปปาเจโตวิมุตติเป็นผลประโยชน์ เป็นแก่น เป็นจุดหมาย"[1]

ที่ว่า (สามายิก) เจโตวิมุตติ เป็นของชั่วคราว กำเริบคือเสื่อมถอยได้ ขึ้นต่อเหตุปัจจัยต่าง ๆ นั้น เหตุปัจจัยเหล่านี้อาจแบ่งได้เป็น 3 พวก พวกที่หนึ่งคือกิเลสในรูปต่าง ๆ เช่น อาสวะ เป็นต้น ที่ยังไม่ได้กำจัดให้หมดสิ้นไป เพียงถูกกด ข่มทับ หรือทำให้ราบคาบสงบนิ่งไป จึงแฝงตัวรอคอยเวลาอยู่ เช่น เวลาที่ถูกเย้ายวน ยั่วยุ เวลาที่ปัจจัยฝ่ายสนับสนุนเช่นศรัทธาอ่อนกำลังลง เป็นต้น พวกที่สองคือเหตุปัจจัยฝ่ายปรุงแต่งหรือเกื้อกูลสนับสนุน เช่น ศรัทธา คือความเชื่อความเลื่อมใส ฉันทะ คือความชอบใจ พอใจ ความตั้งใจ ความใฝ่นิยม และความเพียร เป็นต้น เมื่อใดเหตุปัจจัยฝ่ายนี้เสื่อมลงหมดไป หรืออ่อนกำลังลง เจโตวิมุตติก็ย่อมเสื่อมถอยไปด้วย ปัจจัยฝ่ายสนับสนุนนี้อาจเสื่อมไปได้ แม้เพราะสิ่งที่ดีงามถูกต้อง เช่น ครั้งหนึ่งเคยมีศรัทธาแรงกล้าต่อสิ่งหนึ่งจนจิตน้อมดิ่งไป เกิดพลังจิตอุทิศตัวต่อสิ่งนั้นได้ แต่ศรัทธานั้นปราศจากปัญญาไม่ประกอบด้วยเหตุผล ต่อมาได้ความรู้ที่ทำให้เกิดปัญญา รู้ว่าสิ่งที่ตนเชื่ออยู่นั้นไม่ถูกต้อง ศรัทธาที่มีอยู่ก็เสื่อมถอย จิตก็ไม่น้อมดิ่งไป เป็นต้น พวกที่สามคือ เหตุปัจจัยแวดล้อมอย่างอื่น แม้เป็นเรื่องทางด้านร่างกายหรือวัตถุภายนอก เช่น โรคภัยไข้เจ็บ ความไม่สะดวก ความเป็นอยู่ที่ลำบากแร้นแค้น เช่น ขาดแคลนอาหาร เป็นต้น ในทางปฏิบัติ เหตุปัจจัยทั้งสามนี้มักสัมพันธ์กันเหมือนเป็นอันเดียว เช่น เกิดความลำบากขึ้น ทำให้ความตั้งใจอ่อนลง กิเลสคือความฟุ้งซ่านหงุดหงิดท้อถอยลังเลเป็นต้น ก็เกิดขึ้น เจโตวิมุตติก็เสื่อมหาย ตัวอย่างเกี่ยวกับเรื่องนี้ ได้อ้างอิงบอกที่มาไว้บ้างแล้ว แต่มีตัวอย่างบางเรื่องในบาลีที่น่าสนใจ จึงขอนำมาเล่าประกอบไว้บ้างดังนี้

เรื่องที่หนึ่ง[2] เล่าตามบาลีโดยอาศัยอรรถกถาเชื่อมความว่า พระภิกษุชื่อว่าโคธิกะ บำเพ็ญเพียรอย่างจริงจังจนได้สามายิกเจโตวิมุตติ คือ โลกิยสมาบัติ แต่ท่านได้รับความทรมานจากโรคเรื้อรังประจำตัวอย่างหนึ่ง ต่อมาท่านจึงเสื่อมจากเจโตวิมุตตินั้น ท่านตั้งใจบำเพ็ญเพียรจริงจัง และได้เจโตวิมุตตินั้นอีก แต่แล้วก็เสื่อมอีก กลับไปกลับมาเช่นนี้ถึง 6 ครั้ง ครั้นได้เจโตวิมุตติใหม่อีกเป็นครั้งที่ 7 ท่านจึงคิดว่าท่านคงจะเสื่อมจากมันอีกเหมือนครั้งก่อน ๆ ดังนั้นควรจะตายเสียระหว่างที่ยังได้อยู่นั้นดีกว่าตายเมื่อเสื่อมจากมันไป (ตอนนี้อรรถกถาว่า ท่านคิดว่าถ้าตายตอนฌานเสื่อมแล้ว ก็ไม่แน่ว่าจะได้ไปเกิดที่ไหน ถ้าตายในเวลาที่ฌานยังอยู่ ก็แน่ใจได้ว่าจะไปเกิดในพรหมโลก) ท่านจึงเอาศัสตรามาฆ่าตัวตาย แต่ครั้นทำร้ายตนเองแล้ว นอนได้รับทุกขเวทนาอยู่ ท่านตั้งสติได้ กำหนดพิจารณาเวทนา เจริญกรรมฐานเลยได้บรรลุอรหัตตผล ปรินิพพาน

---

1 ม.มู.12/352-3/373 (พระสูตรนี้แสดงให้เห็นด้วยว่า บุคคลอาจมัวเมาในลาภสักการะชื่อเสียง ในสีลสัมปทา ในสมาธิสัมปทา และในญาณทัศนะ แล้วก็เลยติดอยู่ ไม่ก้าวหน้าไปถึงอกุปปาเจโตวิมุตติ); พึงดู ม.มู.12/355-360/377-385 ด้วย เพราะเนื้อความคล้ายกัน

2 สํ.ส.15/488/176; สํ.อ.1/214

อีกแห่งหนึ่ง[1] ตรัสถึงสมณพราหมณ์บางพวกซึ่งคิดว่าถ้าตนจะยุ่งเกี่ยวกับกามคุณอยู่ในโลกก็จะเกิดความมัวเมาประมาท แล้วก็จะตกอยู่ใต้อำนาจของมาร จึงสละกามคุณออกไปอาศัยอยู่ในป่า บริโภคผักผลไม้ตามมีตามได้ ต่อมาถึงเวลาแห้งแล้ง หาอาหารยาก อดอยากเข้า ร่างกายซูบผอม หมดเรี่ยวแรง เจโตวิมุตติ คือความปลงจิตปลงใจน้อมดิ่งไปว่าจะอยู่ป่าหรือความรักที่จะอยู่ป่าแต่เดิมนั้น ก็เสื่อมหาย เวียนกลับมาหากามคุณมัวเมาอยู่ในโลกต่อไปอีก

เรื่องทั้งสองข้างต้น ซึ่งแสดงความเสื่อมของเจโตวิมุตติในระดับที่ต่างกันนี้ ยกมาพอเป็นตัวอย่างสำหรับเทียบเคียงเพื่อให้มองเห็นรูปร่างของเจโตวิมุตติ และหนทางที่เจโตวิมุตตินั้นอาจจะเสื่อมไปได้อย่างไร

ด้วยเหตุที่วิมุตติมีความหมายต่างออกไปได้หลายระดับเช่นนี้ ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา ท่านจึงรวมมาจัดเข้าเป็นขั้นตอนให้เห็นชัดยิ่งขึ้น และนิยมจัดแบ่งเป็น 5 ขั้น หรือ 5 ความหมาย เลียนแบบนิโรธ 5 ขั้น ที่กล่าวแล้วข้างต้น วิธีแบ่งของท่านแบบนี้ก็ดูครอบคลุมเนื้อหาที่บรรยายมาแล้วได้ดี และอาจช่วยผู้ศึกษาที่ยังไม่คุ้นให้มองเห็นภาพชัดขึ้นทำให้เข้าใจง่ายเข้าอีก จึงลองเอาวิมุตติ 5 นี้ มาเป็นแบบสำหรับทวนความรู้เรื่องวิมุตติอีกครั้ง วิมุตติ 5 นั้นคือ[2]

1) *วิกขัมภนวิมุตติ* ความหลุดพ้นด้วยข่ม (กิเลส) ไว้ คือระงับนิวรณ์เป็นต้นได้ด้วยอำนาจสมาธิ ได้แก่ สมาบัติ 8 คือ รูปฌาน 4 อรูปฌาน 4 แต่บางทีท่านยอมให้ผ่อนลงมารวมถึงอุปจารสมาธิด้วย
2) *ตทังควิมุตติ* ความหลุดพ้นด้วยองค์ธรรมจำเพาะ คือพ้นอกุศลอย่างหนึ่ง ๆ ด้วยธรรมที่เป็นคู่ปฏิปักษ์กัน ว่าตามความหมายอย่างเคร่ง หรือความหมายมาตรฐาน ได้แก่ พ้นความเห็นผิดยึดถือผิดด้วยอาศัยญาณคือความรู้ฝ่ายวิปัสสนาที่ตรงข้ามเป็นคู่ปรับกัน เช่น พิจารณาความไม่เที่ยง ทำให้พ้นความสำคัญหมายว่าเป็นของเที่ยง เป็นต้น แต่ว่าตามความหมายที่ผ่อนลงมาใช้ได้กับความดีความชั่วทั่ว ๆ ไป เช่น น้อมใจดิ่งไปทางทาน ทำให้พ้นจากความตระหนี่และความโลภ น้อมใจดิ่งไปทางเมตตา ทำให้พ้นจากพยาบาทหรือการมองในแง่ร้าย พุ่งความคิดไปทางกรุณาหรืออหิงสา ทำให้พ้นจากวิหิงสาคือการข่มเหงเบียดเบียนและความรุนแรง เป็นต้น

วิมุตติตามความหมาย 2 อย่างแรกนี้คลุมถึงสามายิกเจโตวิมุตติ และเป็นโลกียวิมุตติทั้งหมด

3) *สมุจเฉทวิมุตติ* ความหลุดพ้นด้วยเด็ดขาดหรือตัดขาด คือการทำลายกิเลสที่ผูกรัดไว้หลุดพ้นเป็นอิสระออกไปได้ด้วยญาณหรือวิชชาขั้นสุดท้าย ได้แก่วิมุตติในความหมายที่เป็นมรรค
4) *ปฏิปปัสสัทธิวิมุตติ* ความหลุดพ้นด้วยสงบระงับเรียบสนิทหรือราบคาบไป คือความเป็นผู้หลุดพ้น

---

[1] ม.มู.12/308/305; ม.อ.2/218

[2] ดู อุ.อ.40; ที.อ.2/26; ม.อ.3/575; สํ.อ.3/307; ธ.อ.1/155; 3/93; วิสุทธิ.2/249; เทียบวิเวกใน วิภงฺค.อ.411 และเทียบปหาน ใน ขุ.ปฏิ.31/65/39; 704/609; วิสุทธิ.3/350; (อุทาน อ.276 กล่าวถึงธรรมบ่มวิมุตติ (วิมุตติ-ปริปาจนิยธรรม) เช่น ที่ตรัสไว้ใน ขุ.อุ.25/88/126; สํ.สฬ.18/187/132; ม.อุ.14/795/504 และ ที.ปา.11/303/255 ว่าเป็นเครื่องทำให้วิมุตติแก่กล้าขึ้นไปตามลำดับโดยผ่านตั้งแต่วิมุตติขั้นต้น ๆ ในวิมุตติ 5 นี้ จนถึงขั้นสูงสุด)

ออกไปได้แล้ว มีความเป็นอิสระอยู่ เพราะกิเลสที่เคยผูกรัดหรือครอบงำถูกกำจัดราบคาบไปแล้ว ได้แก่วิมุตติในความหมายที่เป็นผล

5) *นิสสรณวิมุตติ* ความหลุดพ้นที่เป็นภาวะหลุดรอดปลอดโปร่ง คือ ภาวะแห่งความเป็นอิสระที่ผู้หลุดพ้นเป็นอิสระแล้วประสบอยู่ ชื่นชมหรือเสวยรสอยู่ และซึ่งทำให้ผู้นั้นปฏิบัติกิจอื่น ๆ ได้ด้วยดีต่อ ๆ ไป ได้แก่ วิมุตติในความหมายที่เป็น นิพพาน

วิมุตติตามความหมาย 3 อย่างหลังนี้ (3-4-5) เป็นอสามายิกเจโตวิมุตติ และเป็นโลกุตตรวิมุตติ.

ว่าโดยสาระแท้ ๆ วิมุตติ 5 นี้ ก็คือ สมถะ วิปัสสนา มรรค ผล และนิพพาน ตามลำดับ

บันทึกพิเศษท้ายบท

สำหรับผู้สนใจเชิงวิชาการ

บันทึกที่ 1 : *ความเข้าใจสับสนเกี่ยวกับอนัตตาและนิพพาน*

มีความเข้าใจสับสนเกี่ยวกับอนัตตาและนิพพาน เกี่ยวพันเข้ามาในตอนนี้ ซึ่งควรกล่าวถึงไว้เล็กน้อย กล่าวคือ ปัจจุบันในวงการชาวพุทธบางส่วน มีการใช้ถ้อยคำสำนวนพูดพาดพิงถึงอัตตาและอนัตตาในแง่จริยธรรมกันบ่อย ๆ เช่นว่า คนนี้มีอัตตาแรง ลดหรือทำลายอัตตาลงเสียบ้าง เขาทำการต่าง ๆ ก็เพื่อเสริมความมั่นคงยิ่งใหญ่ของอัตตา ดังนี้เป็นต้น ซึ่งในหนังสือนี้ก็ใช้คำพูดอย่างนี้บ้างหลายแห่ง ความจริงคำว่าอัตตาในกรณีเช่นนี้เป็นสำนวนพูดอย่างคนรู้กัน หมายถึง ความยึดมั่นในอัตตา หรือภาพอัตตาที่ยึดถือไว้ด้วยอุปาทานเท่านั้น ไม่ได้หมายความว่ามีอัตตาอะไรอยู่จริงจังเลย อย่างไรก็ตาม เมื่อพูดสั้น ๆ แบบรู้กันอย่างนี้บ่อย ๆ และแพร่หลายออกไป ก็มีผู้ไม่เข้าใจความหมายโดยนัยแบบรู้กันเช่นนั้น แล้วนำไปใช้สับสนจนอนัตตาที่พูดถึงเป็นคนละเรื่องคนละราว ห่างไกลจากความหมายของอนัตตาในพุทธศาสนาอย่างไม่เกี่ยวข้องกันเลย เช่น เอาไปใช้เปรียบเทียบกับหลักในศาสนาอื่นว่า

- ภาวะเข้ารวมกับบรมสภาวะ หรือบรมสัตว์ เช่น พระพรหม ปรมาตมัน หรือพระผู้เป็นเจ้า กล่าวคือ การที่บุคคลเข้าถึงบรมสภาวะหรือบรมสัตว์ โดยตัวตนหรืออัตตาของบุคคลเข้ากลมกลืนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับบรมสภาวะนั้น หรือว่าอัตตาคือตัวตนหายเข้าไปรวมอยู่ในสภาวะนั้น จนไม่มีการแบ่งแยกเป็นตัวตนของฉันหรือตัวตนของบุคคลเป็นต้นอีกต่อไป คงจะภาวะอย่างนี้แหละเรียกว่าเป็นอนัตตา

- คนที่ทำการต่าง ๆ ด้วยความรู้สึกหรือตั้งใจเด็ดเดี่ยวแน่วแน่ว่า ทำเพื่อพระผู้เป็นเจ้า ไม่คำนึงถึงประโยชน์ของตนเอง มิได้ทำเพื่อตนเอง ไม่นึกถึงตัวเองหรือมีความรู้สึกเกี่ยวกับตัวตนเลย กรณีนี้คงถือได้ว่าคนผู้นั้นไม่มีอัตตา และภาวะเช่นนี้คงจะตรงกับหลักอนัตตาในพระพุทธศาสนา

ตัวอย่างทั้งสองนี้ มีผู้เคยยกขึ้นพูด แต่ความจริงไม่เกี่ยวข้องกับหลักอนัตตาแต่อย่างใดเลย เป็นคนละเรื่องละราวกันทีเดียว ไม่ใช่เรื่องที่จะเอามาเทียบกันได้ เหมือนจะเทียบการไต่เขากับแม่น้ำ ซึ่งไม่ใช่เรื่องที่จะเอามาเทียบกันแต่ประการใด อนัตตาเป็นลักษณะของสิ่งทั้งหลาย เป็นเรื่องของสภาพที่เป็นจริงของสภาวธรรมทั้งหลาย เป็นเรื่องสำหรับรู้ สำหรับเข้าใจ คือใช้ปัญญาพิจารณาให้เข้าใจความเป็นจริงที่มีอยู่เป็นอยู่ตามธรรมดาว่าสิ่งทั้งหลายไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน ปราศจากแก่นสารที่จะยึดถือเอาได้ว่าเป็นตัวตน เมื่อรู้เห็นเข้าใจถูกต้องแจ่มแจ้ง ก็เรียกว่าเป็นญาณ หรือวิชชา ทำให้จิตใจหลุดพ้นเป็นอิสระ ไม่ติดข้องไม่เป็นทาสของสิ่งทั้งหลาย เรียกว่าปัญญาวิมุตติ คือความหลุดพ้นด้วยปัญญา โดยนัยนี้ อนัตตาจึงไม่ใช่เรื่องของการ (รู้สึกว่า) มีตัวตนอยู่แล้วตัวตนนั้นมาหายไปหมดไปหรือเข้ารวมกับอะไร ๆ อัตตาถูกกลืนหายกลายไปเป็นภาวะอย่างนั้นแต่ประการใดเลย

ส่วนตัวอย่างที่สอง เป็นการพูดถึงความไม่เห็นแก่ตัว การหมดความเห็นแก่ตัว หรือการหมดความยึดมั่นในตัวตน ซึ่งก็หาใช่อนัตตาไม่ แต่มีส่วนสัมพันธ์กับหลักอนัตตาอยู่ในแง่ที่ว่า การมองเห็นความเป็นอนัตตา เป็นเหตุให้หมดความเห็นแก่ตัวหรือถอนความยึดมั่นในตัวตนลงได้ และจะต้องสำทับว่า คนจะหมดความเห็นแก่ตัวได้อย่างแท้จริงก็ต่อเมื่อเกิดปัญญามองเห็นภาวะที่สิ่งทั้งหลายทั้งปวงเป็นอนัตตา สำหรับตัวอย่างที่สองนี้ ควรพูดเสียใหม่ว่า "การมองเห็นความเป็นอนัตตาก็ดี ความมีใจน้อมดิ่งไปในองค์พระเป็นเจ้า ตั้งใจเด็ดเดี่ยวว่าจะทำการเพื่อพระองค์ก็ดี ต่างก็ทำให้คนไม่นึกถึงตน ไม่เห็นแก่ตน หมดความเห็นแก่ตัวได้" แง่ที่เหมือนกันหรือเทียบกันได้อยู่ที่ตรงนี้ ต่อจากนี้ถ้าใครยังอยากเรียนรู้ต่อไปอีก ก็อาจพิจารณารายละเอียดที่ยิ่งขึ้นไป เช่น อาจมองว่า อย่างหนึ่งเป็นวิธีใช้ปัญญาพิจารณาให้เห็นความจริงแล้วหมดความยึดติดเป็นอิสระจากสิ่งนั้น อีกอย่างหนึ่งเป็นวิธีที่ใช้ศรัทธา ทำให้เกิดพลังจิตน้อมดิ่งไปในวัตถุแห่งความเคารพบูชา ทำให้จิตไม่คำนึงนึกถึงตนเอง เมื่อแยกได้อย่างนี้แล้ว ก็อาจก้าวสู่การพิจารณาขั้นต่อไปอีก เช่น ว่าอย่างไหน

จะเป็นการลืมนึกถึงตน หมดความเห็นแก่ตัวไปชั่วคราว อย่างไหนจะเป็นการถอนความนึกถึงตัวตนทิ้งได้โดยสิ้นเชิงตลอดไป ดังนี้เป็นต้น

บางท่านเอาคำอธิบายทำนองนี้ไปใช้กับนิพพานอีก โดยบอกว่าภาวะที่เข้ารวมเป็นหนึ่งเดียวกับบรมสภาวะ หรือบรมสัตว์ เช่น พระพรหม ปรมาตมัน หรือพระผู้เป็นเจ้า เป็นต้นนี่แหละ คงเทียบกันได้กับนิพพาน ในเรื่องนี้ พึงระลึกไว้ว่า แม้แต่สำนวนพูดที่มีอยู่แล้วในวงการของชาวพุทธเองเช่นว่า เข้าสู่ปรินิพพาน บรรลุอมตมหานครนฤพาน เป็นต้น ก็เป็นปัญหาให้ต้องคอยแก้ไขทำความเข้าใจป้องกันความนึกคิดผิดพลาดกันมากพออยู่แล้ว มิบังควรจะนำเอาข้อความสำนวนเร้นลับที่ยังคลุมเครือมองได้หลายแง่เข้ามาเพิ่มความสับสนวุ่นวายในการชี้แจงทำความเข้าใจให้มากขึ้นอีก ตามปกตินั้น พระพุทธศาสนาชอบพูดอย่างง่าย ๆ ตรง ๆ เมื่อกล่าวถึงนิพพานก็ว่าเป็นภาวะดับกิเลสได้ หายร้อน จิตใจหลุดพ้นเป็นอิสระ ไร้ทุกข์ ผ่องใส เบิกบาน ไม่ติดข้อง ไม่ถูกครอบงำรัดรึง พูดทำนองนี้จบแล้วก็พอกัน ไม่ต้องไปรวมไปกลืนหายเข้าในอะไร ๆ อีก พระอรหันต์ท่านหลุดโปร่งสบาย จิตใจไร้เขตแดน เป็นอิสระเสรีโดยสมบูรณ์แล้ว ไม่ปรากฏว่าท่านเคยคิดจะรวมเข้ากับอะไร ๆ อีก หรือว่าได้เข้ารวมกลมกลืนไปในอะไร ๆ แล้ว มีแต่ปุถุชนพยายามจะคิดให้ท่าน ซึ่งน่าจะเป็นเพียงเครื่องแสดงถึงเยื่อใยความอยากมีอยู่คงอยู่ และความกลัวสิ้นสูญ ตลอดจนความขัดแย้งในจิตใจที่ดิ้นรนแสดงตัวออกมาเท่านั้นเอง โดยเฉพาะที่ต้องรีบปฏิเสธเสียแต่ต้นไม่ให้เอามาปนกับนิพพานก็คือ ภาวะน้อมดิ่งดื่มด่ำเข้าไปรวมหรือกลมกลืนเข้ากับบรมสภาวะอย่างหนึ่งอย่างใดนั้น ชนิดที่กลายเป็นว่าจิตเลิกกำหนดอารมณ์ ปล่อยความรู้ให้หลุดหายไป เกิดเป็นประสบการณ์แห่งความเคลิบเคลิ้มเลือนลืมตัวตนหายเข้าไปในภาวะเคลิบเคลิ้มดื่มด่ำนั้น ทั้งนี้เพราะว่าแม้เพียงในภาวะแห่งฌานที่ปฏิบัติถูกต้อง เมื่อจิตเป็นสมาธิแน่วแน่แล้ว จิตแนบสนิทกับอารมณ์หนึ่งเดียว สติยิ่งกำหนดชัดเจน ทำให้จิตเหมาะที่จะใช้งานได้ดียิ่งขึ้น ไม่ใช่เป็นจิตที่เคลิบเคลิ้มเลือนหายหมดความรู้สึก ไม่ใช่อย่างที่ฝรั่งเรียกว่า Trance โดยเฉพาะฌานที่ 4 จะมีคำแสดงลักษณะว่า "อุเปกฺขาสติปาริสุทฺธึ จตุตฺถชฺฌาน" แปลว่า จตุตถฌานอันมีอุเบกขาเป็นเครื่องให้สติบริสุทธิ์ และคำสรุปท้ายฌาน 4 เมื่อใช้เพื่อบรรลุวิชชาจะมีว่า "เมื่อจิตเป็นสมาธิ บริสุทธิ์ ผ่องใส ไร้มลทิน ปราศจากสิ่งมัวหมอง นุ่มนวล ควรแก่การงาน ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหว อย่างนี้แล้ว จึงน้อมจิตนั้นไป (นำเอาจิตไปใช้) เพื่อ...." (เช่น ที.สี.9/132/102 และดาษดื่นในพระไตรปิฎกเกือบทุกเล่ม, คำอธิบายดู อภิ.วิ.35/683/352, วิสุทธิ.1/214)

อย่างไรก็ตาม มีหลักกลาง ๆ ที่สามารถใช้วินิจฉัยได้อย่างกว้าง ๆ ทั่ว ๆ ไปสำหรับคำถามประเภทที่กล่าวข้างต้นนั้นว่า ไม่ว่าจะเป็นภาวะจิตที่ดื่มด่ำลึกซึ้งเข้าถึงสิ่งสูงเลิศเพียงใดก็ตาม หรือจะเป็นการกลมกลืนรวมเข้ากับอะไรหรือไม่ก็ตาม ความสำคัญอยู่ที่ว่า ตราบใดยังมิได้ทำลายอาสวะคือเชื้อกิเลสภายในให้หมดสิ้นไปด้วยปัญญาที่รู้เข้าใจสังขารคือโลกและชีวิตที่เป็นอยู่อย่างปกติธรรมดานี้ตามความเป็นจริง คือยังไม่บรรลุปัญญาวิมุตติ ตราบนั้นก็ยังไม่อาจเรียกได้ว่าเป็นการบรรลุนิพพาน การเข้าถึงภาวะดื่มด่ำลึกซึ้งนั้นก็จะยังวนเวียนอยู่เพียงในขอบเขตของผลสำเร็จทางด้านพลังจิตหรือทางด้านสมาธิ และความหลุดพ้นจากอำนาจครอบงำของกิเลส ก็จะยังคงเป็นเพียงภาวะที่กิเลสถูกข่มหรือถูกทับไว้ ให้สงบราบคาบไปชั่วคราว ซึ่งจะยาวนานเพียงใดก็แล้วแต่ความแรงและความมั่นคงของพลังจิตที่น้อมดิ่งไปนั้น

อนึ่ง หวนกลับไปพูดถึงอนัตตาอีกหนหนึ่ง มีความหมายโดยปริยายในทางปฏิบัติอีกอย่างหนึ่งที่ยอมให้ใช้กับหลักอนัตตาได้ คือหมายถึงการเป็นอยู่ด้วยสติสัมปชัญญะที่ทำให้มีความรู้ตัวทั่วทัน มีจิตตื่นเต็มอยู่กับกิจที่กำลังกระทำหรือความเป็นไปที่กำลังดำเนินอยู่ จนไม่มีช่องให้ความคิดปรุงแต่งนำเอาภาพตัวตนแทรกเข้ามาชิงเอาบทบาทไปทำแทนได้เลย (อนัตตาในแง่นี้หมายถึง การเป็นอยู่โดยรู้ความเป็นอนัตตา)

หลักการสำคัญ

ของการบรรลุนิพพาน[1]

1

บทที่ 9

มักมีการสงสัยหรือถกเถียงกันในหมู่ผู้ศึกษาและปฏิบัติธรรมว่า

ผู้เจริญวิปัสสนาอย่างเดียวจะบรรลุนิพพานหรือสำเร็จอรหัตตผล โดยไม่ต้องอาศัยสมถะเลย ได้หรือไม่ ?

ผู้จะบรรลุนิพพานจะต้องได้ฌานบ้างหรือไม่ ?

การสำเร็จอภิญญา 6 อาศัยแต่เพียงจตุตถฌานก็เพียงพอ ไม่ต้องได้ครบสมาบัติ 8 (คือไม่ต้องได้อรูปฌานด้วย) ใช่หรือไม่ ?

การจะได้อาสวักขยญาณ (ญาณที่สิ้นอาสวะ) บรรลุนิพพาน จำเป็นต้องได้ปุพเพนิวาสานุสติญาณ (ญาณที่ระลึกถึงขันธ์ที่เคยอาศัยอยู่ในก่อน) และจุตูปปาตญาณ (ญาณหยั่งรู้การที่หมู่สัตว์จุติและอุบัติไปตามกรรม) เป็นพื้นฐานก่อนหรือไม่ ?

ในฌานบำเพ็ญวิปัสสนาได้ หรือว่าต้องออกจากฌานก่อน จึงพิจารณาสังขารได้ ?

ได้มรรคผลก่อนแล้วจึงเจริญสมถะเพิ่มเติมจนได้ฌานสมาบัติได้หรือไม่ ?

บรรดาคำถามเหล่านี้ บางข้อเป็นเรื่องของหลักการสำคัญของการตรัสรู้ หรือการประจักษ์แจ้งนิพพานโดยตรง บางข้อเป็นเพียงเกี่ยวพันบางแง่ บางข้อได้ตอบไปแล้วบางส่วน เฉพาะอย่างยิ่งข้อที่ว่าเจริญวิปัสสนาอย่างเดียวโดยไม่อาศัยสมถะเลยได้หรือไม่ ได้ตอบแล้วในตอนที่ว่าด้วยสมถะและวิปัสสนาข้างต้น ต่อไปนี้จะมุ่งตอบข้อสงสัยที่เกี่ยวกับหลักการสำคัญของการตรัสรู้เป็นหลัก และจะตอบด้วยยกหลักฐานมาให้พิจารณาเอง จะอธิบายเท่าที่จำเป็นเพียงเพื่อเชื่อมความให้ต่อเนื่องกัน

ก) หลักทั่วไป

"ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย เพราะอาศัยปฐมฌานก็ได้ อาศัยทุติยฌานก็ได้ ตติยฌานก็ได้ จตุตถฌานก็ได้ อากาสานัญจายตนะก็ได้ วิญญาณัญจายตนะก็ได้ อากิญจัญญายตนะก็ได้ เนวสัญญานาสัญญายตนะก็ได้ (สัญญาเวทยิตนิโรธ ก็ได้)"[2]

ความต่อจากนี้ในพระสูตรนี้ และความในพระสูตรอื่นอีก 3 แห่ง[3] บรรยายวิธีใช้ฌานสมาบัติแต่ละ

---

[1] คำว่า บรรลุ ใช้กับนิพพานดีหรือไม่ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[2] ฌานสูตร ใน องฺ.นวก.23/240/438; ข้อความในวงเล็บ ไม่มีในพระไตรปิฎกฉบับสยามรัฐของไทย แต่มีในฉบับอื่นบางฉบับ เช่น ฉบับของพม่า

[3] พระสูตรอื่นอีก 3 แห่งคือ มหามาลุงกโยวาทสูตร (ม.ม.13/157/159); อัฏฐกนาครสูตร (ม.ม.13/18/18); ทสมสูตร องฺ.เอกาทสก.24/223/372); สองสูตรหลังความจริงเป็นสูตรเดียวกัน แต่ต่างชื่อต่างที่มา

ขั้น ๆ ในการพิจารณาให้เกิดปัญญารู้แจ้งสังขารตามความเป็นจริง (คือที่เรียกว่าเจริญวิปัสสนา) ดังตัวอย่างข้อความต่อไปในฌานสูตรข้างต้นนั้นว่า

"ก็ ข้อที่เรากล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย เพราะอาศัยปฐมฌานก็ได้ ดังนี้ เราอาศัยอะไรกล่าว? (คือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้...บรรลุปฐมฌาน, เธอพิจารณาเห็นธรรมทั้งหลายคือ สิ่งที่เป็นรูป[1] สิ่งที่เป็นเวทนา สิ่งที่เป็นสัญญา สิ่งที่เป็นสังขาร สิ่งที่เป็นวิญญาณ อันมีอยู่ในปฐมฌานนั้น โดยความเป็นของไม่เที่ยง โดยความเป็นทุกข์...โดยความเป็นของสูญ โดยความเป็นอนัตตา, เธอยังจิตให้ยั้งหยุด (หันกลับ คือคลายหรือไม่อยากได้ ไม่ติด) จากธรรมเหล่านั้น ครั้นแล้วเธอย่อมน้อมจิตไปเพื่ออมตธาตุว่า นั่นสงบ นั่นประณีต กล่าวคือ...นิพพาน เธอดำรงอยู่ใน(ปฐมฌาน)นั้น[2] ย่อมบรรลุความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย, ถ้ายังไม่บรรลุความสิ้นไปแห่งอาสวะ, เพราะ (ยังมี) ธรรมราคะ...ก็จะเป็นโอปปาติกะ เป็นผู้ปรินิพพานในภพนั้น มีอันไม่กลับจากโลกนั้นเป็นธรรมดา (คือเป็นพระอนาคามี)..."

ต่อจากนี้ บรรยายการอาศัยทุติยฌาน ตติยฌาน ฯลฯ เพื่อเจริญวิปัสสนาจนบรรลุอาสวักขัยอย่างนี้เรื่อยไปตามลำดับทีละขั้น ๆ จนถึงอากิญจัญญายตนฌาน

ในมหามาลุงกโยวาทสูตร แสดงรายละเอียดน้อยกว่า แต่ก็กล่าวถึงการพิจารณาขันธ์ 5 ที่มีในฌานแต่ละขั้นโดยไตรลักษณ์ จนบรรลุอาสวักขัยอย่างเดียวกันนี้ ตลอดขึ้นไปถึงอากิญจัญญายตนฌานเช่นเดียวกัน ส่วนในอัฏฐกนาครสูตร และทสมสูตร มีข้อแตกต่างเล็กน้อย คือข้อความที่บรรยายการพิจารณาแปลกออกไปว่า "ภิกษุ...บรรลุปฐมฌาน, เธอพิจารณาเห็นดังนี้ว่า - ปฐมฌานนี้ เป็นของปรุงแต่ง เกิดจากความคิดสรรค์สร้าง, เธอรู้ชัด(รู้เท่าทัน)ว่า สิ่งใดก็ตามเป็นของปรุงแต่ง เกิดจากความคิดสรรค์สร้าง สิ่งนั้นเป็นของไม่เที่ยง มีความดับไปเป็นธรรมดา, เธอดำรงอยู่ใน (ปฐมฌาน) นั้น ย่อมบรรลุความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย..." **และเพิ่มเมตตาเจโตวิมุตติ กรุณาเจโตวิมุตติ มุทิตาเจโตวิมุตติ อุเบกขาเจโตวิมุตติ เข้ามาแทรกระหว่างรูปฌาน กับอรูปฌานอีก ทำให้มีฌานสมาบัติสำหรับพิจารณาเพิ่มขึ้นอีก 4 ขั้น อย่างไรก็ตาม รวมความแล้ว พระสูตรทั้งสี่นี้ มีสาระสำคัญอย่างเดียวกัน ผิดแผกกันบ้างก็เพียงในส่วนรายละเอียดและวิธีบรรยายความเท่านั้น**

พระสูตรทั้งสี่แสดงการอาศัยฌานเจริญวิปัสสนาทำอาสวักขัยตามลำดับแต่ปฐมฌาน ถึงอากิญจัญญายตนะ แล้วก็หยุดลงทั้งหมด มีพิเศษแต่ในฌานสูตร ซึ่งมีคำสรุปว่า

---

[1] ในอรูปฌานคือ ตั้งแต่อากาสานัญจายตนะขึ้นไป ตัด "สิ่งที่เป็นรูป" ออก เพราะในระดับอรูปฌานไม่มีรูปธรรมให้พิจารณา มีแต่เพียงนามขันธ์ 4 (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ)

[2] "เธอดำรงอยู่ใน (ปฐมฌาน) นั้น" แปลจากบาลีว่า "โส ตตฺถ ฐิโต" แปลตามตัวว่า "เธอดำรงอยู่ในนั้น" องฺ.อ.3/352 ไขความว่า "เธอดำรงอยู่ในปฐมฌานนั้น (หรือในทุติยฌานนั้น ในตติยฌานนั้น ฯลฯ ในอากิญจัญญายตนฌานนั้น) ยังวิปัสสนาอันแรงกล้าให้เจริญแล้ว บรรลุอรหัตตผล" หรืออีกนัยหนึ่งว่า "ดำรงอยู่ในวิปัสสนาอันมีไตรลักษณ์เป็นอารมณ์นั้น", ม.อ.3/139 ให้แปลอย่างนัยหลัง ส่วน ม.อ.3/11 และ องฺ.อ.3/436 ให้แปลว่า "เธอดำรงอยู่ในธรรมคือสมถะและวิปัสสนานั้น"

ปัญหาเรื่อง เจริญวิปัสสนา และบรรลุมรรคผลในฌานได้หรือไม่ ? *ดูบันทึกพิเศษท้ายบท*

"ภิกษุทั้งหลาย ด้วยประการฉะนี้แล สัญญาสมาบัติ (สมาบัติที่ประกอบด้วยสัญญา) มีแค่ใด อัญญาปฏิเวธ (การตรัสรู้ หรือการบรรลุอรหัตตผล) ก็มีแค่นั้น"[1]

ข้อนี้ หมายความว่า ในฌานตั้งแต่อากิญจัญญายตนะลงไป มีสัญญา (รวมทั้งขันธ์อื่น ๆ ที่ประกอบร่วม) สำหรับให้กำหนดพิจารณาได้ จึงทำวิปัสสนาให้บรรลุอาสวักขัยได้ ในฌานเหล่านั้น ส่วนเนวสัญญานาสัญญายตนะ มีสัญญา (รวมทั้งขันธ์อื่น ๆ ที่ประกอบร่วม) ซึ่งละเอียดเกินไป จนเรียกว่าเนวสัญญานาสัญญา คือ จะว่ามีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่ จึงไม่อยู่ในภาวะที่จะใช้งานในการกำหนดพิจารณาได้ ครั้นถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ ก็ดับสัญญาและเวทนาเสียเลย เป็นอันไม่ต้องกล่าวถึง ดังนั้นสมาบัติทั้งสองนี้จึงไม่เรียกว่าสัญญาสมาบัติ

เมื่อเป็นเช่นนี้ จะอาศัยเนวสัญญานาสัญญายตนะและสัญญาเวทยิตนิโรธ บรรลุอาสวักขัยได้อย่างไร ตอบว่าสำหรับสมาบัติสูงสุดสองระดับนี้ ต้องออกมาก่อน จึงใช้ปัญญาพิจารณาสังขารให้บรรลุอาสวักขัยได้ ข้อแรกคือเนวสัญญานาสัญญายตนะ พึงดูบาลีในอนุปทสูตรดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย ข้ออื่นต่อไปอีก สารีบุตรก้าวล่วงอากิญจัญญายตนะโดยประการทั้งปวงแล้ว เข้าเนวสัญญานาสัญญายตนะอยู่ เธอมีสติออกจากสมาบัตินั้น ครั้นออกจากสมาบัตินั้นอย่างมีสติแล้ว ธรรมเหล่าใดล่วงไปแล้ว ดับแล้ว แปรปรวนไปแล้ว เธอพิจารณาเห็นธรรมเหล่านั้นว่า ธรรมทั้งหลายดังได้ทราบมาก็เป็นอย่างนี้เอง ไม่มีแล้วก็มีแก่เรา มีแล้วก็ดับร่วงไป"[2]

ส่วนข้อสุดท้าย คือสัญญาเวทยิตนิโรธ มีคำอธิบายทำนองเดียวกันคือ เข้าสมาบัตินี้ ครั้นออกแล้ว จึงพิจารณารูปธรรมทั้งหลายที่เป็นไปในสมาบัติ หรือพิจารณาธรรมทั้งหลายซึ่งเป็นไปในเนวสัญญานาสัญญายตนะ ที่ผ่านมาก่อนแล้ว (หรือจะพิจารณาสังขารธรรมทั่วไป ดังจะกล่าวข้างหน้าก็ได้) ให้

---

[1] องฺ.นวก.23/240/444

[2] ม.อุ.14/162/120; พึงเทียบกับคำบรรยายการพิจารณาสังขารในอากิญจัญญายตนะ ซึ่งไม่กล่าวถึงการออกจากฌานนั้น (แม้ฌานอื่น ๆ ที่ต่ำลงไปทั้งหมดก็อย่างเดียวกัน) ดังความในสูตรเดียวกันนี้เองว่า "ข้ออื่นต่อไปอีก สารีบุตรก้าวล่วงวิญญาณัญจายตนะ โดยประการทั้งปวงแล้ว (มนสิการว่า) ไม่มีอะไรเลย เข้าอากิญจัญญายตนะอยู่ ธรรมเหล่าใดในอากิญจัญญายตนะ คือ อากิญจัญญายตนสัญญา จิตเตกัคคตา ผัสสะ เวทนา สัญญา เจตนา วิญญาณ ฉันทะ อธิโมกข์ วิริยะ สติ อุเบกขา มนสิการ ธรรมเหล่านั้นเกิดขึ้นโดยที่เธอรู้ ปรากฏอยู่ ก็รู้ ถึงความดับ ก็รู้ เธอทราบชัดดังนี้ว่า ธรรมทั้งหลาย ดังได้ทราบมาก็เป็นอย่างนี้เอง ไม่มีแล้ว ก็มีแก่เรา มีแล้วก็ดับร่วงไป"

ในจูฬนิทเทส ซึ่งเป็นคัมภีร์ชั้นรอง มีคำบรรยายเกี่ยวกับการพิจารณาเนวสัญญานาสัญญายตนะคล้ายกับบาลีข้างบนนั้นว่า "เข้าเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ ออกจากสมาบัตินั้นแล้ว เพ่งดู คือตรวจดู พินิจดู พิจารณาดู ซึ่งธรรมทั้งหลาย คือจิตและเจตสิกที่เกิดแล้วในสมาบัตินั้น โดยความเป็นของไม่เที่ยง โดยความเป็นของทุกข์...โดยความเป็นอนัตตา...โดยความไม่เป็นที่รอดพ้น (ไม่เป็นทางอิสระ)..." (ขุ.จู.30/248/128) แต่เมื่อสอบสวนดูกับบาลีต้นเดิม (ขุ.สุ.25/430/538) แล้ว ลงความเห็นได้ว่า เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติที่นี้ เป็นคำคลาดเคลื่อน ที่ถูกควรจะเป็นอากิญจัญญายตนสมาบัติ และอรรถกถา (นิทฺ.อ.2/247, สุตฺต.อ.2/511) ก็ยืนยันตามที่ลงความเห็นนี้ (ได้กล่าวแล้วในเชิงอรรถก่อนว่า คัมภีร์ชั้นรองและคัมภีร์รุ่นหลังทั้งหลาย บรรยายการพิจารณาสังขารหรือเจริญวิปัสสนา ต่อเมื่อออกจากฌานสมาบัติแล้วเป็นพื้น ไม่ว่าจะเป็นฌานสมาบัติขั้นต่ำหรือสูงเท่าใด)

เข้าใจสภาวะที่เป็นจริง ด้วยปัญญา จนถึงความสิ้นอาสวะ[1] อย่างไรก็ตาม ข้อนี้จะได้กล่าวต่อไปอีกในฐานะที่เป็นหลักการขั้นมาตรฐานสูงสุด

สำหรับฌานสมาบัติที่ต่ำลงมา คือตั้งแต่อากิญจัญญายตนะถึงปฐมฌาน จะออกจากฌานสมาบัตินั้น ๆ ก่อนแล้วจึงพิจารณาสังขารธรรม คือขันธ์ 5 หรือองค์ฌานเป็นต้นที่มีในฌานสมาบัตินั้น ๆ ทำนองเดียวกับสมาบัติสูงสุดสองอย่างหลังนี้ก็ได้[2] แต่เท่าที่ยกหลักฐานข้างต้นนี้มาแสดงก็เพื่อให้เห็นข้อพิเศษว่า ในฌานสมาบัติเหล่านั้นสามารถเจริญวิปัสสนาภายในโดยยังไม่ออกมาก่อนก็ได้ และจะบรรลุอรหัตต์โดยใช้ฌานระดับไหนก็ได้ แต่สมาบัติสูงสุดสองอย่างคือ เนวสัญญานาสัญญายตนะ และสัญญาเวทยิตนิโรธ (นิโรธสมาบัติ) ต้องออกมาก่อน จึงเจริญวิปัสสนาได้[3]

ข้อปฏิบัติอย่างที่กล่าวมานี้ เป็นปฏิปทาของผู้ปฏิบัติที่มีชื่อเรียกในสมัยอรรถกถาว่า *"สมถยานิก"* แปลว่า ผู้มีสมถะเป็นยาน คือบำเพ็ญสมถะจนได้ฌานก่อนแล้วจึงเจริญวิปัสสนา และนับว่าเป็นวิธีปฏิบัติอย่างหนึ่งในบรรดาวิธี 4 อย่างที่ท่านกล่าวไว้ในบาลี คือ

1. *สมถปุพพังคมวิปัสสนา* วิปัสสนามีสมถะนำหน้า (เรียกเต็มว่า สมถปุพพังคมวิปัสสนาภาวนา การเจริญวิปัสสนาโดยมีสมถะนำหน้า)
2. *วิปัสสนาปุพพังคมสมถะ* สมถะมีวิปัสสนานำหน้า (เรียกเต็มว่า วิปัสสนาปุพพังคมสมถภาวนา การเจริญสมถะโดยมีวิปัสสนานำหน้า)
3. *ยุคนัทธสมถวิปัสสนา* สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กัน (เรียกเต็มว่า สมถวิปัสสนายุคนัทธภาวนา การเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่ไปด้วยกัน)
4. *ธัมมุทธัจจวิคคหิตมานัส* วิธีปฏิบัติเมื่อจิตถูกชักให้เขวด้วยธรรมุธัจจ์ คือความฟุ้งซ่านธรรม หรือตื่นธรรม (ความเข้าใจผิดยึดเอาผลที่ประสบในระหว่างว่าเป็นมรรคผลนิพพาน)[4]

วิธีทั้งสี่นี้สรุปจากมรรค 4 แบบ ซึ่งเกิดขึ้นจากการปฏิบัติ 4 อย่าง ดังที่พระอานนท์ได้แสดงไว้ดังนี้

"อาวุโสทั้งหลาย ภิกษุหรือภิกษุณีรูปหนึ่งรูปใดก็ตาม จะพยากรณ์อรหัตตผลในสำนักของข้าพเจ้า ก็ย่อม (พยากรณ์) ด้วยมรรค 4 ทั้งหมด หรือด้วยมรรคใดมรรคหนึ่งบรรดามรรค 4 เหล่านี้ กล่าวคือ :

"1. ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เจริญวิปัสสนาอันมีสมถะนำหน้า, เมื่อเธอเจริญวิปัสสนาอันมีสมถะนำหน้าอยู่ มรรคเกิดขึ้น, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลาย ย่อมสิ้นไป

---

[1] ดูแนว ม.อ.3/499; และดูเชิงอรรถข้างหน้าต่อไปอีก

[2] คำว่าออกจากสมาบัติในกรณีนี้ เทียบกับความหมายชั้นอรรถกถา หมายถึงออกจากภาวะจิตที่ได้กำลังจากฌานสมาบัตินั้น ๆ ด้วย คือไม่ใช้ฌานสมาบัตินั้นเป็นบาท (ดู เชิงอรรถก่อนและต่อ ๆ ไปในบทนี้)

[3] เนวสัญญานาสัญญายตนะ ไม่ใช้ในการเจริญวิปัสสนา ? ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[4] ธรรมุธัจจ์ มาจาก ธัมมุทธัจจะ หรือ ธรรมุทธัจจะ อรรถกถาเรียกว่า วิปัสสนูปกิเลส (องฺ.อ.2/447; วิสุทฺธิ.3/267); คำว่า "วิคคหิต" ได้แปลว่า ชักให้เขว หรือ เขว ตามแนววิสุทฺธิ.ฎีกา 3/510

"2. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเจริญสมถะอันมีวิปัสสนานำหน้า, เมื่อเธอเจริญสมถะอันมีวิปัสสนานำหน้าอยู่ มรรคเกิดขึ้น, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลายย่อมสิ้นไป

"3. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่กัน, เมื่อเธอเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่กันอยู่ มรรคเกิดขึ้น, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลายย่อมสิ้นไป

"4. อีกประการหนึ่ง ภิกษุมีใจถูกชักให้เขวไปด้วยธรรมุธัจจ์, (แต่ครั้น) ถึงคราวเหมาะที่จิตนั้นตั้งแน่ว สงบสนิทลงได้ในภายใน เด่นชัดเป็นสมาธิ มรรคก็เกิดขึ้นแก่เธอ, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลายย่อมสิ้นไป"[1]

ข้อที่ 1 วิปัสสนามีสมถะนำหน้า คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[2] อธิบายความหมายว่า (เบื้องแรก) จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว ไม่ซ่านส่าย มีสมาธิเกิดขึ้น ด้วยอำนาจเนกขัมมะ (ความคิดสลัดออก ไม่โลภ ไม่พัวพันในกาม) ก็ดี ด้วยอำนาจอพยาบาท (คิดเมตตา) อาโลกสัญญา (ทำใจนึกถึงแสงสว่าง ไม่ให้ง่วงเหงา) อวิกเขปะ (ความไม่ฟุ้งซ่านปราศจากอุทธัจจะ) ธรรมววัตถาน (การกำหนดข้อธรรม ซึ่งทำให้ไม่มีวิจิกิจฉา) ญาณ (ความรู้) ปราโมทย์ (ความแช่มชื่นใจ) ก็ดี[3] ด้วยอำนาจปฐมฌาน ทุติยฌาน ตติยฌาน จตุตถฌาน ด้วยอำนาจอากาสานัญจายตนสมาบัติ วิญญาณัญจายตนสมาบัติ อากิญจัญญายตนสมาบัติ เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ ก็ดี ด้วยอำนาจกสิณ 10 ก็ดี อนุสติ 10 อสุภะ 10 หรือวิธีปฏิบัติต่าง ๆ เกี่ยวกับอานาปานสติ 32 รายการ ก็ดี[4] ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม (ครั้นแล้ว) เกิดปัญญามองเห็นแจ้งซึ่งธรรมทั้งหลายที่เกิดแล้วในสมาธินั้น ๆ ว่าเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา อย่างนี้เรียกว่า สมถะมาก่อน วิปัสสนามาหลัง คือเป็น สมถปุพพังคมวิปัสสนา

อรรถกถาอธิบายให้เข้าใจง่ายขึ้นอีกว่า ตามวิธีปฏิบัติอย่างที่ 1 นี้ ผู้ปฏิบัติทำสมถะคือสมาธิให้เกิดขึ้นก่อน จะเป็นอุปจารสมาธิหรืออัปปนาสมาธิก็ได้ จากนั้นจึงพิจารณาสมถะหรือสมาธินั้น (ไม่ว่าจะเป็นอุปจารสมาธิหรือฌานสมาบัติชั้นใดก็ตาม) กับทั้งธรรมอื่น ๆ ทั้งหลายที่ประกอบร่วมกับสมาธินั้นให้เห็นสภาวะที่เป็นของไม่เที่ยงเป็นต้น จนอริยมรรคเกิดขึ้น[5]

---

1 องฺ.จตุกฺก.21/170/212; ขุ.ปฏิ.31/534/432 (อ้างใน วิสุทฺธิ.ฏีกา 3/510)

2 ขุ.ปฏิ.31/535-6/433-8 (ดูประกอบ 31/213/139; 387/263)

3 ธรรม 7 ประการตั้งแต่เนกขัมมะ ถึงปราโมทย์นี้ คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ใช้เป็นหลักสำหรับแสดงการเกิดขึ้นแห่งสมาธิระดับอุปจาระ แก่พระสุกขวิปัสสก (ปฏิสํ.อ.366, ดูประกอบหน้า 79 และ 124 ด้วย)

4 ความจริง ยกมาแสดงเพียงแค่เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติเท่านั้นก็เพียงพอ เพราะฌานสมาบัติก็จบสูงสุดเพียงแค่นั้น แต่ที่ท่านแสดงข้อธรรมต่อ ๆ มาเช่น กสิณ เป็นต้นไว้ด้วย เพราะมุ่งความคนละแง่ กล่าวคือ ข้อธรรมตอนต้นถึงเนวสัญญานาสัญญายตนะ ยกมาแสดงในฐานะเป็นภาวะจิตที่เข้าถึง ส่วนข้อธรรมต่อจากนั้น ยกมาแสดงโดยฐานเป็นวิธีปฏิบัติเพื่อเข้าถึงภาวะนั้น ๆ (ดูประกอบ ปฏิสํ.อ.367-9)

5 ดู ม.อ.1/150; นิทฺ.อ.1/390

ข้อที่ 2 สมถะมีวิปัสสนานำหน้า คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[1] อธิบายความหมายว่า (เบื้องแรก) วิปัสสนาใช้ปัญญาพิจารณาเห็นสิ่งต่าง ๆ ตามสภาวะที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา (ครั้นแล้ว) จิตเกิดความปล่อยวางธรรมทั้งหลายอันปรากฏในวิปัสสนานั้น และยึดเอาภาวะปล่อยวางนั้นเองเป็นอารมณ์ จิตจึงมีภาวะอารมณ์หนึ่งเดียว ปราศจากความซัดส่าย มีสมาธิ อย่างนี้เรียกว่า วิปัสสนามาก่อน สมถะมาหลัง คือเป็น วิปัสสนาปุพพังคมสมถะ

ขยายความตามอรรถกถาว่า ผู้ปฏิบัติยังมิได้ทำสมถะให้เกิดขึ้นเลย แต่มาพิจารณาเห็นแจ้งอุปาทานขันธ์ 5 ตามสามัญลักษณะที่เป็นของไม่เที่ยงเป็นต้น อันนับว่าเป็นวิปัสสนา พอวิปัสสนาเต็มเปี่ยมดี จิตก็จะเกิดภาวะมีอารมณ์หนึ่งเดียว(= เป็นสมาธิ) ขึ้น โดยมีความปล่อยวางธรรมทั้งหลายที่เกิดในวิปัสสนานั้นเองเป็นอารมณ์ อันนับว่าเป็นสมถะ เมื่อปฏิบัติโดยวิธีนี้ อริยมรรคก็เกิดขึ้นได้เช่นเดียวกัน[2]

อย่างไรก็ตาม อรรถกถาสรุปว่า ไม่ว่าจะเจริญวิปัสสนาโดยมีสมถะนำหน้า หรือเจริญสมถะโดยมีวิปัสสนานำหน้าก็ตาม เมื่อถึงขณะที่อริยมรรคเกิดขึ้น ทั้งสมถะและวิปัสสนาจะต้องเกิดขึ้นด้วยกันอย่างควบคู่เป็นการแน่นอนเสมอไป[3] ที่เป็นเช่นนี้ เพราะว่าโดยหลักพื้นฐานแล้ว สมถะและวิปัสสนาก็คือองค์ของมรรคนั่นเอง วิปัสสนาได้แก่สัมมาทิฏฐิและสัมมาสังกัปปะ สมถะได้แก่องค์มรรคที่เหลืออีก 6 ข้อ ซึ่งเป็นธรรมดาอยู่แล้วที่องค์มรรคเหล่านี้จะต้องเกิดขึ้นพร้อมกันในขณะบรรลุอริยภูมิ[4]

---

1 ขุ.ปฏิ.31/537/438

2 ดู ม.อ.1/150; นิท.อ.1/390; องฺ.อ.2/447; อิติ.อ.69; บาลีใน องฺ.จตุกฺก.21/92-94/120-124 กล่าวถึงทั้งผู้ได้สมถะยังไม่ได้วิปัสสนา และผู้ได้วิปัสสนายังไม่ได้สมถะ (ในบาลีนั้นเรียกเจโตสมถะ และอธิปัญญาธรรมวิปัสสนา ซึ่ง องฺ.อ.2/423 อธิบายว่า ได้แก่อัปปนาสมาธิ และวิปัสสนาที่กำหนดพิจารณาสังขาร ตามลำดับ) บาลีแห่งนี้ทำให้ได้ข้อสังเกตด้วยว่า แม้จะได้วิปัสสนาแล้ว แต่สมถะก็อาจยังไม่เกิดตามมา (หรือพูดตามอรรถกถาว่า แม้จะได้วิปัสสนาแล้ว แต่สมถะก็อาจยังไม่สูงถึงขั้นน่าพอใจ คือยังไม่ได้ถึงฌาน) ท่านจึงแนะนำให้ฝึกสมถะเพิ่มเติมอีกต่างหาก และเมื่ออ่านบาลีนั้นโดยตลอด ก็ทำให้เห็นว่า ท่านสนับสนุนให้บำเพ็ญทั้งสมถะและวิปัสสนาได้พร้อมก่อนแล้วจึงควรทำความเพียรเพื่อกำจัดอาสวะในขั้นสุดท้ายต่อไป (พึงดูบาลีคล้ายกันนี้ ใน องฺ.ทสก.24/54/105; องฺ.นวก.23/208/373; บาลีเดียวกันนี้ มาใน อภิ.ปุ.36/10/136; 137/216 ด้วย แต่อภิธรรมอธิบายสูงมาก โดยกล่าวว่า เจโตสมถะได้แก่รูปและอรูปสมาบัติ อธิปัญญาธรรมวิปัสสนาได้แก่มรรคผล ปญฺจ.อ.127 จึงสรุปว่า ผู้ได้เจโตสมถะไม่ได้อธิปัญญาธรรมวิปัสสนา ได้แก่ปุถุชนผู้ได้สมาบัติ 8, ผู้ได้แต่อธิปัญญาธรรมวิปัสสนาได้แก่อริยสาวกที่เป็นสุกขวิปัสสก, ผู้ได้ทั้งสองอย่าง ได้แก่อริยสาวกผู้ได้สมาบัติ 8, ผู้ไม่ได้ทั้งสองอย่าง ได้แก่โลกียปุถุชน)

3 ม.อ.1/150; วิสุทฺธิ.3/333; ปฏิสํ.อ.337 กล่าวว่า สมถะและวิปัสสนาเป็นไปอย่างเสมอภาคควบคู่กันทั้งในเวลามุ่งหน้าต่ออริยมรรค และในขณะแห่งมรรค, อุ.อ.221 ว่า สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กันแม้ในผล เช่นเดียวกับในมรรค; นอกจากนี้พึงดู ขุ.ปฏิ.31/147/101; ปฏิสํ.อ.342; อุ.อ.503; อิติ.อ.273

4 สมถะวิปัสสนากับองค์มรรค ดู ปฏิสํ.อ.237; วิภงฺค.อ.157; วิสุทฺธิ.ฏีกา3/214, องค์มรรคเกิดพร้อมกันในขณะแห่งมรรคญาณ (ความจริงไม่เฉพาะองค์มรรคทั้ง 8 เท่านั้น โพธิปักขิยธรรมทั้ง 37 ย่อมเกิดพร้อมกันหมดในจิตเดียวกันในขณะแห่งมรรคญาณ) ดู ปฏิสํ.อ.236; วิภงฺค.อ.157;วิสุทฺธิ.3/330;ม.อ.2/490; (พึงสังเกตว่า การกำหนดว่าองค์มรรคหรือข้อธรรมต่าง ๆ เหล่านี้เกิดขึ้นในขณะเดียวกันหรือในจิตเดียวกันอย่างนี้ เป็นการวิเคราะห์ตามแนวอภิธรรม ซึ่งมีหลักอยู่ว่า ธรรมทั้ง 37 นี้ เป็นเจตสิก ซึ่งเกิดขึ้นได้ในจิตดวงเดียวกัน; อีกประการหนึ่ง จำนวนองค์มรรคและธรรม

ข้อ 3 สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กัน คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[1] อธิบายความหมายว่า ผู้ปฏิบัติเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่กันไปโดยอาการ 16 เช่น โดยอรรถแห่งอารมณ์เป็นต้น ยกตัวอย่าง เมื่อละอุทธัจจะ (ความฟุ้งซ่าน) ก็เกิดสมาธิกล่าวคือภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว ไม่พล่านส่าย ซึ่งมีนิโรธเป็นอารมณ์ (พร้อมกันนั้น) เมื่อละอวิชชา ก็เกิดวิปัสสนาคือการตามดูรู้เห็นแจ้ง ซึ่งมีนิโรธเป็นอารมณ์ อย่างนี้เรียกว่าทั้งสมถะและวิปัสสนามีกิจเดียวกัน เป็นควบคู่กัน ไม่เกินกัน โดยอรรถแห่งอารมณ์

สำหรับข้อที่สามนี้ อรรถกถาสร้างคำอธิบายเป็นรูปแบบมากขึ้น โดยบรรยายว่า การเจริญสมถะวิปัสสนาควบคู่กัน มิใช่หมายความว่าทำทั้งสองอย่างพร้อมกันทีเดียว เพราะเราไม่สามารถพิจารณาสังขารด้วยจิตเดียวกันกับที่เข้าสมาบัติ คำว่าเจริญสมถะวิปัสสนาควบคู่กัน หมายความว่า เข้าสมาบัติถึงไหน ก็พิจารณาสังขารถึงนั่น พิจารณาสังขารถึงไหน ก็เข้าสมาบัติถึงนั่น กล่าวคือ เข้าปฐมฌาน ออกจากปฐมฌานแล้ว พิจารณาสังขาร ครั้นพิจารณาสังขารแล้ว ก็เข้าทุติยฌาน ออกจากทุติยฌานแล้ว พิจารณาสังขารอีก ครั้นพิจารณาแล้ว เข้าตติยฌาน ฯลฯ อย่างนี้เรื่อยไปตามลำดับจนเข้าเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ ออกจากเนวสัญญานาสัญญายตนะแล้ว ก็พิจารณาสังขารอีก อย่างนี้เรียกว่าเจริญสมถะวิปัสสนาควบคู่กันไป[2] ตัวอย่างสำคัญที่ท่านกล่าวถึงคือ พระสารีบุตร ซึ่งได้เจริญสมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กันมาตั้งแต่ปฐมฌานจนตลอดบรรลุมรรคผล[3]

ข้อที่ 4 ทางออกหรือวิธีปฏิบัติเมื่อจิตเขวเพราะธรรมุธัจจ์ คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[4] อธิบายความหมายว่า เมื่อผู้ปฏิบัติกำลังมนสิการขันธ์ 5 อย่างหนึ่งอย่างใดอยู่โดยไตรลักษณ์ เกิดมีโอภาส (แสงสว่าง) ญาณ ปีติ ปัสสัทธิ (ความสงบเย็น) สุข อธิโมกข์ (ความปลงใจหรือศรัทธาแก่กล้า) ปัคคาหะ (ความเพียรที่พอดี) อุปัฏฐาน (สติชัดหรือสติกำกับอยู่) อุเบกขา (จิตเรียบเสมอเป็นกลาง) หรือนิกันติ (ความติดใจ) ขึ้นอย่างใดอย่างหนึ่ง ผู้ปฏิบัตินึกถึงโอภาสเป็นต้นนั้นว่าเป็นธรรม (คือเข้าใจว่าเป็นมรรค ผล หรือนิพพาน) เพราะการนึกไปเช่นนั้น ก็จะเกิดความฟุ้งซ่านเป็นอุทธัจจะ ผู้ปฏิบัติมีใจถูกชักให้เขวไปด้วยอุทธัจจะแล้ว ก็จะไม่รู้ชัดตามความเป็นจริง ซึ่งสภาพที่ปรากฏอยู่ โดยภาวะเป็นของไม่เที่ยง โดยภาวะที่เป็นทุกข์ โดยภาวะที่เป็นอนัตตา ดังนั้นจึงเรียกว่ามีจิตถูกชักให้เขวไปด้วยธรรมุธัจจ์ แต่ครั้นมีเวลาเหมาะที่จิตตั้งแน่วสงบสนิทลงได้ในภายใน เด่นชัด เป็นสมาธิ มรรคก็เกิดขึ้นแก่ผู้ปฏิบัตินั้นได้ วิธีปฏิบัติที่จะให้จิตสงบเป็นสมาธิได้ ก็คือกำหนดด้วยปัญญา รู้เท่าทันฐานะทั้ง 10 มีโอภาสเป็นต้นซึ่งเป็นเหตุให้จิตกวัดแกว่งหวั่นไหวเหล่านี้ เมื่อรู้เท่าทันแล้วก็จะเป็นผู้ฉลาดในธรรมุธัจจ์ จะไม่ลุ่มหลงคล้อยไป จิตก็จะไม่หวั่นไหว จะบริสุทธิ์ ไม่หมองมัว จิตภาวนาก็จะไม่คลาด ไม่เสื่อมเสีย

-อื่น ๆ ที่เกิดร่วมกันในขณะแห่งมรรคญาณ อาจลดน้อยลงไปบ้าง โดยสัมพันธ์กับฌานที่ประกอบกับมรรคนั้น ดู ปฏิสํ.อ.234; สงฺคณี อ.355; วิสุทธิ.3/312; ที.อ.2/537; สงฺคห.ฎีกา 97)

[1] ขุ.ปฏิ.31/538-541/440-445

[2] องฺ.อ.2/447

[3] ม.อ.3/499-500 อธิบายความในอนุปทสูตร, ม.อุ.14/153-165/116-122

[4] ขุ.ปฏิ.31/542-3/445-8

คัมภีร์ชั้นอรรถกถาเรียกธรรมุธัจจ์นี้ว่า *วิปัสสนูปกิเลส* คืออุปกิเลสแห่งวิปัสสนา 10 อย่าง[1] ซึ่งจะเกิดขึ้นแก่ผู้ได้วิปัสสนาญาณอ่อน ๆ (ตรุณวิปัสสนา) ภาวะทั้งสิบนี้เป็นสิ่งน่าชื่นชมอย่างยิ่ง และไม่เคยเกิดมี ไม่เคยประสบมาก่อน จึงชวนให้ผู้ปฏิบัติเข้าใจผิดว่าตนได้บรรลุมรรคผลแล้ว ถ้าเข้าใจอย่างนั้น ก็เป็นอันคลาดออกนอกวิปัสสนาวิถี คือพลาดทางวิปัสสนาแล้วก็จะทิ้งกรรมฐานเดิมเสียนั่งชื่นชมอุปกิเลสของวิปัสสนาอยู่นั่นเอง วิธีปฏิบัติที่ถูกต้องคือให้รู้เท่าทัน เมื่อมันเกิดขึ้น ก็ให้กำหนดพิจารณาด้วยปัญญาว่า โอภาสนี้ ญาณนี้ ฯลฯ หรือนิกันตินี้ เกิดขึ้นแล้วแก่เรา แต่มันเป็นของไม่เที่ยง เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง เป็นปฏิจจสมุปบันธรรม จะต้องเสื่อมสิ้นไปเป็นธรรมดา ดังนี้เป็นต้น จนมองเห็นว่า สิ่งนี้ไม่ใช่ของเรา ไม่ใช่เรา ไม่ใช่ตัวตนของเรา แล้วไม่ตื่นเต้นหวั่นไหวไปกับวิปัสสนูปกิเลสเหล่านั้นเป็นอันสางอุปกิเลสเสียได้ ดำเนินก้าวหน้าไปในมรรคาที่ถูกต้องต่อไปจนบรรลุมรรคผล[2]

บรรดาวิธีทั้ง 4 ที่กล่าวมานี้ ถ้าถือตามแนวอธิบายของอรรถกถาแล้ว ก็จัดได้ว่ามีวิธีที่เป็นหลักใหญ่เพียง 2 อย่าง คือ วิธีที่ 1 วิปัสสนามีสมถะนำหน้า และวิธีที่ 2 สมถะมีวิปัสสนานำหน้า ส่วนสองวิธีหลังเป็นเพียงวิธีการที่แทรกซ้อนเข้ามาในระหว่างการปฏิบัติ หรือเป็นส่วนเสริมขยายออกไปจากสองวิธีแรก กล่าวคือ วิธีที่ 3 สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กัน จัดได้ว่าเป็นข้อปฏิบัติส่วนที่ซับซ้อน ซึ่งซอยหรือขยายออกไปจากวิธีที่ 1 นั่นเอง ส่วนวิธีที่ 4 ทางออกเมื่อจิตเขวด้วยธรรมุธัจจ์ ก็เป็นเพียงวิธีปฏิบัติที่แทรกเข้ามาในระหว่าง ในเมื่อปฏิบัติตามวิธีการข้อต้น ๆ ไปบ้างแล้ว จนถึงขั้นตอนหนึ่งที่เกิดปัญหาจำเพาะอย่างนี้ขึ้น แทบจะเรียกได้ว่าเป็นข้อปฏิบัติพิเศษเฉพาะกรณี หรือเป็นกลวิธีอย่างหนึ่ง สำหรับใช้แก้ปัญหาบางอย่างในระหว่างการปฏิบัติธรรม

วิธีใหญ่ 2 อย่างนั้น น่าจะถือได้ว่าเป็นต้นแบบหรือเป็นที่มาของวิธีบำเพ็ญกรรมฐาน 2 อย่าง ในรุ่นอรรถกถา คือ สมถยานของพระสมถยานิกอย่างหนึ่ง และวิปัสสนายาน ของพระวิปัสสนายานิก

---

[1] วิปัสสนูปกิเลส 10 คือ *1. โอภาส* แสงสว่าง ซึ่งรู้สึกว่างามเจิดจ้าแผ่ซ่านไปสว่างไสวอย่างไม่เคยมีมาก่อน *2. ญาณ* ความหยั่งรู้ที่เฉียบแหลมคมกล้า รู้สึกเหมือนว่าจะพิจารณาอะไรเป็นไม่มีติดขัด *3. ปีติ* ความเอิบอิ่มใจ รู้สึกเต็มเปี่ยมไปทั่วทั้งตัว *4. ปัสสัทธิ* ความสงบเย็น เกิดความรู้สึกว่าทั้งกายและใจสงบสนิท เบานุ่มนวล คล่องแคล่ว แจ่มใสเหลือเกิน ไม่มีความกระวนกระวาย ความกระด้าง หนัก ความไม่สบาย หรือความรำคาญขัดขืนใด ๆ เลย *5. สุข* มีความสุขที่ประณีตละเอียดอ่อนลึกซึ้งอย่างยิ่งแผ่ไปทั่วทั้งตัว *6. อธิโมกข์* เกิดศรัทธาอย่างแรงกล้าประกอบเข้ากับวิปัสสนา ทำให้จิตใจมีความผ่องใสอย่างเหลือเกิน *7. ปัคคาหะ* ความเพียรที่ประกอบกับวิปัสสนา ซึ่งพอเหมาะพอดี เดินเรียบไม่หย่อนไม่ตึง *8. อุปัฏฐาน* สติที่กำกับชัด มั่นคง ไม่ส่นไหว จะนึกถึงอะไร ก็รู้สึกว่าระลึกได้คล่องแคล่วชัดเจนเหมือนดังแล่นไหลไปถึงหมด *9. อุเบกขา* ภาวะจิตที่ราบเรียบเที่ยง เป็นกลางในสังขารทั้งปวง *10. นิกันติ* ความพอใจติดใจที่สร้างความอาลัยในวิปัสสนา มีอาการสงบ สุขุม ซึ่งความจริงเป็นตัณหาที่ละเอียด แต่ผู้ปฏิบัติไม่สามารถกำหนดจับได้ว่าเป็นกิเลส (ดู วิสุทฺธิ.3/270-272, วิสุทฺธิ.ฏีกา 3/510-516)

[2] ผู้ต้องการทราบรายละเอียด พึงดู วิสุทฺธิ.3/267-274; องฺ.อ.2/447; นิทฺ.อ.2/343; วินย.ฏีกา2/365-370; วิสุทฺธิ.ฏีกา 509-519; และพึงดู ปฏิสํ.อ.ภาค 2 ฉบับอักษรพม่า หรืออักษรโรมันของอังกฤษ (ฉบับไทย ยังไม่ได้พิมพ์) ตอนว่าด้วยยุคนทฺธกถา

หรือสุทธวิปัสสนายานิกอย่างหนึ่ง *สมถยานิก* แปลว่าผู้มีสมถะเป็นยาน หมายถึงผู้บำเพ็ญสมถะก่อน แล้วจึงเจริญวิปัสสนาทีหลัง ตามความหมายอย่างกว้าง สมถะที่บำเพ็ญก่อนนั้น อาจได้เพียงอุปจารสมาธิ หรือก้าวไปถึงอัปปนาสมาธิได้ฌานสมาบัติ ก็ได้[1] แต่อรรถกถานิยมใช้ในความหมายที่จำกัดหรือจำเพาะกว่านั้นคือ มุ่งเอาเฉพาะผู้ได้ฌานสมาบัติแล้ว[2] ดังนั้นจึงได้กล่าวว่าวิธีปฏิบัติตามแนวพุทธพจน์ที่นำมาอ้างไว้ในตอนต้น (เกี่ยวกับการบรรลุอาสวักขยอาศัยปฐมฌานก็ได้ ทุติยฌาน ก็ได้ ฯลฯ) เป็นปฏิปทาของพระสมถยานิก

วิปัสสนายานิก แปลว่า ผู้มีวิปัสสนาเป็นยาน เรียกเต็มเพื่อย้ำความหมายให้หนักแน่นว่า สุทธวิปัสสนายานิก แปลว่า ผู้มีวิปัสสนาล้วน ๆ เป็นยาน หมายถึง ผู้ที่เริ่มปฏิบัติด้วยเจริญวิปัสสนาทีเดียว โดยไม่เคยฝึกหัดเจริญสมาธิใด ๆ มาก่อนเลย แต่เมื่อเจริญวิปัสสนาคือใช้ปัญญาพิจารณาความจริงเกี่ยวกับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกทางแล้ว จิตก็จะสงบขึ้น เกิดมีสมาธิตามมาเอง ในตอนแรกสมาธิที่เกิดขึ้นอาจเป็นเพียงขณิกสมาธิ คือสมาธิชั่วขณะ ซึ่งเป็นสมาธิอย่างน้อยที่สุดเท่าที่จำเป็นเพื่อให้วิปัสสนาดำเนินต่อไปได้ ดังที่ท่านกล่าวว่า "ปราศจากขณิกสมาธิเสียแล้ว วิปัสสนาย่อมมีไม่ได้"[3] (แม้ผู้ได้ขณิกสมาธิอยู่แล้วมาปฏิบัติวิปัสสนา ก็เรียกว่าวิปัสสนายานิกอยู่นั่นเอง เพราะตามปกติในชีวิตประจำวัน คนทั่ว ๆ ไปย่อมได้ขณิกสมาธิกันมาบ้างแล้ว ไม่มากก็น้อย ในโอกาสที่จิตใจสงบหรือแน่วแน่ด้วยการงานหรือเหตุแวดล้อมบางอย่าง ดังนั้น แม้จะเคยได้ขณิกสมาธิมาแล้วด้วยเหตุอำนวยต่าง ๆ เช่น พื้นจิตดีเป็นต้น ก็ถือว่ารวมอยู่ในจำพวกผู้ไม่เคยฝึกเจริญสมาธิมาก่อนเหมือนกัน) เมื่อผู้เป็นวิปัสสนายานิกเจริญวิปัสสนาต่อ ๆ ไป สมาธิก็พลอยได้รับการฝึกอบรมไปด้วย ถึงตอนนี้อาจเจริญวิปัสสนาด้วยอุปจารสมาธิ (สมาธิจวนจะแน่วแน่หรือสมาธิจวนจะถึงฌาน) ก็ได้[4] จนในที่สุดเมื่อถึงขณะที่บรรลุมรรคผล สมาธินั้นก็จะแน่วแน่สนิทเป็นอัปปนาสมาธิ[5] อย่างน้อยถึงระดับปฐมฌาน (ฌานที่ 1 หรือรูปฌานที่ 1)[6] เป็นอันสอด

---

[1] เช่น วิสุทธิ.ฎีกา 3/398

[2] เช่น วิสุทธิ.3/206

[3] วิสุทธิ.ฎีกา 1/15,21 (ดูประกอบ วินย.อ.1/529; วิสุทธิ.2/82; วิสุทธิ.ฎีกา 2/79)

[4] วิสุทธิ.ฎีกา 3/576 กล่าวถึงสุทธวิปัสสนายานิกผู้ไม่ได้ฌาน ซึ่งหมายความว่าอาจได้ขณิกสมาธิหรืออุปจารสมาธิ; พึงโยงสมถยานิกและวิปัสสนายานิก กับอัปปนากรรมฐานและอุปจารกรรมฐานในการเจริญสติปัฏฐาน คือ ที.อ.2/468 = ม.อ.1/329 = วิภงฺค.อ.280 โยงกับ ที.อ.2/539 = ม.อ.1/412; นอกจากนี้พึงดู องฺ.อ.3/9; อิติ.อ.221, สุตฺต.อ.2/390; วิสุทธิ.2/195,3/205; วิสุทธิ.ฎีกา 3/397,564; เพื่อย้ำความที่ว่า ผู้บำเพ็ญวิปัสสนาไม่จำเป็นต้องได้ฌานก่อน คือใช้สมาธิระดับที่ต่ำกว่าฌานก็ได้ พึงดูพุทธพจน์ที่จำกัดความสมาธินทรีย์ใน สํ.ม.19/874/264 (เทียบ 19/868/262)

[5] สมาธิ 3 คือ ขณิกสมาธิ อุปจารสมาธิ และอัปปนาสมาธิ เป็นคำรุ่นอรรถกถาฎีกาทั้งสิ้น (ที่มาร่วมกันครบชุดคือ นิทฺ.อ.1/158; ปฏิสํ.อ.221; สงฺคณี อ.207; วิสุทธิ.1/184) บางทีมาในชุดซึ่งมีเพียง 2 คือ อุปจารสมาธิ และอัปปนาสมาธิ (วิสุทธิ.1/105,160; 2/194) บางทีเรียกอุปจารฌานและอัปปนาฌาน (เช่น สุตฺต.อ.2/390; สงฺคณี อ.336; วิสุทธิ.ฎีกา 1/163, 215; 3/641); คำว่า "อปฺปนา" แม้จะมีมาในบาลีบ้าง แต่ก็มาในฐานะเป็นไวพจน์ของวิตก และ-

คล้องกับหลักที่แสดงไว้แล้วว่า ผู้บรรลุอริยภูมิ จะต้องมีทั้งสมถะและวิปัสสนาครบทั้งสองทั่วกันทุกบุคคล

พระสมถยานิก[1] เมื่อสำเร็จอรหัตตผลเป็นพระอรหันต์แล้วท่านจัดแยกเป็น 2 ประเภทคือ พระปัญญาวิมุต และพระอุภโตภาควิมุต ท่านที่ได้ฌานสมาบัติเพียงชั้นรูปฌาน คือไม่เกินจตุตถฌาน เป็นปัญญาวิมุต ท่านที่ได้อรูปฌานขั้นใดขั้นหนึ่งตลอดถึงได้สัญญาเวทยิตนิโรธ เป็นอุภโตภาควิมุต ส่วนพระวิปัสสนายานิก[2] เป็นพระอรหันต์ได้แต่ประเภทปัญญาวิมุตอย่างเดียว และในชั้นอรรถกถาท่านบัญญัติชื่อให้เป็นพิเศษ เรียกว่าพระสุกขวิปัสสก[3] เป็นอันดับสุดท้ายในหมู่พระปัญญาวิมุต โดยนัยนี้พระอรรถกถาจารย์ จัดแบ่งพระอรหันต์ออกไปเป็น 10 ประเภท เป็นพระอุภโตภาควิมุต 5 พระปัญญาวิมุต 5 จัดเรียงจากสูงลงไปดังนี้[4] (อันดับที่ 1-9 เป็นสมถยานิก อันดับที่ 10 เป็นวิปัสสนายานิก หรือสุทธวิปัสสนายานิก)

ก. พระอุภโตภาควิมุต[5]

1. พระอุภโตภาควิมุต ผู้ได้สัญญาเวทยิตนิโรธ
2. พระอุภโตภาควิมุต ผู้ได้เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ
3. พระอุภโตภาควิมุต ผู้ได้อากิญจัญญายตนสมาบัติ
4. พระอุภโตภาควิมุต ผู้ได้วิญญาณัญจายตนสมาบัติ
5. พระอุภโตภาควิมุต ผู้ได้อากาสานัญจายตนสมาบัติ

ข. พระปัญญาวิมุต[5]

6. พระปัญญาวิมุต ผู้ได้จตุตถฌาน

-สัมมาสังกัปปะเท่านั้น (อภิ.สํ.34/22/11; 36/13; 217/89; อภิ.วิ.35/122/106; 582/320; 652/346); ความหมายของสมาธิเหล่านี้ พึงดูในตอนว่าด้วยสัมมาสมาธิ ในภาคมัชฌิมาปฏิปทา

[6] ปฏิสํ.อ.235; สงฺคณี อ.336,355,358; วิสุทฺธิ.3/312,359 (ท่านว่าฌานเช่นนี้มีขณะจิตเดียวเท่านั้น แต่หลังจากนั้นก็สามารถเข้าผลสมาบัติเสวยอริยโลกุตตรสุข เป็นทิฏฐธรรมสุขวิหารได้ต่อไปเรื่อย ๆ ด้วยฌานระดับเดียวกันนั้นตามปรารถนา - วิสุทฺธิ.3/358-9)

เรื่องขณะจิตที่บรรลุมรรคผล ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[1-2-3] คำว่า สมถยานิก วิปัสสนายานิก สุทธวิปัสสนายานิก สุกขวิปัสสก (แปลว่า ผู้เห็นแจ้งอย่างแห้งแล้ง เพราะไม่ได้ฌานมาก่อนเจริญวิปัสสนา) เป็นคำในชั้นอรรถกถาทั้งนั้น; สมถยานิกมากับวิปัสสนายานิกและสุทธวิปัสสนายานิก เช่น ที.อ.2/468; ม.อ.1/329; นิทฺ.อ.2/338; วิภงฺค.อ.280; วิสุทฺธิ.206,208; วิสุทฺธิ.ฎีกา 3/398-9; สมถยานิก มากับสุกขวิปัสสก เช่น องฺ.อ.2/446; ขุทฺทก.อ.195,200; สุตฺต.อ.23,28,448; นิทฺ.อ.1/389; สมถยานิกเดี่ยวเช่น วิสุทฺธิ.ฎีกา 1/21; สุกขวิปัสสกเดี่ยว เช่น ที.อ.3/292; ปฏิสํ.อ.235; สงฺคณี อ.355; วิสุทฺธิ.3/312; วิสุทฺธิ.ฎีกา 3/576; สงฺคห.ฎีกา 97,144,183

[4] ที.อ.2/143-6; 3/97; ม.อ.3/178; ปุคฺ.อ.54

[5] ดูความหมายและคำอธิบายในตอนว่าด้วยประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน ในบทก่อน (สำหรับพระอุภโตภาควิมุต-

7. พระปัญญาวิมุต ผู้ได้ตติยฌาน

8. พระปัญญาวิมุต ผู้ได้ทุติยฌาน

9. พระปัญญาวิมุต ผู้ได้ปฐมฌาน (ได้ก่อนทำวิปัสสนา)

10. พระปัญญาวิมุต ผู้เป็นสุกขวิปัสสก (พระวิปัสสนายานิก)

เรื่องสมถยานิกและวิปัสสนายานิก ยังมีข้อควรทราบเพิ่มเติมอีก แต่สัมพันธ์กับเรื่องที่จะพูดต่อไป จึงจะกล่าวถึงในตอนถัดจากนี้

ข) หลักมาตรฐานด้านสมถะ

หลักปฏิบัติที่แสดงไว้ในบาลีคือพระไตรปิฎก แม้จะมาในที่ต่างแห่ง ก็มักมีข้อความบรรยายไว้อย่างเดียวกัน เป็นสำนวนแบบที่ค่อนข้างตายตัว ว่าโดยทั่วไป สำนวนแบบที่แสดงหลักปฏิบัติครบทั้งสมถะและวิปัสสนาต่อเนื่องกัน มีอยู่ 2 สำนวน และทั้งสองสำนวนล้วนแสดงหลักปฏิบัติที่เรียกได้ว่าเป็นวิปัสสนาครอบยอดสมถะ คือ บำเพ็ญสมถะจนครบถ้วนบริบูรณ์ ถึงสุดยอดของสมถะก่อนแล้วจึงหันมาเจริญวิปัสสนาต่อท้าย จัดได้ว่าเป็นมาตรฐานการปฏิบัติแบบสูงสุด ในที่นี้ จะคัดมาให้ดูทั้งสองแบบ และเพื่อให้คำอธิบายชัดเจน กับทั้งเพื่อให้สมเป็นมาตรฐานสูงสุดแท้จริง จึงจะคัดเอาข้อความที่บรรยายการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าทั้งสองสำนวน ดังนี้

สำนวนที่ 1 เป็นแบบที่พบบ่อย และคุ้นตากันที่สุด แสดงฌาน 4 ต่อด้วยวิชชา 3

“อัคคิเวสสนะ! เรานั้นแล (ฉันอาหารหยาบ ให้กายได้กำลังแล้ว) สงัดจากกามทั้งหลาย สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน.....บรรลุทุติยฌาน.....บรรลุตติยฌาน.....บรรลุจตุตถฌาน.....อยู่

“เรานั้น ครั้นเมื่อจิตเป็นสมาธิ บริสุทธิ์ ผ่องใส ไม่มีฝ้ามัว ปราศจากอุปกิเลส เป็นของนุ่มนวล ควรแก่การงาน ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวอย่างนี้แล้ว ก็น้อมจิตไปเพื่อปุพเพนิวาสานุสติญาณ (ญาณที่ให้ระลึกถึงขันธ์อันเคยอาศัยอยู่ในก่อนได้ - ระลึกชาติได้).....(วิชชาที่ 1 นี้แล เราบรรลุแล้วในปฐมยามแห่งราตรี อวิชชาถูกกำจัดแล้ว วิชชาเกิดขึ้นแล้ว ความมืดถูกกำจัดแล้ว แสงสว่างเกิดขึ้นแล้ว.....)

“เรานั้น ครั้นเมื่อจิตเป็นสมาธิ...อย่างนี้แล้ว ก็น้อมจิตไปเพื่อจุตูปปาตญาณ (ญาณกำหนดรู้จุติและอุบัติแห่งสัตว์ทั้งหลายที่เป็นไปตามกรรม)......(วิชชาที่ 2 นี้แล เราบรรลุแล้วในมัชฌิมยามแห่งราตรี อวิชชาถูกกำจัดแล้ว.....แสงสว่างเกิดขึ้นแล้ว.....)

- อย่างที่ 1 คือ ผู้ได้สัญญาเวทยิตนิโรธนั้น พึงทราบว่า สมาบัติสูงสุดข้อนี้พึงได้เมื่อเป็นพระอนาคามี ไม่เหมือนสมาบัติข้ออื่นทั้งหมด ซึ่งอาจได้ตั้งแต่ก่อนเริ่มปฏิบัติ ทั้งนี้ เพราะสมาบัติ 8 อย่างแรก เป็นผลของสมถะอย่างเดียว ส่วนสัญญาเวทยิตนิโรธ เป็นผลของสมถะและวิปัสสนาร่วมกัน เฉพาะอย่างยิ่งต้องอาศัยกำลังสมถะที่บริบูรณ์คือ สมาธิที่บริสุทธิ์ มีกำลังเต็มที่ ไม่มีเชื้อกามฉันทะที่จะรบกวนได้ กามฉันทะก็คือ กามราคะ เป็นสังโยชน์ที่พระอนาคามีขึ้นไปจึงจะละได้ ดังนั้น จึงมีแต่พระอนาคามีและพระอรหันต์ผู้ได้สมาบัติ 8 มาก่อนแล้วเท่านั้นที่จะเข้าสัญญาเวทยิตนิโรธได้ - เช่น วิสุทธิ.3/361-6; ปฏิสํ.อ.371)

"เรานั้น ครั้นเมื่อจิตเป็นสมาธิ.....อย่างนี้แล้ว ก็น้อมจิตไปเพื่ออาสวักขยญาณ (ญาณที่ทำให้สิ้นอาสวะ = ตรัสรู้), เรานั้นรู้ชัดตามที่มันเป็นว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา, รู้ชัดตามที่มันเป็นว่า เหล่านี้อาสวะ นี้อาสวสมุทัย นี้อาสวนิโรธ นี้อาสวนิโรธคามินีปฏิปทา; เรานั้น เมื่อรู้อยู่เห็นอยู่อย่างนี้ จิตก็หลุดพ้นแล้ว แม้จากกามาสวะ แม้จากภวาสวะ แม้จากอวิชชาสวะ เมื่อหลุดพ้นแล้วก็มีญาณว่า หลุดพ้นแล้ว, เรารู้ชัดว่าชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำได้ทำแล้ว กิจอื่นอีกเพื่อความเป็นอย่างนี้ไม่มี; (วิชชาที่ 3 นี้แล เราบรรลุแล้วในปัจฉิมยามแห่งราตรี อวิชชาถูกกำจัดแล้ว...แสงสว่างเกิดขึ้นแล้ว......)"[1]

สำนวนแบบที่ 1 ซึ่งบรรยายลำดับการปฏิบัติเพื่อบรรลุธรรมของสาวกโดยทั่วไป ก็มีข้อความอย่างเดียวกันนี้ ต่างแต่เพียงไม่มีข้อความในวงเล็บ[2] นอกจากนั้น บางแห่งกล่าวถึงการน้อมจิตไปเพื่อวิชชาถึง 8 ประการ[3] มิใช่วิชชาเพียง 3 เหมือนในที่นี้ และบางแห่งกล่าวถึงการน้อมจิตไปเพื่อวิชชาข้อสุดท้าย คือ อาสวักขยญาณเพียงอย่างเดียว[4]

สำนวนที่ 2 **พบน้อยกว่าสำนวนแรกและไม่ค่อยมีผู้สังเกต สำนวนนี้แสดงสมาบัติ 8 พร้อมทั้งนิโรธสมาบัติ ต่อด้วยวิชชาที่ 3 คือ อาสวักขยญาณ อันได้แก่การบรรลุอรหัตต์**

"ดูกรอานนท์! เรานั้นแล สงัดจากกามทั้งหลาย สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน....เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยกามยังกวนใจได้ อันนับว่ายังเป็นความอึดอัด (อาพาธ) แก่เรา.....; เราจึงได้มีความคิดว่า ถ้ากระไร ระงับวิตกวิจารเสียได้ เราพึงบรรลุทุติยฌาน ฯลฯ

"โดยสมัยอื่นอีก (=ต่อมาอีกคราวหนึ่ง).....เรานั้น.....บรรลุทุติยฌาน.....; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยวิตกยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความอึดอัดแก่เรา.....; เราจึงได้มีความคิดว่า ถ้ากระไร.....เราพึงบรรลุตติยฌาน ฯลฯ

"โดยสมัยอื่นอีก.....เรานั้น.....บรรลุตติยฌาน.....; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยปีติ ยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความอึดอัดแก่เรา.....; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร.....เราพึงบรรลุจตุตถฌาน ฯลฯ

"โดยสมัยอื่นอีก.....เรานั้น.....บรรลุจตุตถฌาน.....; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบ

---

[1] **ม.มู.12/427-9/458 และที่อื่น ๆ หลายแห่งเช่น วินย.1/3/6; ม.มู.12/47/38; ม.ม.13/505/460; 754/686; องฺ.อฏฺฐก.23/101/178; ข้อความในวงเล็บว่า "ฉันอาหารหยาบ ให้กายได้กำลังแล้ว" บางแห่งเป็น "ความเพียรเราได้ระดมแล้วไม่ย่อหย่อน สติดำรงมั่นไม่ฟั่นเฟือน กายสงบระงับไม่กระสับกระส่าย จิตเป็นสมาธิมีอารมณ์หนึ่งเดียว"**

[2] **เช่น ม.มู.12/335/345; 471/505; ม.ม.13/14/14; 123/120; 167/168; 309/305; 385/363; องฺ.จตุกฺก.21/198/286 (ส่วนมากของที่มาเหล่านี้ กล่าวถึงข้อปฏิบัติตั้งแต่ออกบวชจนบรรลุอรหัตตผล); องฺ.ติก.20/498/208; 499/213**

[3] **ที.สี.9/127-138/98-112, วิชชา 8 คือ 1. ญาณทัสสนะ (ที.อ.1/272 ว่า = วิปัสสนาญาณ) 2. มโนมยาภินิมมาน (=มโนมยิทธิ คือ นิรมิตกายอื่นจากกายนี้) 3. อิทธิวิธา (แสดงฤทธิ์ต่าง ๆ) 4. ทิพพโสต (หูทิพย์) 5. เจโตปริยญาณ (รู้ใจคนอื่น) 6. ปุพเพนิวาสานุสติญาณ 7. จุตูปปาตญาณ 8. อาสวักขยญาณ**

[4] **องฺ.ปญฺจก.22/75/104; 76/114**

ด้วยอุเบกขา ยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความอึดอัดแก่เรา.....; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร โดยความก้าวล่วงรูปสัญญาโดยประการทั้งปวง.....เราพึงบรรลุอากาสานัญจายตนะอยู่ ฯลฯ

"โดยสมัยอื่นอีก.....เรานั้น.....บรรลุอากาสานัญจายตนะ.....; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยรูปธรรมยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความอึดอัดแก่เรา.....; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร เราก้าวล่วงอากาสานัญจายตนะเสียโดยประการทั้งปวง.....พึงบรรลุวิญญาณัญจายตนะอยู่ ฯลฯ

"โดยสมัยอื่นอีก.....เรานั้น.....บรรลุวิญญาณัญจายตนะ.....; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยอากาสานัญจายตนะยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความอึดอัดแก่เรา.....; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร เราก้าวล่วงวิญญาณัญจายตนะเสียโดยประการทั้งปวง....,พึงบรรลุอากิญจัญญายตนะอยู่ ฯลฯ

"โดยสมัยอื่นอีก.....เรานั้น.....บรรลุอากิญจัญญายตนะ.....; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยวิญญาณัญจายตนะยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความอึดอัดแก่เรา.....; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร เราก้าวล่วงอากิญจัญญายตนะเสีย พึงบรรลุเนวสัญญานาสัญญายตนะอยู่ ฯลฯ

"โดยสมัยอื่นอีก.....เรานั้น.....บรรลุเนวสัญญานาสัญญายตนะ.....; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยอากิญจัญญายตนะยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความอึดอัดแก่เรา.....; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร เราก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะเสีย พึงบรรลุสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่ ฯลฯ

"โดยสมัยอื่นอีก.....เรานั้น.....บรรลุสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่, และเพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็ได้ถึงความหมดสิ้นไป

"ดูกรอานนท์ ตราบใด เรายังเข้าบ้าง ออกบ้าง ซึ่งอนุบุพพวิหารสมาบัติ 9 ประการนี้ ทั้งโดยอนุโลมและปฏิโลมอย่างนี้ไม่ได้ ตราบนั้นเราก็ยังไม่ปฏิญาณในโลก พร้อมทั้งเทพ ทั้งมาร ทั้งพรหม ในหมู่สัตว์พร้อมทั้งสมณพราหมณ์ทั้งเทวะและมนุษย์ ว่าเราได้ตรัสรู้แล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ; ต่อเมื่อใดแล เราเข้าบ้าง ออกบ้าง ซึ่งอนุบุพพวิหารสมาบัติ 9 ประการเหล่านี้ ทั้งโดยอนุโลมและปฏิโลมอย่างนี้แล้ว เมื่อนั้นเราจึงปฏิญาณ ในโลก.....ว่าเราได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ; ก็แล ญาณทัศนะเกิดขึ้นแล้วแก่เราว่า เจโตวิมุตติของเราเป็นอกุปปา (ไม่กำเริบ, ไม่กลับกลาย) นี้เป็นอันติมชาติ บัดนี้ไม่มีภพใหม่อีก"[1]

สำนวนแบบที่สองนี้ ซึ่งบรรยายลำดับขั้นการปฏิบัติเพื่อบรรลุธรรมของสาวกโดยทั่วไป ก็มีข้อความเหมือนอย่างนี้ ต่างแต่มีเฉพาะตัวหลักที่แสดงขั้นตอน ไม่มีรายละเอียด ดังนี้

"ภิกษุนั้น ละนิวรณ์ 5 เหล่านี้แล้ว.....สงัดจากกามทั้งหลาย สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน.....บรรลุทุติยฌาน.....บรรลุตติยฌาน.....บรรลุจตุตถฌาน.....บรรลุอากาสานัญจายตนะ.....บรรลุวิญญาณัญจายตนะ.....บรรลุอากิญจัญญายตนะ.....บรรลุเนวสัญญานาสัญญายตนะ.....บรรลุสัญญาเวทยิตนิโรธ, เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็หมดสิ้นไป"[2]

---

1 องฺ.นวก.23/245/458-469 (แปลลัดเอาแต่หลัก ตัดรายละเอียดส่วนมาก)

2 ดู องฺ.นวก.23/244/456 (กระจายทั่วไปใน 23/235-265/423-478); ม.มู.12/311/311; 328/334, 359/383; 365/390; ขุ.จู.30/510/256; และดูประกอบ ม.อุ.14/155/116

การที่เจาะจงยกเอาคำบรรยายการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าขึ้นมาเป็นตัวอย่างแสดงสำนวนแบบทั้งสอง ก็เพื่อเป็นหลักฐานยืนยันไว้ก่อนว่า สำนวนแบบทั้งสองนี้ แม้จะดูเสมือนต่างกัน แต่ก็มีสาระอย่างเดียวกัน เพราะทั้งสองอย่างเป็นการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าองค์เดียวกัน และพระพุทธเจ้าย่อมตรัสรู้หนเดียว

ผู้ศึกษาหลักปฏิบัติตามสำนวนแบบทั้งสองนี้ มักมีความเข้าใจสับสนคลาดเคลื่อน อันเกิดจากการอ่านสำนวนแรกอย่างเดียวบ้าง สำนวนหลังอย่างเดียวบ้าง โดยพิจารณาตามตัวหนังสือและมิได้สืบสวนเทียบเคียงกับหลักที่ปรากฏในที่อื่น ๆ ให้เห็นความสอดคล้องกลมกลืนกัน ความเข้าใจสับสนคลาดเคลื่อนเหล่านั้น ที่เป็นข้อสำคัญมี 3 อย่างคือ

1. เข้าใจว่า ต้องได้วิชชา 2 อย่างแรกก่อน จึงจะบรรลุอาสวักขยญาณ คือเข้าใจว่าปุพเพนิวาสานุสติญาณและจุตูปปาตญาณจำเป็นสำหรับการตรัสรู้

2. เข้าใจว่า การได้ฌาน 4 เป็นบาทฐานเพียงพอที่จะให้บรรลุวิชชาทั้ง 3 หรือรวมไปถึงอภิญญาทั้ง 6

3. เข้าใจว่า บรรลุอาสวักขยญาณหรือตรัสรู้ได้ในสัญญาเวทยิตนิโรธ

นอกจากนี้ ยังปรากฏว่ามีผู้เข้าใจคลาดเคลื่อน แปลกไปอีก ที่น่ารู้ 2 อย่างคือ

4. เข้าใจว่า หลักปฏิบัติที่บรรยายในสำนวนแบบสองอย่างนั้น เป็นปฏิปทาแห่งการตรัสรู้ 2 อย่างต่างหากกัน

5. เข้าใจว่า ขั้นตอนของการปฏิบัติและการบรรลุผลสำเร็จต่าง ๆ ตามคำบรรยายนั้น ดำเนินไปภายในเวลาที่ต่อเนื่องกัน เป็นหนเดียวคราวเดียว[1]

การแก้ความเข้าใจพลาดเหล่านี้ เป็นการทำความเข้าใจเกี่ยวกับหลักปฏิบัติไปในตัว

ข้อ 1 พึงเข้าใจว่า วิชชา 2 ข้อต้นไม่จำเป็นสำหรับการตรัสรู้ (หมายถึงการบรรลุอรหัตตผล หรือการประจักษ์แจ้งนิพพาน) คือไม่จำเป็นต้องได้ปุพเพนิวาสานุสติญาณและจุตูปปาตญาณก่อนจึงจะตรัสรู้ได้ เหตุผลและหลักฐานอย่างง่าย ๆ คือ

ก) หลักปฏิบัติตามสำนวนแบบที่หนึ่งบางแห่ง ไม่มีวิชชา 2 ข้อต้น กล่าวคือเมื่อดำเนินมาถึงฌาน 4 แล้ว น้อมจิตที่เป็นสมาธิดีแล้วไปเพื่ออาสวักขยญาณทีเดียว ไม่กล่าวถึงปุพเพนิวาสานุสติญาณและ

---

[1] ความเข้าใจผิดทั้ง 5 ข้อนี้ เกิดขึ้นได้โดยง่าย แม้แต่ปราชญ์สำคัญ ๆ ก็เผลอพลาดไม่น้อย บางท่านพลาดไปอย่างไม่น่าจะเป็น สำหรับข้ออื่น ๆ พอจะเป็นพื้น ๆ ไม่ต้องแสดงตัวอย่าง ความเข้าใจเผลอที่แปลกคือ กรณีของท่าน Kalupahana ในข้อที่ 4 ท่านผู้นี้เข้าใจว่า หลักปฏิบัติตามสำนวนแบบทั้งสองนี้เป็นคนละปฏิปทา ซึ่งแยกจากกันเมื่อได้จตุตถฌานแล้ว ปฏิปทาตามสำนวนหลังตั้งแต่อากาสานัญจายตนะถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ เป็นเจโตวิมุตติ ปฏิปทาตามสำนวนแรกคือวิชชา 3 หรือแม้อภิญญา 6 ทั้งหมด เป็นปัญญาวิมุตติ ทั้งสองปฏิปทานี้นำไปสู่อัญญา คือการตรัสรู้ (ความจริงความเข้าใจของท่านผู้นี้ยังเข้าข้อ 1 และ 2 ด้วย) ดู

David J.Kalupahana, CAUSALITY: THE CENTRAL PHILOSOPHY OF BUDDHISM (Honolulu: The University Press of Hawaii, 1975), pp. 181-182

จุตูปปาตญาณเลย[1] แสดงว่าการปฏิบัติอย่างนี้ก็เป็นทางเลือกหนึ่งที่อาจทำได้

ข) ในสุสิมสูตร มีพุทธพจน์แสดงไว้ชัดเจนว่า พระอรหันต์ปัญญาวิมุต แม้เป็นผู้หลุดพ้นเป็นอิสระแล้ว ไม่ยึดติดในขันธ์ 5 และเห็นปฏิจจสมุปบาท แต่ก็ไม่สามารถแสดงฤทธิ์ต่าง ๆ ไม่มีทิพยโสต ไม่มีเจโตปริยญาณ ไม่มีปุพเพนิวาสานุสติญาณ ไม่มีทิพยจักษุคือจุตูปปาตญาณ และไม่ได้สันตวิโมกข์ คือ อรูปสมาบัติ พูดสั้น ๆ ว่าไม่ได้โลกียอภิญญา 5 และไม่ได้อรูปฌาน ได้แต่อาสวักขยญาณอย่างเดียว[2]

ค) การบรรลุอภิญญา 6 (ซึ่งรวมวิชชาทั้ง 3 อยู่ด้วยแล้ว) ไม่ว่าข้อใด ๆ ย่อมอาศัยจิตที่ฝึกอบรมดีแล้วด้วยสมาธิที่ประณีตถึงขั้น เมื่ออบรมจิตมีสมาธิดีพอแล้ว ก็น้อมจิตไปเพื่ออภิญญาข้อนั้น ๆ ตามประสงค์ คือ นำจิตไปใช้เป็นบาทฐานสำหรับสร้างอภิญญาข้อที่ตนต้องการ ไม่จำเป็นว่าต้องผ่านอภิญญาข้อนี้ก่อนแล้วจึงจะก้าวไปสู่อภิญญาข้อนั้นได้ ดังมีหลักอยู่ว่า

"(ด้วยสมาธิที่อบรมดีแล้ว) เธอจะน้อมจิตไปเพื่อรู้จำเพาะประจักษ์แจ้งซึ่งอภิญญาสัจฉิกรณียธรรม (สิ่งที่พึงทำให้ประจักษ์ด้วยการรู้จักจำเพาะ) อย่างใด ๆ ก็ย่อมถึงภาวะที่สามารถเป็นพยานในธรรมนั้น ๆ ได้ ในเมื่ออายตนะ(เหตุ) มีอยู่; กล่าวคือ ถ้าเธอจำนง...อิทธิวิธา.....ก็ย่อมถึง......, ถ้าเธอจำนง....ทิพยโสต....ก็ย่อมถึง....., ถ้าเธอจำนง.....เจโตปริยญาณ....ก็ย่อมถึง...., ถ้าเธอจำนง.....ปุพเพนิวาสานุสติ....ก็ย่อมถึง...., ถ้าเธอจำนง......ทิพยจักษุ.....ก็ย่อมถึง..... ถ้าเธอจำนง.....อาสวักขัย......ก็ย่อมถึงภาวะที่สามารถเป็นพยานในธรรมนั้น ๆ ได้ ในเมื่ออายตนะมีอยู่"[3]

สมาธิที่อบรมดีพอที่จะใช้เพื่อการนี้ หมายถึงสมาธิขั้นใด ได้กล่าวมาบ้างแล้ว และจะมีกล่าวถึงในข้อที่สองต่อไปด้วย

ข้อ 2 สมาธิในจตุตถฌาน คือฌานที่ 4 เป็นสมาธิระดับสูงสุด แม้แต่สมาธิในฌานสมาบัติที่สูงขึ้นไป คือ ในอรูปฌานทั้งหลาย ก็จัดเป็นสมาธิในระดับจตุตถฌานทั้งสิ้น[4] เพราะอรูปฌานทั้งหลายก็มีองค์ฌานเพียง 2 อย่างเหมือนกับจตุตถฌานคือมีอุเบกขาและเอกัคคตา[5] และถือได้ว่าจตุตถฌานเป็นฌานที่ใช้ประโยชน์ได้สากล เช่น จะใช้เป็นบาทแห่งวิปัสสนาก็ได้ เป็นบาทแห่งอภิญญาก็ได้ เป็นบาทแห่งนิโรธสมาบัติก็ได้ ดังนี้เป็นต้น[6] อย่างไรก็ดี แม้สมาธิในอรูปฌานจะเป็นสมาธิระดับจตุตถฌานก็จริง แต่ข้อพิเศษก็มีอยู่ คือ สมาธิในอรูปฌานประณีตลึกซึ้ง ห่างไกลจากปัจจนีกธรรมคือสิ่งรบกวนมากกว่าสมาธิในจตุตถฌานสามัญ[7] และแม้อรูปฌานด้วยกัน ก็ประณีตกว่ากันยิ่งขึ้นไปตามลำดับขั้น[8] ด้วย

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/75/105; 76/114 (เคยอ้างแล้ว); ม.อุ.14/177/132; และดูประกอบที่ องฺ.จตุกฺก.21/163/203

[2] สํ.นิ.16/282-301/147-155

[3] ดู องฺ.ติก.20/541/326; องฺ.ปญฺจก.22/23/18; 28/29; 68/94; องฺ.นวก.23/239/437; ม.อุ.14/315/214

[4] อภิ.สํ.34/192/78; ที.อ.1/441; 2/146; วินย.ฏีกา 2/458 (เคยอ้างแล้วทั้งหมด)

[5] เช่น วิสุทธิ. 2/133,149; วิสุทธิ.ฏีกา 2/152

[6] ดู องฺ.อ.2/13

[7] ที.อ.2/146; วินย.ฏีกา 2/458 (เคยอ้างแล้ว)

[8] ดู วิสุทธิ.2/149; วินย.ฏีกา 2/174

เหตุนี้จะเห็นได้ว่า ผู้ที่ได้จตุตถฌานแล้วบรรลุอรหัตตผล ท่านยังไม่เรียกว่าเป็นอุภโตภาควิมุต ยังเป็นแต่เพียงปัญญาวิมุต ต่อเมื่อได้อรูปฌานสักขั้นใดขั้นหนึ่งแล้ว จึงจะเป็นอุภโตภาควิมุต[1] โดยนัยนี้ คำของอรรถกถาที่ว่าใช้จตุตถฌานเป็นบาทนั้น จึงยังมีข้อแม้ คือ ในบางกรณี อาจใช้สมาธิระดับจตุตถฌานสามัญก็ได้ แต่ในบางกรณี ต้องใช้สมาธิระดับจตุตถฌานที่ประณีตขึ้นถึงขั้นอรูปฌานที่เหนือขึ้นไป

ดังได้แสดงหลักฐานให้เห็นแล้วว่า พระปัญญาวิมุต ตามความหมายที่เคร่งครัดหรือโดยนิปริยาย เป็นผู้ได้แต่อาสวักขยญาณอย่างเดียว ไม่ได้วิชชาหรืออภิญญาอื่น ๆ และไม่ได้แม้แต่อรูปสมาบัติ ดังนั้น การได้วิชชาครบ 3 หรืออภิญญาครบ 6 จึงเป็นวิสัยของพระอุภโตภาควิมุต[2] ซึ่งได้สมาบัติถึงขั้นอรูปแล้ว อาศัยเค้าความจากบาลีเช่นนี้เป็นฐาน อรรถกถาได้อธิบายวิธีการเจริญอภิญญาอย่างพิสดารซึ่งพอสรุปได้ความว่า เบื้องแรกเมื่อเจริญสมถะจนได้ฌาน 4 แล้ว ให้เจริญต่อไปอีกจนได้สมาบัติครบ 8 แต่จำกัดว่าต้องเป็นสมาบัติที่ได้ในกสิณ 8 (คือยกเว้นอาโลกกสิณและอากาสกสิณ)[3] ครั้นแล้วฝึกสมาบัติทั้ง 8 นั้นให้คล่องแคล่วโดยทำนองต่าง ๆ เป็นการเตรียมจิตให้พร้อม[4] พอถึงเวลาใช้งานจริง คือจะทำอภิญญาให้เกิดขึ้นก็ดี จะใช้อภิญญาแต่ละครั้งก็ดี ก็เข้าฌานเพียงแค่จตุตถฌานแล้วน้อมเอาจิตนั้นไปใช้เพื่ออภิญญาตามความต้องการ[5] ย้ำข้อสรุปว่า ในการฝึกเตรียมจิตไว้ต้องใช้สมาบัติ 8 แต่ในเวลาทำอภิญญาก็เข้าฌานเพียงจตุตถฌานเท่านั้น ทั้งนี้เพราะว่าเมื่อเข้าสมาธิถึงจตุตถฌานแล้ว จิตซึ่งเคยอบรมมาดีแล้วด้วยสมาบัติ 8 พอมีสมาธิถึงระดับจตุตถฌาน ก็มีความประณีตเป็นพิเศษยิ่งกว่าจิตของผู้ได้ลำพังแต่จตุตถฌานล้วน ๆ เมื่อตัดตอนเอาตรงนี้ ท่านจึงกล่าวว่า ใช้จตุตถฌานเป็นบาทของอภิญญา ตรงกับที่ท่านพูดไว้อีกสำนวนหนึ่งว่า จิตที่พร้อมด้วยองค์ 8 (โดยการอบรมด้วยสมาธิระดับจตุตถฌานถึงขั้นอรูปสมาบัติ) อย่างนี้เป็นของเหมาะแก่การน้อมเอาไปใช้ จึงเป็นบาท คือเป็นปทัฏฐานแห่งการประจักษ์แจ้งด้วยการรู้จำเพาะซึ่งอภิญญาสัจฉิกรณียธรรมทั้งหลาย[6] อย่างไรก็ดี มีข้อยกเว้นว่า สำหรับท่านผู้มีบุพโยคะ (คือมีความเพียรที่ทำมาแต่ปางก่อนเป็นพื้นอุปนิสัยหรือเป็นทุนเดิม) แรงกล้าแล้ว เช่น พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพระอัครสาวกเป็นต้น ไม่ต้องฝึกฝนครบกระบวนวิธีตามลำดับก็ได้ และสร้างความชำนาญ

---

1 เช่น ม.ม.13/231-2/229; อภิ.ปุ.36/151/234; ที.อ.2/146; 3/97; ม.อ.3/178; ปญฺจ.อ.54; และเหตุผลใน ที.อ.2/146 (เคยอ้างแล้วทั้งหมด)

2 พึงระลึกไว้ด้วยว่า พระอุภโตภาควิมุต ที่ไม่ได้วิชชาครบ 3 ไม่ได้ อภิญญาครบ 6 (คือ ไม่ได้โลกียวิชชา ไม่ได้โลกียอภิญญา) ก็มี (ดู สํ.ส.15/745/281; วิสุทธิ.ฎีกา 3/657)

3 วิสุทธิ.ฎีกา 2/248 แสดงเหตุผลว่า ไม่ใช้อากาสกสิณ เพราะทำอรูปสมาบัติไม่ได้ ส่วนอาโลกกสิณนั้น ความจริงเหมาะแก่การเจริญทิพยจักษุ แต่ในที่นี้ท่านว่ารวมเข้าในโอทาตกสิณแล้วจึงไม่ต้องแยกต่างหาก (ตามหลักที่แสดงไว้ในชั้นอรรถกถา ผู้เจริญอรูปสมาบัติ ต้องได้จตุตถฌานในกสิณ 9 ข้อใดข้อหนึ่ง เว้นอากาสกสิณ ดู วิสุทธิ.2/132)

4 วิสุทธิ.2/195,197-201; วิสุทธิ.ฎีกา 2/283

5 เช่น วิสุทธิ.2/213,216,247,252,276; วิสุทธิ.ฎีกา 2/275

6 วิสุทธิ.2/203 (องค์ 8 คือ เป็นสมาธิ บริสุทธิ์ ผ่องใส ฯลฯ ได้เคยกล่าวถึงแล้วในหนหลัง)

เพียงในจตุตถฌานล้วน ๆ ก็เพียงพอที่จะทำอภิญญาให้เกิดได้ ไม่จำเป็นต้องสร้างความชำนาญในอรูปสมาบัติ[1]

ในกรณีของพระพุทธเจ้า แม้ไม่อ้างบุพโยคหรือบุพเหตุอย่างอรรถกถาว่า ก็เห็นได้ชัดว่า สำนวนแบบ 2 อย่างที่ยกมาอ้างข้างต้นสอดคล้องกันและกลมกลืนกับหลักที่ได้แสดงมานี้ กล่าวคือ สำนวนแบบที่ 1 แสดงว่าในคืนวันตรัสรู้ คือในตอนใช้การ พระพุทธเจ้าทรงเข้าฌานถึงจตุตถฌานแล้วทรงนำจิตมุ่งไปใช้เพื่อให้เกิดวิชชา 3 ทีละอย่าง แต่ในเวลาก่อนหน้านั้น พระองค์ได้ทรงอบรมพระทัยของพระองค์เป็นพื้นฐานไว้ด้วยสมถะอย่างดีแล้ว คือทรงได้สมาบัติครบ 8 ตั้งแต่ทรงอยู่ในสำนักของอาฬารดาบสกาลามโคตร และอุททกดาบสรามบุตร[2] และตามสำนวนแบบที่ 2 ก็แสดงว่าพระองค์ได้ทรงฝึกปรือความชำนาญในสมาบัติทั้งหลายมาโดยตลอดตามลำดับ

ข้อ 3 คำบรรยายลำดับการปฏิบัติตอนว่าด้วยสัญญาเวทยิตนิโรธ มักชวนให้ผู้ที่อ่านทีแรกหรือผู้ที่อ่านแล้วไม่ได้สอบสวนความสืบต่อไป เกิดความเข้าใจผิดว่า เมื่อเข้าสมาบัตินี้แล้ว ก็ตรัสรู้หรือบรรลุอรหัตตผลต่อไปภายในสมาบัตินั้นเลย ดังความในบาลีว่า

"...ก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวง บรรลุสัญญาเวทยิตนิโรธ อยู่, เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็หมดสิ้นไป"[3]

พึงเข้าใจว่า ความในบาลีนี้ ท่านเล่าเฉพาะลำดับขั้นตอนของการปฏิบัติและการบรรลุผลแท้ ๆ ไม่กล่าวถึงเหตุการณ์และรายละเอียดต่าง ๆ ในระหว่าง ผู้อ่านพึงมองในลักษณะที่เป็นขั้นตอนต่าง ๆ ไม่ใช่มองในแง่เป็นการเล่าเรื่องราวอันหนึ่งอันเดียว ผู้ศึกษาจะมองเห็นความหมายของบาลีท่อนนี้ชัดขึ้น เมื่อพิจารณาคำบรรยายที่แสดงรายละเอียดมากกว่านี้ในบาลีอีกแห่งหนึ่งดังนี้

"ภิกษุนั้น...ก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวง บรรลุสัญญาเวทยิตนิโรธ อยู่, เมื่อใด ภิกษุเข้าบ้าง ออกบ้าง ซึ่งสมาบัตินั้นนั่นแหละ (เมื่อนั้น) จิตของเธอก็เป็นของนุ่มนวล ควรแก่งาน; ด้วยจิตที่นุ่มนวล ควรแก่งานนั้น สมาธิอันหาประมาณมิได้ (สมาธิที่กว้างขวาง ประณีตดีล้ำเลิศ) ย่อมเป็นสิ่งที่เธออบรมแล้วเป็นอย่างดี

"ด้วยสมาธิอันหาประมาณมิได้ที่อบรมอย่างดีแล้ว (นั้น) เธอจะน้อมจิตมุ่งไปเพื่อประจักษ์แจ้งด้วยความรู้จำเพาะ ซึ่งอภิญญาสัจฉิกรณียธรรมอย่างใด ๆ ก็ย่อมถึงภาวะที่สามารถเป็นพยานในธรรมอย่างนั้น ๆ ได้ ในเมื่ออายตนะมีอยู่ (กล่าวคือ) ถ้าเธอจำนง....อิทธิวิธา....ก็ย่อมถึง...., ถ้าเธอจำนง....ทิพยโสต....ก็ย่อมถึง...., ฯลฯ ถ้าเธอจำนง....อาสวักขัย....ก็ย่อมถึงภาวะที่สามารถเป็นพยานในธรรมอย่างนั้น ๆ ได้ ในเมื่ออายตนะมีอยู่"[4]

---

1 วิสุทธิ.2/201; วิสุทธิ.ฎีกา 2/254

2 เช่น ม.มู.12/490/448; 739/674 (เคยอ้างแล้ว)

3 องฺ.นวก.23/244/456 (เคยอ้างแล้ว)

4 องฺ.นวก.23/239/437; ดูประกอบ ที.ม.10/66/84

เมื่อเทียบกับบาลีบทหลังนี้แล้ว ก็จะมองเห็นข้อความในบาลีบทแรกที่ว่า "บรรลุสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่" กับ "เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็หมดสิ้นไป" แยกห่างกันออกไปเป็นคนละตอน ตอนแรกเป็นปัจจัยเกื้อกูลแก่ตอนหลัง โดยช่วยเตรียมจิตอบรมสมาธิไว้ให้พร้อม ตอนหลังคือ "เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็หมดสิ้นไป" ได้แก่อาสวักขยญาณ ซึ่งในกรณีของพระพุทธเจ้าก็ได้แก่การตรัสรู้นั่นเอง ข้อนี้แสดงให้เห็นว่าสำนวนแบบทั้งสอง มีเนื้อความบรรจบตรงกันเป็นอันเดียวในที่สุด

ข้อ 4 เท่าที่ชี้แจงแก้ความเข้าใจพลาดข้อก่อน ๆ มาตามลำดับ ก็พอจะทำให้มองเห็นแล้วว่าสำนวนแบบสองอย่างนั้น เป็นเพียงการพูดถึงแง่ด้านขั้นตอนต่าง ๆ ของปฏิปทาเดียวกัน สำนวนแบบที่ 1 มุ่งแสดงการปฏิบัติและบรรลุผลขั้นสุดท้ายเมื่อนำเอาสมถะซึ่งได้ฝึกอบรมไว้ก่อนแล้วมาใช้ประโยชน์ในทางอภิญญาและวิปัสสนาจนเสร็จสิ้น สำนวนแบบที่ 2 มุ่งแสดงขั้นตอนของการฝึกอบรมสมถะในระหว่าง และกล่าวถึงผลสุดท้ายของวิปัสสนาครอบปลายไว้ พอให้มองเห็นจุดหมายที่จะเชื่อมโยงไปถึง โดยนัยนี้ความเข้าใจผิดพลาดข้อ 4 ที่ว่าสำนวนแบบทั้งสองแสดงปฏิปทาแห่งการตรัสรู้ 2 อย่างต่างหากกัน จึงเป็นอันตอบเสร็จไปแล้วพร้อมกับข้อก่อน ๆ

ข้อ 5 ความเข้าใจเกี่ยวกับระยะเวลาในการปฏิบัติและบรรลุผล ได้ชี้แจงไปบ้างแล้วในข้อ 2 และข้อ 3 มีข้อควรย้ำเพื่อให้ชัดเจนยิ่งขึ้นว่า สำนวนแบบที่ 1 แสดงการบรรลุวิชชา 3 ของพระพุทธเจ้าห่างเวลากันเพียงวิช์ชาละยามของราตรี แต่ในกรณีของบุคคลอื่น การบรรลุวิชชา 3 หรือ อภิญญา 6 แต่ละข้อ อาจใกล้ชิดกันอย่างนี้ หรือห่างกันนานเป็นเดือนเป็นปีก็ได้[1] ส่วนสำนวนแบบที่ 2 ที่แสดงการปฏิบัติด้านสมาบัติของพระพุทธเจ้า มีข้อความช่วยบ่งชัดให้เห็นว่ามีช่วงเวลาในระหว่างการบรรลุผลแต่ละขั้น แต่สำนวนอย่างเดียวกันนั้นที่บรรยายการบรรลุผลของพระสาวกหรือบุคคลอื่น ๆ ไม่มีข้อความบอกช่วงเวลา ชวนให้เข้าใจว่าเป็นเรื่องต่อเนื่องในคราวเดียวกัน เพื่อมิให้เข้าใจผิดจึงขอย้ำไว้อีกว่าการปฏิบัติและบรรลุสมาบัติขั้นหนึ่ง ๆ นั้น สาวกหรือผู้ปฏิบัติทั้งหลายอาจใช้เวลามากน้อยแตกต่างกันไป[2] คำบรรยายที่เป็นสำนวนแบบนั้นเพียงแต่แสดงขั้นตอนของการปฏิบัติและบรรลุผลไว้ให้ทราบเท่านั้น ความข้อนี้ มีหลักฐานช่วยยืนยันอยู่บ้างบางกรณี ตัวอย่างที่ชัดคือ กรณีของพระสารีบุตรตามความในทีฆนขสูตร[3] มีเรื่องว่า เมื่อพระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมเกี่ยวกับเวทนาและเรื่องอื่น ๆ แก่ทีฆนขปริพาชกที่ถ้ำสุกรขาตา ภูเขาคิชฌกูฏ พระสารีบุตรซึ่งกำลังถวายงานพัดอยู่เบื้องพระปฤษฎางค์ของพระผู้มีพระ

---

[1] ถ้ากระบวนการฝึกเป็นอย่างที่บรรยายไว้ในวิสุทธิมัคค์ (2/216-276) กว่าจะสำเร็จผลแต่ละอย่างก็คงกินเวลามิใช่น้อย; พระอนุรุทธเถระบรรลุอรหัตตผล หลังจากได้ทิพยจักษุแล้วนานพอสมควร (ดู องฺ.ติก.20/570/363; องฺ.อ.1/207) เรื่องพระมหานาคเถระในวิสุทธิมัคค์ 3/269 ก็เป็นตัวอย่างผู้บรรลุอรหัตตผลห่างจากเวลาที่ได้ฤทธิ์ถึง 60 ปี

[2] เมื่อบรรลุสมาบัติขั้นที่สูงกว่าแล้ว ก็สามารถเข้าสมาบัติตั้งแต่ขั้นต้นขึ้นมาถึงขั้นนั้นได้อย่างต่อเนื่องในคราวเดียว และถ้าบรรลุสมาบัติชั้นสูงสุดแล้ว ก็สามารถเข้าสมาบัติตั้งแต่ขั้นต้นเรียงลำดับขึ้นมาจนถึงชั้นสูงสุดนั้นได้ต่อกันไปในคราวเดียว (ที่ว่าเรียงลำดับต่อเนื่องกันขึ้นมาหมายความว่า เข้าปฐมฌาน ออกจากปฐมฌาน เข้าทุติยฌาน ออกจากทุติยฌาน เข้าตติยฌาน ฯลฯ อย่างนี้เรื่อยไปตามลำดับ)

[3] ม.ม.13/269/263

ภาค พิจารณาธรรมไปตามกระแสพระธรรมเทศนา และได้บรรลุอรหัตตผล เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นเมื่อท่านอุปสมบทแล้วได้กึ่งเดือน ถ้าอ่านดูแต่ลำพังสูตรนี้ อาจเห็นไปได้ว่า พระสารีบุตรบวชมาแล้วสองสัปดาห์ ยังไม่ได้บรรลุผลสำเร็จอะไรเพิ่มเติมจากที่ได้ธรรมจักษุเมื่อก่อนมาเฝ้าพระพุทธเจ้า ครั้นได้ฟังพระธรรมเทศนาแก่ทีฆนขะครั้งนี้ ก็บรรลุอรหัตตผลทันที แต่เมื่ออ่านอนุปทสูตร[1] ประกอบด้วยก็ทราบได้ว่า ระหว่างเวลากึ่งเดือนนั้น พระสารีบุตรได้ปฏิบัติธรรมก้าวหน้ามาตามลำดับ โดยเจริญวิปัสสนาควบคู่กับฌานสมาบัติ อย่างที่เรียกว่า ยุคนัทธสมถวิปัสสนา คือ สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กันตั้งต้นแต่ปฐมฌาน จนถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ ซึ่งแสดงว่าท่านบรรลุอนาคามิผลแล้วก่อนฟังทีฆนขสูตร เมื่อฟังทีฆนขสูตรนี้ ท่านก็ก้าวไปอีกขั้นหนึ่ง คือบรรลุอรหัตตผลเป็นขั้นสุดท้าย และการเจริญสมถะวิปัสสนาคู่กันของท่านก่อนหน้านั้น ได้ดำเนินไปตลอดเวลาถึง 15 วัน

ปัญหาอีกอย่างหนึ่งซึ่งควรตอบไว้ด้วย ณ ที่นี้ คือข้อที่ว่า *พระอรหันต์บรรลุมรรคผลก่อนแล้วจึงเจริญสมถะเพิ่มเติมจนได้ฌานสมาบัติและอภิญญาได้หรือไม่?* พูดถึงฌานสมาบัติก่อน ตามหลักที่ได้อธิบายมาแล้ว ผู้ปฏิบัติที่เป็นวิปัสสนายานิกซึ่งไม่ได้ฌานมาก่อน เมื่อบรรลุอริยมรรค สมาธิย่อมแนบสนิทเป็นอัปปนาถึงขั้นปฐมฌาน และหลังจากนั้นไปผู้บรรลุนั้นสามารถเข้าผลสมาบัติด้วยฌานระดับปฐมฌานนั้นเพื่อเป็นทิฏฐธรรมสุขวิหารต่อไปได้เรื่อย ๆ ในเวลาที่ต้องการ ตามหลักนี้ผู้บรรลุมรรคผลจึงได้ปฐมฌานเป็นอย่างต่ำ ปัญหามีว่าพระอรหันต์ผู้ได้ฌานขั้นต่ำ จะเจริญสมถะต่อให้ได้ฌานสมาบัติที่สูงขึ้นไปได้หรือไม่ ปัญหาข้อนี้ ถ้าตอบตามมติของอรรถกถาฎีกาก็ว่าได้ และโอกาสที่จะได้ก็น่าจะมีมากขึ้นด้วย เพราะมีภาวะจิตที่ช่วยให้สมาธิประณีตเข้มแข็งยิ่งกว่าก่อน ท่านจึงอาจเจริญขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องเสริมการเสวยผลทางจิตที่เรียกว่าทิฏฐธรรมสุขวิหาร[2] ส่วนอภิญญา คำตอบก็คงว่าได้เช่นเดียวกัน แต่คงต้องพูดต่อไปว่า พระอรหันต์ไม่ขวนขวายที่จะทำอภิญญาที่ท่านยังไม่ได้ ทั้งนี้เพราะประการแรก พระ

---

[1] ม.อุ.14/153/116 (อรรถกถาคือ ม.อ.3/499-500 ยกมติหนึ่งมาแสดงว่า *"พระสารีบุตรเจริญสมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กันมา บรรลุอนาคามิผลแล้ว เข้านิโรธสมาบัติ ครั้นออกจากนิโรธแล้ว จึงได้บรรลุอรหัตตผล"* เมื่อยกมตินี้มาเชื่อมกับความในทีฆนขสูตร ก็จะได้ความว่า ท่านเคยเข้านิโรธสมาบัติ ซึ่งเป็นเครื่องช่วยทำให้จิตมีความพร้อมดีอยู่แล้ว ต่อมาได้ฟังพระธรรมเทศนาในทีฆนขสูตร ช่วยให้วิปัสสนาเดินหน้าไปอีกจึงบรรลุอรหัตตผล ดู ม.อ.3/197 ประกอบ)

[2] สงฺคห.ฎีกา 183 กล่าวถึงพระอนาคามีผู้เป็นสุกขวิปัสสก ทำสมาบัติให้เกิดขึ้นในเวลาจะมรณะเพื่อให้สามารถไปเกิดในสุทธาวาส; ที.อ.3/257 อธิบายสมาธิภาวนาที่เป็นไปเพื่อทิฏฐธรรมสุขวิหาร (ใน ที.ปา.11/233/234) ว่าหมายถึงผลสมาบัติฌาน และฌานที่พระขีณาสพทำให้เกิดขึ้นในภายหลัง; ปญฺจ.อ.659 กล่าวถึงบุคคลผู้บรรลุอรหัตตผลแล้วเข้าสมาบัติที่ไม่เคยเข้ามาก่อน โดยปฏิโลม, อย่างไรก็ดี มีบาลีที่น่าสังเกตแห่งหนึ่ง (องฺ.ติก.20/534/312) กล่าวถึงการได้ธรรมจักษุมีใจความว่า พร้อมกับที่ธรรมจักษุเกิดขึ้น อริยสาวกย่อมละสังโยชน์ 3 ได้ (= บรรลุโสดาปัตติผล) ต่อมาธรรมจักษุอีกคราวหนึ่งพ้นจากธรรม 2 คือ อภิชฌา และพยาบาท (= บรรลุอนาคามิผล) อริยสาวกนั้นเข้าถึงปฐมฌานอยู่ ถ้าท่านถึงมรณกรรมในเวลานั้น ก็ไม่มีสังโยชน์ที่จะทำให้ท่านกลับมายังโลกนี้อีก ข้อความจากบาลีแห่งนี้มองแง่หนึ่งเหมือนว่าอริยสาวกนั้นได้อนาคามิผลก่อนแล้วจึงได้ปฐมฌาน แต่ถ้าถือตามหลักที่อธิบายมาแล้ว ก็ต้องแปลความหมายว่า ท่านเข้าปฐมฌานที่เคยได้มาก่อนแล้ว

อรหันต์ย่อมไม่ปรารถนาฤทธิ์อำนาจพิเศษอะไรเพื่อประโยชน์แก่ตัวท่าน ประการที่สอง ไม่มีเหตุผลเพียงพอเกี่ยวกับประโยชน์เพื่อผู้อื่น ถ้าการทำฤทธิ์ทำอภิญญาเป็นกระบวนการที่ยากและกินเวลาอย่างที่บรรยายไว้ในวิสุทธิมัคค์[1] พระอรหันต์ย่อมนำเอาเวลาและความเพียรนั้นไปใช้ในการสั่งสอนธรรมแก่ประชาชน เป็นการทำอนุสาสนีปาฏิหาริย์ ที่พระพุทธเจ้าตรัสสรรเสริญว่าเลิศประเสริฐกว่าอิทธิปาฏิหาริย์ทั้งปวง[2] ดีกว่าจะมาวุ่นวายกับโลกียอภิญญา ที่เสี่ยงต่อโทษ มักนำให้มหาชนผู้ยังมีกิเลส ลุ่มหลงอยู่ในโลกแห่งความเลือนลาง วุ่นกับสิ่งที่ลับ ๆ ล่อ ๆ หรือผลุบ ๆ โผล่ ๆ ไม่อาจให้จะแจ้งชัดเจน และไม่ขึ้นต่อวิสัยของตน ทำให้ละเลยความเพียรพยายามที่จะทำการต่าง ๆ ตามเหตุผลสามัญของมนุษย์ เป็นผู้คอยหวังพึ่งปัจจัยหรืออำนาจดลบันดาลจากภายนอก ซึ่งเป็นการขัดต่อหลักพื้นฐานของพระพุทธศาสนา พระอรหันต์ท่านใดแม้จะไม่ได้โลกียอภิญญา ไม่สามารถแสดงฤทธิ์อะไรได้ แต่ท่านก็มีฤทธิ์อย่างหนึ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นฤทธิ์แบบอริยะ หรืออารยฤทธิ์ คือสามารถทำใจมองบุคคลและสิ่งซึ่งไม่น่ารัก น่าเกลียด น่าชัง ให้เป็นผู้ที่น่าเมตตา เป็นสิ่งไม่น่ารังเกียจได้ สามารถทำใจมองบุคคลและสิ่งที่น่าใคร่ น่าติดใจ ให้เป็นสิ่งอนิจจัง ตกอยู่ในคติธรรมดาแห่งสังขาร ไม่น่าผูกใจรักฝากใจให้ ซึ่งเป็นฤทธิ์ที่ประเสริฐกว่าการเดินน้ำ ดำดิน เหาะได้ ที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นฤทธิ์ที่มิใช่อริยะ หรือไม่ใช่อารยฤทธิ์ อาจให้เกิดโทษได้[3] ไม่ทำให้หลุดพ้น โลกียอภิญญาทั้งหลาย ไม่ใช่สาระของพระพุทธศาสนา แม้พระพุทธศาสนาไม่เกิดขึ้น ไม่มีอยู่ อภิญญาเหล่านี้ก็มีได้ เป็นของมีมาก่อนพุทธกาล และมีได้ภายนอกพุทธศาสนา มิใช่เครื่องแสดงความประเสริฐของบุคคลหรือของพระพุทธศาสนา คุณค่าและความประเสริฐของอภิญญาเหล่านี้ จะมีต่อเมื่อเป็นของผู้บริสุทธิ์ปราศจากกิเลส บรรลุอาสวักขัยแล้ว แต่ถ้าเป็นของปุถุชน ก็เป็นของมีโทษร้ายไม่ยิ่งหย่อนกว่าคุณ หากเป็นผู้บริสุทธิ์ปราศจากกิเลสบรรลุอาสวักขัยเพียงอย่างเดียว หรือแม้แต่ดำรงอยู่ในอริยภูมิที่ต่ำกว่านั้น เป็นผู้มีศีล ประกอบด้วยสัมมาทิฏฐิสมบูรณ์ ก็ยังประเสริฐกว่ามีอภิญญาเหล่านั้นครบทั้ง 5 แต่ไม่มีความดีงามเช่นนั้น ด้วยเหตุนี้พระอรหันตสาวกของพระพุทธเจ้าส่วนมากจึงเป็นพระปัญญาวิมุต โดยมิได้เลื่อนเปลี่ยนฐานะขึ้นไปอีกแต่ประการใด และอีกมากมายหลายท่าน แม้เป็นอุภโตภาควิมุตแล้ว ก็มิได้ทำอภิญญา 5 เหล่านั้นให้เกิดขึ้น

---

1 วิสุทธิ.2/197-276 (คงอาศัยเค้าจาก ขุ.ปฏิ.31/253-257/163-169) โดยเฉพาะ วิสุทธิ.2/200 แสดงความยากของการทำฤทธิ์ว่า "แม้แต่การบริกรรมกสิณก็เป็นงานหนักแก่ผู้เริ่มต้น, หนึ่งในร้อยในพัน จะสามารถทำได้; สำหรับผู้ทำบริกรรมกสิณได้แล้ว การทำนิมิตให้เกิดก็เป็นงานหนัก หนึ่งในร้อยในพันจะสามารถทำได้; ครั้นนิมิตเกิดแล้ว การขยายนิมิตนั้น จนบรรลุอัปปนา ก็เป็นงานหนัก หนึ่งในร้อยในพันจะสามารถทำได้; สำหรับผู้ได้อัปปนาแล้ว การฝึกฝนจิตโดยอาการ 14 ก็เป็นงานหนัก หนึ่งในร้อยในพันจะสามารถทำได้; สำหรับผู้ฝึกจิตอย่างนั้นแล้ว การจะทำฤทธิ์ต่าง ๆ ก็เป็นงานหนัก หนึ่งในร้อยในพันจะสามารถทำได้; แม้สำหรับผู้ทำฤทธิ์ได้แล้ว การรวมจิตเข้าฌานได้ฉับพลัน ก็เป็นงานหนัก หนึ่งในร้อยในพันเท่านั้นจะมีได้"

2 นัย ที.สี.9/339/273; ที.อ.1/445

3 ที.ปา.11/90/122

ค) หลักมาตรฐานด้านวิปัสสนา

การพิจารณาสังขารให้เกิดความเห็นแจ้งเข้าใจชัด รู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะที่เป็นจริง ซึ่งเรียกสั้น ๆ ว่าวิปัสสนานั้น เป็นส่วนสาระสำคัญของการตรัสรู้หรือบรรลุมรรคผล ผู้ปฏิบัติธรรมเพื่อเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นสมถยานิกหรือวิปัสสนายานิก ไม่ว่าจะเป็นวิธีปฏิบัติแบบใดในวิธีทั้ง 4 มี สมถปุพพังคมวิปัสสนา และ วิปัสสนาปุพพังคมสมถะ เป็นต้น จะต้องผ่านการปฏิบัติส่วนนี้ทั้งสิ้น สำหรับวิปัสสนายานิก การพิจารณาเช่นนี้จะเริ่มขึ้นตั้งแต่แรกปฏิบัติ แต่สำหรับสมถยานิก การพิจารณานี้จะเป็นส่วนต่อท้ายหรือครอบยอดของสมถะ ถ้าเทียบกับข้อความในหลักมาตรฐานด้านสมถะที่ผ่านมาแล้ว การพิจารณาหรือวิปัสสนาที่จะกล่าวต่อไปนี้ ก็คือ ส่วนขยายของข้อความที่ท่านบรรยายไว้สั้น ๆ ว่า *"เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็หมดสิ้นไป"* พูดอีกอย่างหนึ่งว่าเป็นส่วนของปัญญาวิมุตติ วิปัสสนานี้แสดงออกยักเยื้องได้เป็นหลายอย่างหลายแนว ในบาลีเท่าที่พบ มีบรรยายไว้เป็นสำนวนแบบหลายสำนวน ก่อนที่จะศึกษาสำนวนแบบเหล่านั้น ขอให้พิจารณาดูคำบรรยายสรุปการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าก่อน เพื่อให้เห็นแนวว่าการตรัสรู้นั้น แม้จะเป็นกระบวนการอันเดียว แต่ก็สามารถอธิบายได้หลายนัย เกี่ยวโยงไปถึงข้อธรรมได้หลายหมวด คำบรรยายสรุปเหล่านี้ก็เป็นสำนวนแบบเช่นเดียวกัน และมีหลายสำนวน อยู่ในต่างแห่งต่างที่ ขอยกมาให้พิจารณาดังนี้

● "ภิกษุทั้งหลาย! เมื่อใด ญาณทัศนะตามเป็นจริงของเรา ซึ่งมีปริวัฏฏ์ 3 มีอาการ 12 อย่างนี้ ในอริยสัจจ์ 4 ประการเหล่านี้ หมดจดแจ่มชัดดีแล้ว, เมื่อนั้นแหละ เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ ก็และญาณทัศนะ เกิดขึ้นแล้วแก่เราว่า เจโตวิมุตติของเราเป็นอกุปปา นี้เป็นอันติมชาติ บัดนี้ไม่มีภพใหม่อีก"[1]

● "ภิกษุทั้งหลาย! เมื่อใด เรารู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะ (คุณ, ส่วนดี) ของอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ โดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนพ (โทษ, ส่วนเสีย) โดยความเป็นอาทีนพ และซึ่งนิสสรณะ (ภาวะรอดพ้น, ทางออก, ความเป็นอิสระ) โดยความเป็นนิสสรณะ, เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ.....บัดนี้ ไม่มีภพใหม่อีก"[2]

● "ภิกษุทั้งหลาย! เมื่อใด เรารู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะของอายตนะภายในทั้ง 6 เหล่านี้ โดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนพโดยความเป็นอาทีนพ ซึ่งนิสสรณะโดยความเป็นนิสสรณะ, เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ.....บัดนี้ ไม่มีภพใหม่อีก"[3]

● "ภิกษุทั้งหลาย! เมื่อใด เรารู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งสมุทัย ความอัสดง อัสสาทะ อาทีนพ และนิสสรณะ ของอินทรีย์ทั้ง 5 (ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา) เหล่านี้, เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ...บัดนี้ ไม่มีภพใหม่อีก"[4]

---

[1] วินย.4/16/21; สํ.ม.19/1670/530

[2] สํ.ข.17/60/35

[3] สํ.สฬ.18/13/8

[4] สํ.ม.19/895/270

●"ภิกษุทั้งหลาย! เมื่อใด เรารู้ชัดตามความเป็นจริง ซึ่งสมุทัย ความอัสคง อัสสาทะ อาทีนพ และนิสสรณะ ของอินทรีย์ทั้ง 6 (ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) เหล่านี้, เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ.....บัดนี้ ไม่มีภพใหม่อีก"[1]

●"ภิกษุทั้งหลาย! อานาปานสติสมาธิที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก.....ภิกษุทั้งหลาย! ดังที่เป็นมา แม้เราเอง ก่อนสัมโพธิ ยังมิได้ตรัสรู้ เป็นโพธิสัตว์ ก็ดำรงอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้เป็นอันมาก เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้เป็นอันมาก กายก็ไม่เหนื่อย จักษุก็ไม่เหนื่อย และจิตของเราก็หลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลาย เพราะไม่ถือมั่น"[2]

●"ภิกษุทั้งหลาย! จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณ....ปัญญา.....วิชชา....แสงสว่าง เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ในธรรมทั้งหลายที่มิเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนว่า "เวทนาคือดังนี้.....สมุทัยแห่งเวทนาเป็นดังนี้.....ปฏิปทาที่นำไปสู่สมุทัยแห่งเวทนาเป็นดังนี้......นิโรธแห่งเวทนาเป็นดังนี้......ปฏิปทาที่นำไปสู่นิโรธแห่งเวทนาเป็นดังนี้....อัสสาทะแห่งเวทนาเป็นดังนี้.....อาทีนพแห่งเวทนาเป็นดังนี้....นิสสรณะแห่งเวทนาเป็นดังนี้"[3]

●"ภิกษุทั้งหลาย! จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณ...ปัญญา...วิชชา...แสงสว่าง เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ในธรรมทั้งหลายที่มิเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนว่า "กาเย กายานุปัสสนา คือดังนี้...ก็ กาเย กายานุปัสสนา นั้นเป็นธรรมควรเจริญ...กาเย กายานุปัสสนานั้นเราเจริญแล้ว...เวทนาสุ เวทนานุปัสสนา คือดังนี้...ก็เวทนาสุ เวทนานุปัสสนานั้นเป็นธรรมควรเจริญ...เวทนาสุ เวทนานุปัสสนานั้น เราเจริญแล้ว.....จิตเต จิตตานุปัสสนาคือดังนี้.....ก็จิตเต จิตตานุปัสสนานั้นเป็นธรรมควรเจริญ.....จิตเต จิตตานุปัสสนานั้นเราเจริญแล้ว.....ธัมเมสุ ธัมมานุปัสสนาคือดังนี้...ก็ธัมเมสุ ธัมมานุปัสสนานั้นเป็นธรรมควรเจริญ...ธัมเมสุ ธัมมานุปัสสนานั้นเราเจริญแล้ว"[4]

●"ภิกษุทั้งหลาย! จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณ...ปัญญา...วิชชา...แสงสว่าง เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ในธรรมทั้งหลายที่มิเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนว่า "อิทธิบาท (ข้อที่ 1) คือดังนี้....ก็อิทธิบาท (ข้อที่ 1) นั้นเป็นธรรมควรเจริญ...อิทธิบาท (ข้อที่ 1) นั้นเราเจริญแล้ว....อิทธิบาท (ข้อ 2-3-4) คือดังนี้....ก็อิทธิบาท (ข้อ 2-3-4) นั้นเป็นธรรมควรเจริญ....อิทธิบาท (ข้อ 2-3-4) นั้นเราเจริญแล้ว"[5]

●"ภิกษุทั้งหลาย! ก่อนแต่สัมโพธิ เมื่อยังไม่ตรัสรู้ เป็นโพธิสัตว์อยู่ เราได้มีความคิดว่า "โลกนี้ประสบความทุกข์ยากเสียนัก ย่อมเกิด แก่ ตาย จุติ และอุบัติ แต่ทั้งที่เป็นเช่นนั้นก็หารู้จักนิสสรณะ (ธรรมเป็นที่สลัดออก, ภาวะหลุดรอดปลอดพ้น, ความเป็นอิสระ,ทางออก) แห่งทุกข์คือชรามรณะนี้ไม่ เมื่อไรเล่านิสสรณะ

---

[1] **สํ.ม.19/908/272**

[2] **สํ.ม.19/1328-9/400-1**

[3] **สํ.สฬ.18/440/289**

[4] **สํ.ม.19/796-9/239-240 (ข้อนี้คือสติปัฏฐาน 4)**

[5] **สํ.ม.19/1119-1122/331-2; อิทธิบาทข้อ 1 คืออิทธิบาทที่ประกอบด้วยฉันทสมาธิและปธานสังขาร, ข้อ 2 คืออิทธิบาทประกอบด้วยวิริยสมาธิและปธานสังขาร, ข้อ 3 คืออิทธิบาทประกอบด้วยจิตตสมาธิและปธานสังขาร, ข้อ 4 อิทธิบาทประกอบด้วยวิมังสาสมาธิและปธานสังขาร.**

แห่งทุกข์คือชรามรณะนี้จักปรากฏ ?"

"เราได้มีความคิดดังนี้ว่า "เมื่ออะไรมีอยู่หนอ ชรามรณะจึงมี, เพราะอะไรเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี ?"; เพราะโยนิโสมนสิการ เราก็มีความรู้ชัดจำเพาะลงไป(อภิสมัย) ด้วยปัญญาว่า "เมื่อชาติมีอยู่ ชรามรณะจึงมี, เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี....เมื่ออะไรมีอยู่หนอ ชาติจึงมี...เมื่ออะไรมีอยู่หนอ ภพจึงมี ...อุปาทานจึงมี...ตัณหาจึงมี...เวทนาจึงมี...ผัสสะจึงมี...สฬายตนะจึงมี...นามรูปจึงมี...วิญญาณจึงมี ? เพราะโยนิโสมนสิการ เราได้มีความรู้ชัดจำเพาะลงด้วยปัญญาว่า "เมื่อนามรูปมีอยู่ วิญญาณจึงมี, เพราะนามรูปเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี" เราได้มีความคิดว่า "วิญญาณย่อมวกกลับ (เพียงแค่นี้) ไม่พ้นเลยไปจากนามรูปได้; ด้วยเหตุผลเพียงเท่านั้น จึงเกิด แก่ ตาย จุติ หรืออุบัติ อันได้แก่ เพราะนามรูปเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ, เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย จึงมีนามรูป, เพราะนามรูปเป็นปัจจัย จึงมีสฬายตนะ, เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย จึงมีผัสสะ...เวทนา...ตัณหา...อุปาทาน...ภพ...ชาติ...ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส; ความเกิดขึ้นพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ จึงมีด้วยประการฉะนี้; จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณ...ปัญญา...วิชชา...แสงสว่าง เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ในธรรมทั้งหลายที่มิเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนว่า "สมุทัย สมุทัย" ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย! เราได้มีความคิดดังนี้ว่า "เมื่ออะไรไม่มีหนอ ชรามรณะจึงไม่มี, เพราะอะไรดับ ชรามรณะจึงดับ"? เพราะโยนิโสมนสิการ เราได้มีความรู้ชัดจำเพาะลงไป (อภิสมัย) ด้วยปัญญาว่า "เมื่อชาติไม่มี ชรามรณะก็ไม่มี, เพราะชาติดับ ชรามรณะจึงดับ...เมื่ออะไรไม่มีหนอ ชาติจึงไม่มี...เมื่ออะไรไม่มีหนอ ภพจึงไม่มี...อุปาทานจึงไม่มี...ตัณหาจึงไม่มี...เวทนาจึงไม่มี...ผัสสะจึงไม่มี...สฬายตนะจึงไม่มี...นามรูปจึงไม่มี... วิญญาณจึงไม่มี เพราะโยนิโสมนสิการ เราจึงได้มีความรู้ชัดจำเพาะลงไปด้วยปัญญาว่า เมื่อนามรูปไม่มี วิญญาณก็ไม่มี, เพราะนามรูปดับ วิญญาณจึงดับ" เราได้มีความคิดว่า เราได้บรรลุมรรคาเพื่อความตรัสรู้นี้แล้ว กล่าวคือ เพราะนามรูปดับ วิญญาณจึงดับ, เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับ, เพราะนามรูปดับ สฬายตนะจึงดับ...ผัสสะ...เวทนา...ตัณหา...อุปาทาน...ภพ...ชาติ...ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาสจึงดับ, ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้จึงมีด้วยประการฉะนี้; จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณ...ปัญญา...วิชชา... แสงสว่าง เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ในธรรมทั้งหลายที่มิเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนว่า "นิโรธ นิโรธ" ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย!.....เราได้เห็นมรรคาเก่า หนทางเก่า ที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าปางก่อนทั้งหลายเคยเสด็จไปแล้ว....ได้แก่มรรคามีองค์ 8 ประการ อันประเสริฐนี้เอง กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ....เราได้ดำเนินตามมรรคานั้น เมื่อเดินตามมรรคานั้น จึงได้รู้ชัดซึ่งชรามรณะ รู้ชัดซึ่งสมุทัยแห่งชรามรณะ รู้ชัดซึ่งนิโรธแห่งชรามรณะ รู้ชัดซึ่งปฏิปทาอันนำไปสู่นิโรธแห่งชรามรณะ....รู้ชัดซึ่งชาติ รู้ชัดซึ่งสมุทัยแห่งชาติ รู้ชัดซึ่งนิโรธแห่งชาติ รู้ชัดซึ่งปฏิปทา อันนำไปสู่นิโรธแห่งชาติ ฯลฯ (ภพ อุปาทาน ตัณหา เวทนา ผัสสะ สฬายตนะ นามรูป วิญญาณ) รู้ชัดซึ่งสังขารทั้งหลาย รู้ชัดซึ่งสมุทัยแห่งสังขาร รู้ชัดซึ่งนิโรธแห่งสังขาร รู้ชัดซึ่งปฏิปทาอันนำไปสู่นิโรธแห่งสังขาร; ครั้นรู้ชัดความนั้นแล้วจึงบอกแก่ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกาทั้งหลาย, พรหมจรรย์ (ชีวิตประเสริฐ = ไตรสิกขา = พระศาสนา) จึงเจริญแพร่หลาย แผ่ขยาย เป็นที่รู้ของ

พหูชน เป็นปึกแผ่น จนเทวะและมนุษย์ทั้งหลาย ประกาศกันได้เป็นอย่างดี”[1]

สำนวนแบบที่กล่าวสรุปการบรรลุอาสวักขยญาณ หรืออรหัตตผล หรือปัญญาวิมุตติของสาวก หรือบุคคลทั่วไป ก็มีหลายสำนวน มีทั้งที่เหมือนหรือคล้ายอย่างนี้ และที่แปลกออกไปบ้าง แต่จะไม่ยกมาแสดงในที่นี้ เพราะเมื่อว่าโดยสาระสำคัญแล้ว ก็ลงในแนวเดียวกัน กล่าวคือ สภาวธรรมหรือสังขาร-ธรรมทั้งหลายมักถูกแยกแยะออกเป็นส่วนย่อยในรูปต่าง ๆ ซึ่งโดยมากแยกออกเป็นขันธ์ 5 หรืออายตนะ 12 แล้วพิจารณาความจริงตามแนวไตรลักษณ์คือ อนิจจตา ทุกขตา อนัตตตา มีมากแห่งที่เน้นเฉพาะแง่ที่เกี่ยวกับอัตตาและภาวะที่เป็นอนัตตา บางคราวก็สืบสาวความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยตามแนวปฏิจจสมุปบาท ถ้าพูดในแง่หลักปฏิบัติ ก็จะเป็นการกล่าวถึงหลักธรรมหมวดใดหมวดหนึ่งในพวกโพธิปักขิยธรรม 37 ประการ[2] สิ่งที่น่าสนใจมากทั้งสำหรับนักศึกษาและนักปฏิบัติ ก็คือสำนวนแบบที่บรรยายแนวการพิจารณา ซึ่งถ้าจับสาระได้ก็จะเป็นประโยชน์ในการเจริญวิปัสสนาเป็นอย่างมาก ต่อไปนี้จะนำสำนวนแบบเหล่านั้นมาแสดงบางส่วนพอเป็นตัวอย่าง และขอให้ผู้ศึกษาจับสาระเอาเอง โดยไม่พึงติดในภาษา (ท่านกล่าวว่าแนวพิจารณาเหล่านี้ พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้หลายแบบตามความเหมาะสมกับอัธยาศัยของบุคคล)[3]

***สำนวนสามัญ*: พิจารณาขันธ์ 5**

● “ภิกษุทั้งหลาย! รูปไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารทั้งหลายไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง; อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติดแม้ในรูป...แม้ในเวทนา...แม้ในสัญญา...แม้ในสังขารทั้งหลาย...แม้ในวิญญาณ, เมื่อหายติด (นิพพิทา) ย่อมคลายออก (วิราคะ), เพราะคลายออก ย่อมหลุดพ้น; เมื่อหลุดพ้น ย่อมมีญาณว่า หลุดพ้นแล้ว; ย่อมรู้ชัดว่า สิ้นเกิด จบมรรคาชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) เสร็จกรณีย์ ไม่มีกิจอื่นอีกเพื่อภาวะเช่นนี้

“ภิกษุทั้งหลาย! รูปปัจจัยบีบคั้นได้ (ทุกข์) เวทนา...สัญญา...สังขารทั้งหลาย...วิญญาณ ปัจจัยบีบคั้นได้; ...เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ

“ภิกษุทั้งหลาย! รูปไม่เป็นตน (อนัตตา) เวทนา...สัญญา...สังขารทั้งหลาย...วิญญาณไม่เป็นตน; ...เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ[4]

ในการพิจารณาตามแนวของสำนวนนี้ คำว่า ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา อาจยักเยื้องไปได้

---

[1] **สํ.นิ.16/250-253/126-130 (ท่อนแรกมีใน 16/26/11 ด้วย); ดูความต่างระหว่างพระพุทธเจ้ากับพระปัญญาวิมุตใน สํ.ข.17/126/81 ประกอบ**

[2] **โพธิปักขิยธรรม 37 คือ สติปัฏฐาน 4 สัมมัปปธาน 4 อิทธิบาท 4 อินทรีย์ 5 พละ 5 โพชฌงค์ 7 มรรคมีองค์ 8**

[3] **ดู สํ.อ.2/321**

[4] **เช่น สํ.ข.17/39-41/27; แปลตามแบบ: นิพพิทา = หน่าย, วิราคะ = คลายกำหนัด; “ย่อมรู้ชัดว่า สิ้นเกิด...” = ย่อมรู้ชัดว่า ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำได้ทำแล้ว กิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้ไม่มีอีก**

ต่าง ๆ ตามอัธยาศัย เช่น อาจเป็นว่า รูปเป็นมาร ฯลฯ เวทนาร้อนเป็นไฟหมดแล้ว ฯลฯ รูปเป็นสิ่งที่มีความเกิดเป็นธรรมดา มีความดับไปเป็นธรรมดา ฯลฯ[1]

● "รูป...เวทนา...สัญญา...สังขารทั้งหลาย...วิญญาณ ไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นปัจจัยบีบคั้นได้ (ทุกข์), สิ่งใดมีปัจจัยบีบคั้นได้ สิ่งนั้นไม่เป็นตน (อนัตตา), สิ่งใดไม่เป็นตน สิ่งนั้นอริยสาวก พึงเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ "นั่นของเรา" ไม่ใช่ "เราเป็นนั่น" ไม่ใช่ "นั่นเป็นตัวตนของเรา"; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[2]

■ "ภิกษุทั้งหลาย! รูปไม่เป็นตน (เวทนา สัญญา สังขารทั้งหลาย วิญญาณ ไม่เป็นตน), หากว่ารูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) นี้ จักได้เป็นตนแล้วไซร้ รูป ฯลฯ ก็ต้องไม่เป็นไปเพื่อความติดขัด (อาพาธ) และก็คงได้(ตามความประสงค์) ในรูป ฯลฯ ว่า ขอรูป ฯลฯ ของเรา จงเป็นอย่างนี้ ขอรูป ฯลฯ ของเรา จงอย่าได้เป็นอย่างนี้; แต่เพราะรูป ฯลฯ ไม่เป็นอัตตา ฉะนั้น รูป ฯลฯ จึงเป็นไปเพื่อความติดขัด และบุคคลก็ไม่ได้ (ตามความประสงค์) ในรูป ฯลฯ ว่า ขอรูป ฯลฯ ของเราจงเป็นอย่างนี้ ขอรูป ฯลฯ ของเราอย่าได้เป็นอย่างนี้

"ภิกษุทั้งหลาย! เธอเข้าใจอย่างไร? รูป(เวทนา สัญญา สังขารทั้งหลาย วิญญาณ) เที่ยงหรือไม่เที่ยง? (ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า) ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นภาวะบีบคั้น (ทุกข์) หรือเป็นภาวะคล่องสบาย (สุข)? (เป็นภาวะบีบคั้น พระเจ้าข้า) ก็สิ่งใดไม่เที่ยง ถูกปัจจัยบีบคั้น มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือที่จะมองเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา? (ไม่ควร พระเจ้าข้า)

"เพราะฉะนั้นแล ภิกษุทั้งหลาย! รูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) อย่างหนึ่งอย่างใด ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน......รูปทั้งปวงนั้น พึงเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ "นั่นของเรา", ไม่ใช่ "เราเป็นนั่น", ไม่ใช่ "นั่นเป็นตัวตนของเรา"; เมื่อมองเห็นอย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[3]

● "รูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) อย่างหนึ่งอย่างใด ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ทั้งไกลทั้งใกล้ ภิกษุย่อมมองดูรูป(เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) นั้น ย่อมพินิจ ย่อมตรองดูโดยแยบคาย, เมื่อเธอมองดู พินิจ ตรองดูโดยแยบคาย ย่อมปรากฏแต่สิ่งที่ว่าง เปล่า หาแก่นสารมิได้เลย, แล้วแก่นสารในรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) จะพึงมีได้อย่างไร; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[4]

● "ภิกษุทั้งหลาย! ภิกษุมองเห็นรูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) ที่ไม่เที่ยงนั่นแหละว่า ไม่เที่ยง, ความเห็นของเธอนั้นเป็นสัมมาทิฏฐิ, เมื่อมองเห็นถูกต้อง ย่อมหายติด, เพราะสิ้นนันทิ ก็สิ้นราคะ, เพราะสิ้น

---

[1] **ดู สํ.ข.17/133/88; 334/217, 377-388/239-242**

[2] **เช่น สํ.ข.17/42/28; 152/101; คำว่า ไม่ใช่ "นั่นของเรา" ฯลฯ แปลตามแบบว่า นั่นไม่ใช่ของเรา นั่นไม่เป็นเรา นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา**

[3] **สํ.ข.17/127-9/82-85**

[4] **สํ.ข.17/242-246/171-174**

ราคะ ก็สิ้นนันทิ, เพราะสิ้นนันทิและราคะ จิตก็หลุดพ้น เรียกว่าหลุดพ้นด้วยดี”[1]

●“ภิกษุทั้งหลาย! จงพิจารณาโดยแยบคายซึ่งรูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ), จงเห็นคล้อยตามที่เป็นจริง ซึ่งอนิจจตาแห่งรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ); เมื่อพิจารณาโดยแยบคาย....เมื่อเห็นคล้อยตามที่เป็นจริง ย่อมหายติดในรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ); เพราะสิ้นนันทิ ก็สิ้นราคะ, เพราะสิ้นราคะ ก็สิ้นนันทิ, เพราะสิ้นนันทิและราคะ จิตก็หลุดพ้น เรียกว่าหลุดพ้นด้วยดี”[2]

สำนวนสามัญ **: พิจารณาอายตนะและธรรมอื่นที่เกี่ยวเนื่อง**

●“ภิกษุทั้งหลาย! ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ ไม่เที่ยง; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ ปัจจัยบีบคั้นได้; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ ไม่เป็นตน; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ รูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ....ธรรมารมณ์ ไม่เที่ยง ....ปัจจัยบีบคั้นได้...ไม่เป็นตน; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ[3]

ในการพิจารณาตามแนวของสำนวนนี้ คำว่า ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา อาจยักเยื้องไปได้ต่าง ๆ ตามอัธยาศัย เช่น อาจเป็นว่า จักษุมืดไปหมดแล้ว ตาร้อนเป็นไฟไปแล้ว หรือว่าตาเป็นสิ่งมีความเสื่อมได้เป็นธรรมดา ดังนี้เป็นต้น[4]

●“ภิกษุทั้งหลาย! ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ ไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นปัจจัยบีบคั้นได้, สิ่งใดปัจจัยบีบคั้นได้, สิ่งนั้นไม่เป็นตน; สิ่งใดไม่เป็นตน สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ “นั่นของเรา” ไม่ใช่ “เราเป็นนั่น” ไม่ใช่ “นั่นคือตัวตนของเรา; เมื่อเห็นอย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ

“ภิกษุทั้งหลาย! รูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ ไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นปัจจัยบีบคั้นได้, สิ่งใดปัจจัยบีบคั้นได้ สิ่งนั้นไม่เป็นตน; สิ่งใดไม่เป็นตน สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ “นั่นของเรา” ไม่ใช่ “เราเป็นนั่น” ไม่ใช่ “นั่นคือตัวตนของเรา; เมื่อเห็นอย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ[5]

●“นี่แน่ะภิกษุ! ท่านเข้าใจอย่างไร? ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ, จักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ ฆานวิญญาณ ชิวหาวิญญาณ กายวิญญาณ มโนวิญญาณ, จักขุสัมผัส ฯลฯ มโนสัมผัส, เวทนาที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัย ฯลฯ เพราะมโนสัมผัสเป็นปัจจัย จะเป็นสุขหรือทุกข์ หรือไม่สุขไม่ทุกข์ก็ตาม[6]

---

[1] สํ.ข.17/103/63

[2] สํ.ข.17/104/64

[3] สํ.สฬ.18/279-284/194-5

[4] ดู สํ.สฬ.18/31-32/23-26; 36-55/32-35

[5] สํ.สฬ.18/1-6/1-3; สำนวนแบบเดียวกันนี้ แต่เพิ่มถ้อยคำบางอย่างแทรกเข้ามายักเยื้องออกไปเล็กน้อย มีอีกหลายสำนวน พึงดู สํ.สฬ.18/263-278/190-194; ใน สํ.สฬ.18/304/212 ขยายออกไปจาก อายตนะ 12 ถึง วิญญาณ 6 สัมผัส 6 และเวทนาที่เป็นสุข ทุกข์ อทุกขมสุข

[6] ที่ตรัสแก่พระราหุลเปลี่ยนข้อความท่อนที่ว่า “เวทนาที่เกิดขึ้น.....หรือไม่สุขไม่ทุกข์ก็ตาม” เป็น “แม้สิ่งใดที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัส ฯลฯ เพราะมโนสัมผัสเป็นปัจจัย จะจัดเป็นเวทนา จัดเป็นสัญญา จัดเป็นสังขาร จัดเป็นวิญญาณก็ตาม” สํ.สฬ.18/188/133

เป็นของเที่ยงหรือไม่เที่ยง? ("ไม่เที่ยงพระเจ้าข้า") สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นภาวะบีบคั้น (ทุกข์) หรือเป็นภาวะคล่องสบาย (สุข)?" ("เป็นภาวะบีบคั้นพระเจ้าข้า") ก็สิ่งใดไม่เที่ยง ถูกปัจจัยบีบคั้น มีความแปรปรวนไปได้เป็นธรรมดา ควรหรือที่จะมองเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา? ("ไม่ควรเลยพระเจ้าข้า") เมื่อมองเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ[1]

●"ภิกษุทั้งหลาย! ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) เป็นสิ่งไม่เที่ยง, แม้สิ่งที่เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) เกิดขึ้น ก็เป็นสิ่งไม่เที่ยง, ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) ซึ่งเกิดขึ้นจากสิ่งที่ไม่เที่ยง จักเป็นของเที่ยงได้แต่ที่ไหน. ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) เป็นสิ่งที่ปัจจัยบีบคั้นได้.....ไม่เป็นตัวเป็นตน, แม้สิ่งที่เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) เกิดขึ้น ก็เป็นสิ่งที่ปัจจัยบีบคั้นได้ ไม่เป็นตัวเป็นตน, ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) ซึ่งเกิดจากสิ่งที่ปัจจัยบีบคั้นได้...เกิดจากสิ่งที่ไม่เป็นตัวเป็นตน จักเป็นสุข....จักเป็นอัตตาได้แต่ที่ไหน; เมื่อมองเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ

"รูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ (ก็เป็นเช่นเดียวกัน); เมื่อมองเห็นอยู่ย่อมหายติด ฯลฯ[2]

●"ภิกษุทั้งหลาย! ภิกษุมองเห็นตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ, รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์) ที่ไม่เที่ยงนั่นแหละ ว่าไม่เที่ยง, ความเห็นของเธอนั้น เป็นสัมมาทิฏฐิ, เมื่อเห็นถูกต้องย่อมหายติด, เพราะสิ้นนันทิ ก็สิ้นราคะ, เพราะสิ้นราคะก็สิ้นนันทิ, เพราะสิ้นนันทิและราคะ จิตก็หลุดพ้น เรียกว่าหลุดพ้นด้วยดี"[3]

●"ภิกษุทั้งหลาย จงพิจารณาโดยแยบคายซึ่ง ตา (หู ฯลฯ ธรรมารมณ์) จงเห็นคล้อยไปตามความเป็นจริง ซึ่งอนิจจตาแห่งตา (หู ฯลฯ ธรรมารมณ์); เมื่อพิจารณาโดยแยบคาย เมื่อเห็นคล้อยไปตามความเป็นจริง ย่อมหายติดในตา (หู ฯลฯ ธรรมารมณ์); เพราะสิ้นนันทิ ก็สิ้นราคะ, เพราะสิ้นราคะ ก็สิ้นนันทิ, เพราะสิ้นนันทิและราคะ จิตก็หลุดพ้น เรียกว่าหลุดพ้นด้วยดี"[4]

●(ภิกษุรูปหนึ่งทูลถามว่า เมื่อภิกษุรู้อยู่ เห็นอยู่อย่างไร จึงจะละอวิชชาได้ วิชชาจึงจะเกิดขึ้น, ตรัสตอบว่า) เมื่อภิกษุรู้อยู่ เห็นอยู่ซึ่งตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ วิญญาณ 6 สัมผัส 6 และเวทนาที่เป็นสุข ทุกข์ อทุกขมสุข) โดยความเป็นของไม่เที่ยง ย่อมละอวิชชาได้ วิชชาย่อมเกิดขึ้น[5]

●(ภิกษุรูปหนึ่งทูลถามว่า เมื่อภิกษุรู้อยู่ เห็นอยู่อย่างไร จึงจะละอวิชชาได้ วิชชาจึงจะเกิดขึ้น, ตรัสตอบว่า) ภิกษุมีสุตะ (ได้เล่าเรียนหรือสดับมา) ว่า "ธรรมทั้งปวงไม่ควรยึดมั่น" (สพฺเพ ธมฺมา นาลํ อภินิเว

---

1 **สํ.สฬ.18/91/59; ที่ยักเยื้องแปลกไปจากนี้เล็กน้อย เช่น สํ.สฬ.18/35/30; 65/41; 85/52; 87/54; 103/68; 118/80; 235/169**

2 **สํ.สฬ.18/221-6/163-5**

3 **สํ.สฬ.18/245/179**

4 **สํ.สฬ.18/247/179**

5 **สํ.สฬ.18/95/61; ที่ยักเยื้องแปลกไปจากนี้เล็กน้อยเช่น สํ.สฬ.18/56-62/37-39**

สาย) ข้อที่ว่า ธรรมทั้งปวงไม่ควรยึดมั่นนี้ย่อมเป็น(เพียง)สุตะของเธอ; เธอเรียนรู้ (อภิญญา) ธรรมทุกอย่าง, ครั้นเรียนรู้ธรรมทุกอย่างแล้ว ย่อมรู้จัก (ปริญญา) ธรรมทุกอย่าง, ครั้นรู้จักธรรมทุกอย่างแล้ว ย่อมมองเห็นนิมิต (สิ่งที่กำหนดหมายหรือภาพของสิ่งทั้งหลาย) ทั้งปวง โดยนัยอื่น (= มองเห็นต่างไปจากที่เคยมองเห็นเมื่อยังมีความยึดมั่น) คือ เห็นตาโดยนัยอื่น เห็นรูปทั้งหลาย โดยนัยอื่น เห็นเสียง (อายตนะอีก 9 วิญญาณ 6 สัมผัส 6 และเวทนาที่เป็นสุข ทุกข์ อทุกขมสุข) โดยนัยอื่น; เมื่อภิกษุรู้อยู่ เห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมละอวิชชาได้ วิชชาย่อมเกิดขึ้น[1]

สำนวนแบบสืบค้น

● "ภิกษุทั้งหลาย! เมื่ออะไรมีอยู่หนอ เพราะอาศัยอะไร จึงเกิดสุขทุกข์ขึ้นภายใน? ....เมื่อรูปมีอยู่ เพราะอาศัยรูป จึงเกิดสุขทุกข์ขึ้นภายใน; เมื่อเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ มีอยู่ เพราะอาศัยเวทนา... สัญญา...สังขาร...วิญญาณ จึงเกิดสุขทุกข์ขึ้นภายใน

"ภิกษุทั้งหลาย! เธอทั้งหลาย เข้าใจอย่างไร? รูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เที่ยงหรือไม่เที่ยง? (ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า) ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นภาวะบีบคั้น หรือคล่องสบาย? (เป็นภาวะบีบคั้น) ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นภาวะบีบคั้น มีความปรวนแปรไปได้เป็นธรรมดา, ไม่อาศัยสิ่งนั้น จะพึงเกิดสุขทุกข์ขึ้นในภายในได้หรือ? (ไม่ได้เลยพระเจ้าข้า); เมื่อมองเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายคิด ฯลฯ[2]

สำนวนแบบนี้ ยังมีข้อความยักเยื้องออกไปอีกหลายอย่าง ซึ่งแสดงว่า ความยึดถืออัตตา สักกายทิฏฐิและมิจฉาทิฏฐิต่าง ๆ หลายอย่าง เกิดขึ้นเพราะความถือมั่นเห็นผิดในขันธ์ 5 อย่างนี้[3]

● "ภิกษุทั้งหลาย! ธรรม เราแสดงไว้แล้วโดยวิจัย คือ แสดงสติปัฏฐาน 4...สัมมัปปธาน 4...อิทธิบาท 4 ...อินทรีย์ 5...พละ 5...โพชฌงค์ 7...มรรคมีองค์ 8 โดยวิจัย....แต่กระนั้นก็ยังมีภิกษุบางรูปในธรรมวินัยนี้ เกิดความปริวิตกแห่งใจขึ้นว่า เมื่อรู้อย่างไร เห็นอย่างไรหนอ อาสวะจึงจะมีแต่สิ้นไปเรื่อย ๆ; .....ปุถุชน ผู้มิได้รับการศึกษา (อวินีต)...ย่อมเห็นคล้อยรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ โดยความเป็นอัตตา, การเห็นคล้อยไปดังนี้ เป็นสังขาร; ก็สังขารนั้นมีอะไรเป็นต้นเหตุ มีอะไรเป็นสมุทัย เกิดจากอะไร มีแหล่งอะไร? สังขารนั้นเกิดจากตัณหาที่เกิดขึ้นแก่ปุถุชนผู้ขาดการศึกษา (อัสสุตะ) ซึ่งถูกเวทนาอันเนื่องมาแต่อวิชชาสัมผัส (การรับรู้ด้วยอวิชชา) กระทบเอา; โดยนัยนี้แล แม้สังขารนั้นก็จึงเป็นของไม่เที่ยง เป็นของปรุงแต่ง (สังขตะ) อาศัยปัจจัยเกิดขึ้น (ปฏิจจสมุปปัน), แม้ตัณหานั้น..เวทนานั้น...ผัสสะ (การรับรู้) นั้น...อวิชชานั้น ก็ไม่เที่ยง เป็นของปรุงแต่ง อาศัยปัจจัยเกิดขึ้น, เมื่อรู้เมื่อมองเห็นอยู่อย่างนี้แล อาสวะก็จะมีแต่ความสิ้นไปเรื่อย ๆ"[4]

---

[1] **สํ.สฬ.18/96/62, อภิญญา = รู้จำเพาะ, รู้เจาะลงไป, รู้กับตัว, รู้ด้วยประสบการณ์ตรง; ปริญญา = รู้รอบด้านของสิ่งนั้น ๆ, รู้ตรงตามสภาพของสิ่งนั้น ๆ, รู้จักสิ่งนั้นตามลักษณะและคุณสมบัติต่าง ๆ ของมัน.**

[2] **สํ.ข.17/346-7/221,**

[3] **สํ.ข.17/348-363/221-228**

[4] **สํ.ข.17/173/116; ข้อความท่อนที่ว่า "มองเห็นรูป..โดยความเป็นอัตตา" ยังมีการเปลี่ยนยักเยื้องไปอีกหลายอย่าง ดู สํ.ข.17/175-181/117-121**

● "ภิกษุทั้งหลาย! เมื่อภิกษุมีสติ (คือปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน 4) มีสัมปชัญญะ (คือสร้างสัมปชัญญะในการยืน เดิน นั่ง นอน กิน ดื่ม พูด เป็นต้น) ไม่ประมาท มีความเพียร มีใจเด็ดเดี่ยวอยู่อย่างนี้ ถ้าเกิดเวทนาที่เป็นสุขขึ้น เธอก็รู้ชัดอย่างนี้ว่า "เวทนาที่เป็นสุขนี้ เกิดขึ้นแล้วแก่เรา, ก็แล เวทนานั้นอาศัยปัจจัยจึงเกิดขึ้น มิใช่ไม่อาศัยอะไรเลย, อาศัยอะไร ก็อาศัยกายนี้เอง, ก็กายนี้ เป็นของไม่เที่ยง เป็นของปรุงแต่งอาศัยเหตุเกิดขึ้น, แล้วสุขเวทนาซึ่งเกิดขึ้นโดยอาศัยกายที่ไม่เที่ยง เป็นของปรุงแต่ง เป็นปฏิจจสมุปบันธรรมอยู่แล้ว จักเป็นของเที่ยงได้แต่ที่ไหน; เธอมองเห็นความเป็นสิ่งไม่เที่ยง ความเสื่อมสิ้นไป ความจางหาย ความดับ ความสลัดออกไปทั้งในกายและในสุขเวทนาอยู่, เมื่อเธอมองเห็น....(อย่างนี้) ราคานุสัยที่มีในกายและในสุขเวทนา ก็จะถูกละเสียได้

"เมื่อภิกษุมีสติ มีสัมปชัญญะ...อยู่อย่างนี้ ถ้าเกิดเวทนาที่เป็นทุกข์ขึ้น เธอก็รู้ชัด....ปฏิฆานุสัยที่มีในกายและในทุกขเวทนา ก็จะถูกละเสียได้

"เมื่อภิกษุมีสติ มีสัมปชัญญะ....อยู่อย่างนี้ ถ้าเกิดเวทนาที่ไม่ทุกข์ไม่สุขขึ้น เธอก็รู้ชัด.....อวิชชานุสัยที่มีในกายและในอทุกขมสุขเวทนา ก็จะถูกละเสียได้"[1]

ตัวอย่างธรรมที่พิจารณาได้ทุกระดับ

● ***พระมหาโกฏฐิตะ***: ท่านสารีบุตร ภิกษุผู้มีศีลควรโยนิโสมนสิการธรรมจำพวกไหน?

พระสารีบุตร: ท่านโกฏฐิตะ ภิกษุผู้มีศีลควรโยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ 5 โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง เป็นของที่ปัจจัยบีบคั้นได้(ทุกข์) เป็นดังโรคซึ่งต้องคอยรักษา เป็นดังฝี เป็นดังลูกศร เป็นสิ่งคอยก่อความเดือดร้อน เป็นที่ทำให้ข้องขัดไม่สบาย เป็นดังคนพวกฝ่ายอื่น เป็นสิ่งที่จะต้องแตกสลาย เป็นของสูญเปล่าไม่มีสาระจริง ไม่เป็นอัตตา.... มีฐานะเป็นไปได้ที่เมื่อภิกษุผู้มีศีล โยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง ฯลฯ จะพึงประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล

พระมหาโกฏฐิตะ: ภิกษุโสดาบันล่ะท่าน ควรโยนิโสมนสิการธรรมจำพวกไหน?

พระสารีบุตร: แม้ภิกษุที่เป็นโสดาบันก็ควรโยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง ฯลฯ มีฐานะเป็นไปได้ที่เมื่อภิกษุโสดาบันโยนิโสมนสิการ...(อย่างนี้) จะพึงประจักษ์แจ้งสกทาคามิผล

พระมหาโกฏฐิตะ: ภิกษุสกทาคามีล่ะท่าน ควรโยนิโสมนสิการธรรมจำพวกไหน?

พระสารีบุตร: แม้ภิกษุที่เป็นสกทาคามีก็ควรโยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง ฯลฯ มีฐานะเป็นไปได้ที่เมื่อภิกษุสกทาคามีโยนิโสมนสิการ...(อย่างนี้) จะพึงประจักษ์แจ้งอนาคา-Wwo

พระมหาโกฏฐิตะ: ภิกษุอนาคามีล่ะท่าน ควรโยนิโสมนสิการธรรมจำพวกไหน?

พระสารีบุตร: แม้ภิกษุที่เป็นอนาคามีก็ควรโยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ โดยอาการที่เป็น

---

[1] สํ.สฬ.18/377/261

ของไม่เที่ยง ฯลฯ มีฐานะเป็นไปได้ที่เมื่อภิกษุอนาคามีโยนิโสมนสิการ...(อย่างนี้) จะพึงประจักษ์แจ้งอรหัตตผล

พระมหาโกฏฐิตะ: พระอรหันต์ล่ะท่าน ควรโยนิโสมนสิการธรรมจำพวกไหน ?

พระสารีบุตร: แม้พระอรหันต์ก็ควรโยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านั้นแหละ โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง ฯลฯ, พระอรหันต์ไม่มีกิจซึ่งจะต้องทำยิ่งขึ้นไปอีก หรือจะต้องสั่งสมกิจที่กระทำไว้แล้ว (ก็จริง) ก็แต่ว่าธรรมเหล่านี้ เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อทิฏฐธรรมสุขวิหาร (การพักใจอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน) และเป็นไปเพื่อสติสัมปชัญญะ[1]

สำนวนแนววิปัสสนา แสดงความแตกต่างระหว่างพระอริยบุคคลหลายระดับ[2]

ก. พระเสขะ กับ พระอรหันต์

● ***พระสารีบุตร***: ท่านอนุรุทธ ! เรียกกันว่า พระเสขะ พระเสขะ, ด้วยเหตุผลเพียงไหน จึงเป็นพระเสขะ ?

พระอนุรุทธ: เพราะเจริญสติปัฏฐาน 4 ได้แล้วบางส่วน จึงเป็นพระเสขะ

พระสารีบุตร: ท่านอนุรุทธ ! เรียกกันว่า พระอเสขะ พระอเสขะ, ด้วยเหตุผลเพียงไหน จึงเป็นพระอเสขะ ?

พระอนุรุทธ: เพราะเจริญสติปัฏฐาน 4 ได้ครบบริบูรณ์ จึงเป็นพระอเสขะ[3]

● ภิกษุทั้งหลาย เราไม่กล่าวว่า ภิกษุทั้งหมดทุกรูป มีกิจที่ต้องกระทำด้วยความไม่ประมาทในผัสสายตนะ (อายตนะสำหรับรับรู้) ทั้ง 6 และเราก็มิได้กล่าวว่า ภิกษุทั้งหมดทุกรูปไม่มีกิจที่จะต้องทำด้วยความไม่ประมาทในผัสสายตนะทั้ง 6

ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุเหล่าใดเป็นอรหันต์ สิ้นอาสวะแล้ว...หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ถูกถ้วน, สำหรับภิกษุเหล่านั้น เรากล่าวว่า ไม่มีกิจที่จะต้องทำด้วยความไม่ประมาทในผัสสายตนะทั้ง 6 ; ข้อนั้นเพราะเหตุไร ? เพราะกิจที่ต้องทำด้วยความไม่ประมาท อันภิกษุเหล่านั้นทำเสร็จแล้ว, ภิกษุเหล่านั้นเป็นผู้ไม่อาจเป็นไปได้ที่จะประมาท

ส่วนภิกษุเหล่าใด เป็นเสขะ ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ยังปรารถนาอยู่ซึ่งธรรมอันเป็นโยคเกษม[4] ที่ยอด

---

1 **สํ.ข.17/310-314/203-205; สูตรถัดไปคือ สํ.ข.17/315-317/205-206 ก็มีเนื้อความเหมือนกัน แต่เปลี่ยนคำว่า "ผู้มีศีล" ในท่อนแรกเป็น "ผู้มีสุตะ"; ใน สํ.ม.19/1272-5/382 ว่าทั้งพระเสขะและพระอเสขะ ควรใช้สติปัฏฐาน 4 เป็นวิหารธรรม ; ธรรมที่ตามปกติเป็นข้อปฏิบัติสำหรับพระเสขะ (และแม้ต่ำกว่าเสขะ) แต่ใช้เพื่อทิฏฐธรรมสุขวิหารและสติสัมปชัญญะสำหรับพระอรหันต์ ก็คือฌาน 4 (เช่น ม.อุ.14/100/85 และพึงดู ที.ปา.11/233/233;องฺ.จตุกฺก.21/41/57;องฺ.ฉกฺก.22/300/361) กายคตาสติก็ตรัสไว้ทำนองนี้ (ดู องฺ.เอก.20/226/56)**

2 **ดูตอนว่าด้วยประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพานที่ผ่านมาแล้วด้วย**

3 **สํ.ม.19/782-4/233-4**

4 ***ภาวะปลอดภัยจากกิเลสซึ่งผูกเทียมสัตว์ไว้กับภพ* หรือ *ภาวะปลอดแอก* หมายถึง อรหัตตภาวะ คือความเป็นพระอรหันต์ ใช้ใน*ภาษาสามัญ*หมายถึงความปลอดโปร่งโล่งใจหรือความหลุดรอดปลอดภัย**

เยี่ยม, สำหรับภิกษุเหล่านั้น เรากล่าวว่า มีกิจที่จะต้องทำด้วยความไม่ประมาทในผัสสายตนะทั้ง 6 ; ข้อนั้นเพราะเหตุไร ? เพราะว่า รูปทั้งหลายที่พึงรู้แจ้งด้วยจักษุ...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ทั้งหลายที่พึงรู้แจ้งด้วยใจ ย่อมมีทั้งที่รื่นรมย์ใจบ้าง ไม่รื่นรมย์ใจบ้าง, รูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ทั้งหลายเหล่านั้น ถูกต้อง (รับรู้เข้ามา)แล้ว ๆ ย่อมครอบงำจิตของภิกษุ (ผู้ไม่ประมาท) ไม่ได้; เพราะการที่จิตไม่ถูกครอบงำ ก็เป็นอันได้เริ่มระดมความเพียรไม่ย่อหย่อน สติก็กำกับอยู่ ไม่เผลอ กายก็ผ่อนคลายสงบ ไม่กระสับกระส่าย จิตก็ตั้งมั่นมีอารมณ์เดียว ; เราเล็งเห็นผลแห่งความไม่ประมาทดังนี้แล จึงกล่าวสำหรับภิกษุเหล่านั้นว่ามีกิจที่ต้องกระทำด้วยความไม่ประมาทในผัสสายตนะทั้ง 6[1]

● มีอยู่นะภิกษุทั้งหลาย ปริยาย[2] ที่เมื่อได้อาศัยแล้ว ภิกษุเสขะ ดำรงอยู่แล้วในเสขภูมิ ก็รู้ชัดได้ว่า "เราเป็นเสขะ", ภิกษุอเสขะ ดำรงอยู่แล้วในอเสขภูมิ ก็รู้ชัดได้ว่า "เราเป็นอเสขะ"...ในข้อนี้ ภิกษุเสขะดำรงอยู่แล้วในเสขภูมิ ย่อมรู้ชัดว่า ทุกข์คือดังนี้...ทุกขสมุทัยคือดังนี้...ทุกขนิโรธคือดังนี้...ปฏิปทาให้ถึงทุกขนิโรธคือดังนี้ ; นี้ก็เป็นปริยายหนึ่งที่เมื่อได้อาศัยแล้ว ภิกษุเสขะดำรงอยู่แล้วในเสขภูมิ ย่อมรู้ชัดว่า "เราเป็นเสขะ"

อีกประการหนึ่ง ภิกษุเสขะ ย่อมพิจารณาดังนี้ว่า "สมณะหรือพราหมณ์อื่น ภายนอกจากธรรมวินัยนี้มีบ้างไหมหนอ ที่แสดงธรรมซึ่งจริง แท้ แน่(ดถะ) เหมือนดังพระผู้มีพระภาค ?" ; เธอย่อมรู้ชัดอย่างนี้ว่า "สมณะหรือพราหมณ์อื่น ภายนอกจากธรรมวินัยนี้ ไม่มีเลยหนอ ที่แสดงธรรม ซึ่งจริง แท้ แน่เหมือนดังพระผู้มีพระภาค" ; นี้ก็เป็นปริยายหนึ่ง...

อีกประการหนึ่ง ภิกษุเสขะ ย่อมรู้ชัดซึ่งอินทรีย์ทั้ง 5 คือ สัทธินทรีย์ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ ปัญญินทรีย์ ; อินทรีย์ทั้ง 5 มีสิ่งใดเป็นคติ มีสิ่งใดเป็นจุดสูงสุด มีสิ่งใดเป็นผล มีสิ่งใดเป็นจุดหมาย เธอสัมผัสด้วย (นาม)กายยังไม่ได้ เป็นแต่เห็นปรุโปร่งด้วยปัญญา ; นี้เป็นปริยายหนึ่งที่....รู้ชัดได้ว่า "เราเป็นเสขะ"

....ในข้อนี้ ภิกษุอเสขะ ย่อมรู้ชัดอินทรีย์ทั้ง 5 คือ สัทธินทรีย์ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ ปัญญินทรีย์, อินทรีย์ทั้ง 5 มีสิ่งใดเป็นคติ มีสิ่งใดเป็นจุดสูงสุด มีสิ่งใดเป็นผล มีสิ่งใดเป็นจุดหมาย เธอทั้งสัมผัสอยู่ด้วย (นาม) กาย และเห็นปรุโปร่งด้วยปัญญา ; นี้ก็เป็นปริยายหนึ่ง ที่เมื่อได้อาศัยแล้ว ภิกษุอเสขะดำรงอยู่แล้วในอเสขภูมิ ย่อมรู้ชัดว่า "เราเป็นอเสขะ"

"อีกประการหนึ่ง ภิกษุอเสขะย่อมรู้ชัดซึ่งอินทรีย์ทั้ง 6 คือ จักขุนทรีย์ โสตินทรีย์ ฆานินทรีย์ ชิวหินทรีย์ กายินทรีย์ มนินทรีย์, เธอรู้ชัดว่า "อินทรีย์ทั้ง 6 เหล่านี้แลจักดับไป หมดสิ้นโดยประการทั้งปวง ไม่เหลืออยู่เลย และอินทรีย์ 6 เหล่าอื่น ก็จักไม่เกิดขึ้น ณ ที่ไหน ๆ เลย" ; นี้ก็เป็นปริยายหนึ่งที่.....รู้ชัดว่า "เราเป็นอเสขะ"[3]

---

[1] สํ.สฬ.18/213/157

[2] ปริยาย = แนววิธี ช่องทาง นัยอ้อม แง่แห่งเหตุผล

[3] สํ.ม.19/1031/303

●สารีบุตร! บุคคลมองเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงว่า นี้คือสิ่งที่เกิดมี[1], ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว ก็เป็นผู้ปฏิบัติ เพื่อหายติด เพื่อหมดใคร่ เพื่อความดับแห่งสิ่งที่เกิดมีนั้น; เขามองเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงว่า สิ่งที่เกิดมีนั้น เกิดมีได้เพราะสิ่งนั้น ๆ เป็นอาหาร; ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว ก็เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อความหายติด เพื่อความหมดใคร่ เพื่อความดับแห่งสิ่งที่เกิดมีเพราะอาหาร, เขามองเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงว่า เพราะสิ่งที่เป็นอาหารนั้น ๆ ดับไป สิ่งที่เกิดมีก็ย่อมมีความดับไปเป็นธรรมดา; ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว ก็เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อความหายติด เพื่อความหมดใคร่ เพื่อความดับไปแห่งสิ่งที่มีความดับเป็นธรรมดา; อย่างนี้แลเป็นเสขะ

สารีบุตร! อย่างไรล่ะจึงจะเป็นสังขาตธรรม[2]? บุคคลมองเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงว่า นี้คือสิ่งที่เกิดมี; ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว เป็นผู้หลุดพ้น เพราะความหายติด หมดใคร่ ดับได้ ไม่ถือมั่น สิ่งที่เกิดมี; เขามองเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงว่า สิ่งที่เกิดมีนั้น เกิดมีได้เพราะสิ่งนั้น ๆ เป็นอาหาร, ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว เป็นผู้หลุดพ้นเพราะหายติด หมดใคร่ ดับได้ ไม่ถือมั่นสิ่งที่เกิดมีเพราะอาหาร, เขามองเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงว่า เพราะสิ่งที่เป็นอาหารนั้น ๆ ดับไป สิ่งที่เกิดมีก็ย่อมมีความดับไปเป็นธรรมดา, ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว เป็นผู้หลุดพ้นเพราะหายติด หมดใคร่ ดับได้ ไม่ถือมั่น สิ่งที่มีความดับเป็นธรรมดา, อย่างนี้แลเป็นสังขาตธรรม[3]

●(กล่าวถึงศีลอย่างเสขะ และสมาธิอย่างเสขะแล้ว) ท่านมหานาม! ปัญญาอย่างเสขะคืออย่างไร? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ รู้ชัดตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์....นี้ทุกขสมุทัย...นี้ทุกขนิโรธ...นี้ปฏิปทานำไปสู่ทุกขนิโรธ; นี้เรียกว่า ปัญญาอย่างเสขะ

อริยสาวกนั้นนั่นแล ผู้ประกอบ (ด้วยศีลด้วยสมาธิ) ด้วยปัญญาอย่างนี้แล้ว เพราะอาสวะทั้งหลายสิ้นไป ได้ประจักษ์แจ้งเข้าถึงอยู่ด้วยความรู้ยิ่งเองในปัจจุบัน ซึ่งเจโตวิมุตติปัญญาวิมุตติอันหาอาสวะมิได้ (ศีล สมาธิและปัญญาในกรณีนี้เป็นอเสขะทั้งหมด)[4]

---

1 **คำบาลีว่า "ภูต" อรรถกถาว่าหมายถึงขันธ์ 5; การบรรยายปฏิปทาของพระเสขะและอเสขะอย่างนี้ท่านว่าเป็นเพียงนัยหนึ่งเท่านั้น ความจริงอาจแสดงได้หลายแง่ เช่น ตามแนวขันธ์ 5 ตามแนวอายตนะ ตามแนวธาตุ และตามแนวปัจจัยหรือปฏิจจสมุปบาท (สํ.อ.2/78)**

2 **สังขาตธรรม = ผู้สำรวจธรรมเสร็จแล้ว หรือผู้ตรวจสอบธรรมเสร็จแล้ว หมายถึงพระอรหันต์ (สํ.อ.2/77; อุ.อ.145; สุตฺต.อ.1/156; 2/502)**

3 **สํ.นิ.16/102-3/58-9**

4 **องฺ.ติก.20/513/283 (เป็นภาษิตของพระอานนท์); นอกจากนี้ มีคำจำกัดความต่าง ๆ เกี่ยวกับเสขะ และอเสขะ ที่น่าสนใจ ขอนำมาลงไว้ดังนี้**

"เพราะศึกษาอยู่แล ฉะนั้น จึงเรียกว่า เสขะ; ศึกษาอะไรเล่า? ศึกษาทั้งอธิศีล ศึกษาทั้งอธิจิตต์ ศึกษาทั้งอธิปัญญา, เพราะศึกษาอยู่แล ฉะนั้น จึงเรียกว่า เสขะ" (องฺ.ติก.20/525/297; และดู ขุ.ม.29/960/608; ขุ.จู.30/92/24)

ข. ผู้ปฏิบัติเพื่อโสดาปัตติผล กับพระโสดาบัน

● ภิกษุทั้งหลาย! ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ (รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ วิญญาณ 6 สัมผัส 6 เวทนา 6 สัญญา 6 สัญเจตนา 6 ตัณหา 6 ธาตุ 6 ขันธ์ 5) ไม่เที่ยง เป็นของปรวนแปร กลายเป็นอย่างอื่นได้, ผู้ใดเชื่อ น้อมใจดิ่งต่อธรรมเหล่านี้ อย่างนี้ ผู้นี้เรียกว่าเป็นสัทธานุสารี เป็นผู้ก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม ก้าวลงแล้วสู่ภูมิแห่งสัตบุรุษ ล่วงเลยภูมิแห่งปุถุชนไปแล้ว เป็นผู้ไม่อาจกระทำกรรมชนิดที่กระทำแล้วจะพึงเข้าถึงนรก กำเนิดดิรัจฉาน หรือเปรตวิสัย ไม่อาจจบชีวิตจนกว่าจะประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล

สำหรับผู้ใด ธรรมเหล่านี้ ทนการเพ่งพิสูจน์ด้วยปัญญาอย่างนี้ บ้างพอประมาณ, ผู้นี้เรียกว่าเป็นธรรมานุสารี เป็นผู้ก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม....ไม่อาจจบชีวิตจนกว่าจะประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล

(ส่วน) ผู้ใด รู้ธรรมเหล่านี้อย่างนี้ มองเห็นอย่างนี้, ผู้นี้เรียกว่าเป็นโสดาบัน มีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา เป็นผู้แน่นอนที่จะตรัสรู้เป็นเบื้องหน้า[1]

ค. พระโสดาบัน กับพระอรหันต์

● ภิกษุทั้งหลาย! เมื่อใดอริยสาวก รู้ชัดซึ่งสมุทัย ความอัสดง อัสสาทะ (ส่วนดี) อาทีนพ (ส่วนเสีย) และนิสสรณะ (ภาวะอิสระ, ทางออก) แห่งอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ ตามที่มันเป็นจริง, อริยสาวกนี้เรียกว่าโสดาบัน เป็นผู้มีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา แน่นอนที่จะตรัสรู้เป็นเบื้องหน้า

เมื่อใด ภิกษุ รู้ซึ่งสมุทัย ความอัสดง อัสสาทะ อาทีนพ และนิสสรณะ แห่งอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ ตามที่มันเป็นจริงแล้ว เป็นผู้หลุดพ้นเพราะไม่ถือมั่น, ภิกษุนี้เรียกว่า อรหันตขีณาสพ เป็นผู้อยู่จบ เสร็จกิจ ปลงภาระลงได้แล้ว บรรลุประโยชน์ตน หมดเครื่องผูกรัดไว้กับภพ เป็นผู้หลุดพ้น เพราะรู้ถูกต้อง”[2]

● *สัจจกนิครนถ์:* ด้วยเหตุผลเพียงไรหนอ สาวกของท่านพระโคดมผู้เจริญจึงจะชื่อว่าเป็นผู้ทำตามคำสอน (สาสนกร) ปฏิบัติตรงต่อโอวาท ข้ามวิจิกิจฉา ปราศจากความเคลือบแคลงใจ ถึงความแกล้วกล้า ไม่ต้องเชื่อ

- **“*ภิกษุเป็นผู้ประกอบด้วยสัมมาทิฏฐิ...สัมมาสังกัปปะ...สัมมาวาจา...สัมมากัมมันตะ...สัมมาอาชีวะ...สัมมาวายามะ...สัมมาสติ...สัมมาสมาธิ ที่เป็นเสขะ, ด้วยเหตุเพียงนี้แล ภิกษุชื่อว่า เป็นเสขะ*” (สํ.ม.19/51/1๑)**

“*ภิกษุเป็นผู้ประกอบด้วยสัมมาทิฏฐิ...สัมมาสังกัปปะ...สัมมาวาจา...สัมมากัมมันตะ...สัมมาอาชีวะ...สัมมาวายามะ...สัมมาสติ...สัมมาสมาธิ...สัมมาญาณ...สัมมาวิมุตติ ที่เป็นอเสขะ, อย่างนี้แล ภิกษุชื่อว่า เป็นอเสขะ*” (องฺ.ทสก.24/111/237)

บาลีแห่งหนึ่งแสดงความแตกต่างระหว่างเสขวิหาร กับตถาคตวิหารว่า พระเสขะยังละนิวรณ์ 5 อยู่ ส่วนพระอรหันต์กำจัดนิวรณ์ 5 ได้หมดสิ้นเด็ดขาดแล้ว (สํ.ม.19/1370-1/414) คัมภีร์อภิธรรมจำกัดความว่า “บุคคลผู้เป็นมรรคสมังคี 4 และผู้เป็นผลสมังคี 3 ชื่อว่า เสขะ, พระอรหันต์ชื่อว่า อเสขะ, บุคคลเหลือจากนั้นเป็นเสขะก็ไม่ใช่อเสขะก็ไม่ใช่” (อภิ.ปุ.36/35/144)

1 สํ.ข.17/469-478/278-282

2 สํ.ข.17/296-7/196; ในสังยุตตนิกาย มหาวารวรรค มีอีก 2 สูตร ที่มีข้อความเหมือนอย่างนี้ แต่ต่างเพียงเปลี่ยนข้อธรรมจากอุปาทานขันธ์ 5 เป็นอย่างอื่น คือ ขุ.ม.19/844-7/256 เปลี่ยนเป็น อินทรีย์ 5 (สัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา) และ ขุ.ม.19/903-5/272 เปลี่ยนเป็น อินทรีย์ 6 (ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ)

ใครอื่นในคำสอนของพระศาสดา[1]

***พระพุทธเจ้า*:** ดูกรอัคคิเวสสนะ! สาวกของเราในธรรมวินัยนี้ ย่อมมองเห็นรูปทั้งปวงไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ไม่ว่าภายในหรือภายนอก....ไม่ว่าไกลหรือใกล้ด้วยสัมมาปัญญาตามที่มันเป็นจริงว่า มิใช่ "นั่นของเรา" มิใช่ "เราเป็นนั่น" มิใช่ "นั่นเป็นตัวตนของเรา"; มองเห็นเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ...ตามที่มันเป็นจริง (อย่างเดียวกับรูป): ด้วยเหตุผลเท่านี้แล สาวกของเราชื่อว่าเป็นผู้ทำตามคำสอน...ไม่ต้องอาศัยคนอื่น (คือไม่ต้องเชื่อคนอื่น) อยู่ในศาสนาของพระศาสดา

***สัจจกนิครนถ์*:** ด้วยเหตุผลเพียงไรหนอ ท่านพระโคดมผู้เจริญ ภิกษุจึงจะชื่อว่าเป็นอรหันตขีณาสพ ฯลฯ เป็นผู้หลุดพ้นเพราะรู้ถูกต้อง?

***พระพุทธเจ้า*:** ดูกรอัคคิเวสสนะ! ภิกษุในธรรมวินัยนี้ มองเห็นรูปทั้งปวง ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด.... ด้วยสัมมาปัญญา ตามที่มันเป็นจริงว่า มิใช่ "นั่นของเรา" มิใช่ "เราเป็นนั่น" มิใช่ "นั่นเป็นตัวตนของเรา" ดังนี้แล้ว เป็นผู้หลุดพ้นด้วยไม่ถือมั่น; มองเห็นเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ...ตามที่มันเป็นจริง....ดังนี้แล้ว เป็นผู้หลุดพ้นด้วยไม่ถือมั่น, ด้วยเหตุผลเท่านี้แล ภิกษุชื่อว่าเป็นอรหันตขีณาสพ.....หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ถูกต้อง[2]

ง. พระอนาคามี กับพระอรหันต์

● ***พระนารทะ*:** นี่แน่ะท่านปวิฏฐ์! โดยไม่อาศัยศรัทธาเลย ไม่อาศัยความถูกใจ การเล่าเรียนมา การตรึกตรองตามแนวเหตุผล หรือความเข้ากันได้กับทิฏฐิของตน ผมรู้ ผมเห็น ซึ่งความข้อนี้ว่า เพราะชาตินิโรธ ชรามรณะจึงนิโรธ, เพราะอวิชชานิโรธ สังขารจึงนิโรธ;....ผมรู้ ผมเห็นความข้อนี้ว่า นิโรธแห่งภพคือนิพพาน"

***พระปวิฏฐ์*:** ถ้าอย่างนั้น ท่านนารทะก็เป็นพระอรหันตขีณาสพสิ.

***พระนารทะ*:** ข้อที่ว่านิโรธแห่งภพคือนิพพานนั้น ผมมองเห็นเป็นอย่างดีด้วยสัมมาปัญญาตามความเป็นจริง แต่กระนั้น ผมก็มิใช่เป็นพระอรหันตขีณาสพ; เปรียบเหมือนมีบ่อน้ำในทางกันดาร แต่ที่นั้นไม่มีเชือก ไม่มีภาชนะสำหรับตักน้ำ คราวนั้น บุรุษหนึ่ง ถูกอากาศแล้งเผา กระร้อน มาถึง ทั้งเหนื่อย ทั้งหิว ทั้งกระหาย เขามองลงไปในบ่อน้ำนั้น ทั้งที่มีความรู้อยู่ว่า นั่นน้ำ แต่จะสัมผัสด้วยกาย ก็มิได้ นี่ฉันใด ข้อที่ว่านิโรธแห่งภพเป็นนิพพาน ผมก็มองเห็นเป็นอย่างดีด้วยสัมมาปัญญาตามความเป็นจริง แต่ผมก็มิได้เป็นพระอรหันตขีณาสพ[3]

● ***พระเขมกะ*:** ผมไม่เห็นคล้อยสิ่งใดเลยในอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ว่าเป็นอัตตาหรือเป็นอัตตนิยะ (สิ่งที่เนื่องด้วยอัตตา)

---

[1] **คุณสมบัติเหล่านี้หมายถึงพระโสดาบัน (ดู ตอนว่าด้วยคุณสมบัติของพระโสดาบันข้างหน้า)**

[2] **ม.มู.12/401-2/433-4**

[3] **สํ.นิ.16/272-4/142; อรรถกถาไขความว่าท่านตั้งอยู่ในอนาคามิมรรค (สํ.อ.2/157)**

พระเถระทั้งหลาย : ถ้าอย่างนั้น ท่านเขมกะก็เป็นพระอรหันต์ขีณาสพสิ ?

พระเขมกะ : ผมไม่เห็นคล้อยสิ่งใดเลยในอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ ว่าเป็นอัตตาหรือเป็นอัตตนิยะ (ก็จริง) แต่ผมก็มิได้เป็นพระอรหันต์, อนึ่ง ผมยังมีความรู้สึกถือติดอยู่ในอุปาทานขันธ์ 5 ว่าเรามีอยู่ ทั้งที่ผมก็มิได้เห็นคล้อยไปว่า เราเป็นนี้[1]

พระเถระ ท. : ที่ท่านกล่าวว่า เรามี นั้น ท่านว่าอะไรเป็น เรามี; ท่านว่ารูปเป็น เรามี หรือว่าเรามีนอกเหนือจากรูป; ท่านว่าเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็น เรามี หรือว่าเรามีนอกเหนือจากเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ; ที่ท่านกล่าวว่า เรามี นั้น ท่านว่าอะไรเป็น เรามี ?

พระเขมกะ : ผมมิได้ว่ารูปเป็น เรามี และก็มิได้ว่าเรามีนอกเหนือจากรูป; ผมมิได้ว่าเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็น เรามี และก็มิได้ว่าเรามีอยู่นอกเหนือจากเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ; แต่กระนั้น ผมก็ยังมีความรู้สึกถือติดอยู่ในอุปาทานขันธ์ 5 ว่า เรามีอยู่ ทั้งที่ผมก็มิได้เห็นคล้อยไปว่า เราเป็นนี้ เปรียบเหมือนดังกลิ่นอุบล ปทุม หรือบุณฑริก ผู้ใดกล่าวว่า กลิ่นของกลีบ หรือว่า กลิ่นของสี หรือว่ากลิ่นของเกสร, เขากล่าวอย่างนี้จะชื่อว่าพูดถูกต้องไหม ?

พระเถระ ท. : ไม่ถูกเลย ท่าน

พระเขมกะ : จะตอบให้ถูก จะว่าอย่างไรล่ะ ท่าน ?

พระเถระ ท. : จะตอบให้ถูก ก็ต้องว่า กลิ่นของดอก สิท่าน

พระเขมกะ : ฉันนั้นเหมือนกันแล ท่านทั้งหลาย ผมมิได้กล่าวว่ารูปเป็น เรามี และก็มิได้ว่าเรามีอยู่นอกเหนือจากรูป, มิได้ว่าเวทนา ฯลฯ วิญญาณ เป็น เรามี และก็มิได้ว่า เรามีนอกเหนือจากเวทนา ฯลฯ วิญญาณ, แต่กระนั้น ผมก็ยังมีความรู้สึกถือติดอยู่ในอุปาทานขันธ์ 5 ว่า เรามีอยู่ ทั้งที่ผมก็มิได้เห็นคล้อยไปว่า เราเป็นอันนี้

ท่านทั้งหลาย! สังโยชน์เบื้องต่ำทั้ง 5 เป็นสิ่งที่อริยสาวกละได้แล้วก็จริง แต่กระนั้น มานะว่า เรามี ฉันทะว่า เรามี อนุสัยว่า เรามี ที่ตามคลออยู่ (คืออย่างละเอียด) ในอุปาทานขันธ์ 5 อริยสาวกนั้นก็ยังละไม่ได้[2]

สมัยต่อมา อริยสาวกนั้น พิจารณาเห็นอยู่เนือง ๆ ซึ่งความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไปในอุปาทานขันธ์ทั้ง 5 ว่า รูปดังนี้ สมุทัยแห่งรูปดังนี้ อัสดงแห่งรูปดังนี้ เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณดังนี้ สมุทัยแห่ง

---

1 "ผมยังมีความรู้สึกถือติดอยู่...ว่าเรามีเราเป็น" แปลจาก "อสฺมีติ อธิคตํ; ส่วนข้อความว่า ทั้งที่ผมก็มิได้เห็นคล้อยไปว่า เราเป็นนี้ แปลจาก "อยมหมสฺมีติ จ น สมนุปสฺสามีติ" ซึ่งฉบับพม่าเป็น "อยมสมีติ น จ น สมนุปสฺสามีติ ถ้าถือตามฉบับพม่า คงต้องแปลใหม่ว่า "ผมยังมีความรู้สึกถืออยู่....ว่า เรามี เราเป็น และยังไม่เลิกเห็นคล้อยไปว่า เราเป็นนี้ (หรือ นี้เป็นเรา)"

2 ตั้งแต่ต้นถึงตอนนี้เป็นพระอนาคามี (สังโยชน์เบื้องต่ำ 5 ที่ละได้แล้วคือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา สีลัพพตปรามาส กามราคะ และปฏิฆะ; สังโยชน์เบื้องสูงอีก 5 ที่จะต้องละต่อไปคือ รูปราคะ อรูปราคะ มานะ อุทธัจจะ อวิชชา)

เวทนา...วิญญาณ ดังนี้ อัสดงแห่งเวทนา...วิญญาณ ดังนี้ ; เมื่ออริยสาวกนั้นพิจารณาเห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไปในอุปาทานขันธ์ทั้ง 5 เหล่านี้อยู่เสมอ ๆ, มานะว่า เรามี ฉันทะว่า เรามี อนุสัยว่า เรามี ที่ตามคลออยู่ในอุปาทานขันธ์ทั้ง 5 ซึ่งท่านยังถอนไม่ได้นั้น ก็จะถึงซึ่งความขาดถอนไปสิ้น,[1] เปรียบดังผ้าที่สกปรก มีรอยเปื้อนจับติด เจ้าของนำไปมอบให้แก่ช่างซักฟอก ช่างซักฟอกขยำขยี้ผ้านั้นในน้ำด่างขี้เถ้า ในน้ำด่างเกลือ หรือในโคมัย แล้วซักล้างในน้ำใสสะอาด, แม้ว่าผ้านั้นจะสะอาดขาวผ่องแล้วก็จริง แต่กระนั้นกลิ่นน้ำด่าง หรือกลิ่นโคมัย ที่แทรกติดอยู่ก็หาหมดสิ้นไปไม่; ช่างซักมอบผ้านั้นคืนให้แก่เจ้าของ เขาก็เอาเก็บใส่ไว้ในตู้อบกลิ่น (คราวนั้น) กลิ่นด่างหรือกลิ่นโคมัยใด ๆ ที่แทรกติดอยู่ซึ่งยังไม่หมดไป ก็จะหายไปได้โดยเด็ดขาดฉันใด (ความที่แสดงมาข้างต้นนี้) ก็ฉันนั้นเหมือนกัน[2]

จ. พระอรหันต์ปัญญาวิมุต กับพระอรหันต์อุภโตภาควิมุต

●อานนท์! เมื่อใดภิกษุรู้ซึ่งสมุทัย ความอัสดง อัสสาทะ (ส่วนดี) อาทีนพ (ส่วนเสีย) และนิสสรณะ (ทางออก) แห่งวิญญาณฐิติ 7 และอายตนะ 2[3] เหล่านี้ ตามที่มันเป็นจริงแล้ว เป็นผู้หลุดพ้นด้วยไม่ถือมั่น, ภิกษุนี้เรียกว่าเป็นปัญญาวิมุต

อานนท์! เมื่อใดภิกษุเข้าวิโมกข์ 8 เหล่านี้โดยอนุโลมบ้าง เข้าโดยปฏิโลมบ้าง เข้าทั้งโดยอนุโลมและปฏิโลมบ้าง ย่อมเข้าก็ได้ ออกก็ได้ ในคราวที่ต้องการ ซึ่งข้อที่ต้องการ เท่าเวลาที่ต้องการ, และเพราะอาสวะทั้งหลายสิ้นไป เธอได้ประจักษ์แจ้งเข้าถึงอยู่ ด้วยความรู้ยิ่งเองในปัจจุบันนี้ทีเดียว ซึ่งเจโตวิมุตติปัญญาวิมุตติอันหาอาสวะมิได้, ภิกษุนี้เรียกว่าเป็นอุภโตภาควิมุต[4]

ฉ. พระพุทธเจ้า กับพระปัญญาวิมุต

●ภิกษุทั้งหลาย! ตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธ เป็นผู้หลุดพ้นแล้ว เพราะหายติด หมดใคร่ ดับเสียได้ ไม่ถือมั่น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เขาจึงเรียกว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้า

แม้ภิกษุปัญญาวิมุต ก็เป็นผู้หลุดพ้นแล้ว เพราะหายติด หมดใคร่ ดับเสียได้ ไม่ถือมั่น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เขาจึงเรียกว่า พระปัญญาวิมุต

ในเรื่องนั้น อะไรเป็นความพิเศษ เป็นข้อยิ่งหย่อน เป็นข้อแตกต่างระหว่างพระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธะ กับภิกษุปัญญาวิมุต ?.....พระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธะ เป็นผู้ให้กำเนิดมรรคที่ยังไม่เกิด เป็น

---

[1] คือ บรรลุอรหัตตผล เป็นพระอรหันต์ในตอนนี้

[2] สํ.ข.17/226-229/156-161

[3] วิญญาณฐิติ = ที่ตั้งแห่งวิญญาณ มี 7 คือ 1. สัตว์ที่กายต่างกันมีสัญญาต่างกัน 2. สัตว์ที่มีกายต่างกันมีสัญญาอย่างเดียวกัน 3. สัตว์ที่มีกายอย่างเดียวกัน มีสัญญาต่างกัน 4. สัตว์ที่มีกายอย่างเดียวกัน มีสัญญาอย่างเดียวกัน 5.-7. อรูปภพ 3 ข้อแรกมีอากาสานัญจายตนะ เป็นต้น; อายตนะ(แดน) 2 คือ อสัญญีสัตตายตนะ และเนวสัญญานาสัญญายตนะ; บางทีรวมวิญญาณฐิติ 7 และอายตนะ 2 เข้าด้วยกัน เรียกว่า สัตตาวาส 9; ที่กล่าวถึงวิญญาณฐิติ 7 และอายตนะ 2 อย่างนี้ เป็นเพียงวิธียักเยื้องเทศนาอย่างหนึ่งเท่านั้น จะใช้ขันธ์ 5 แทนที่ลงไปก็ได้ เพราะครอบคลุมเนื้อความทั้งหมด

[4] ที.ม.10/65-66/83-84 (วิโมกข์ 8 ได้แสดงไว้แล้วข้างต้น)

ผู้ยังประชุมชนให้รู้จักมรรคาที่ยังไม่มีใครรู้จัก เป็นผู้บอกทางที่ยังไม่มีใครบอก เป็นผู้รู้ทาง เป็นผู้ชำนาญทาง เป็นผู้ฉลาดในทาง, ส่วนสาวกทั้งหลายในบัดนี้ เป็นผู้ดำเนินตามทาง เข้ามาสมทบในภายหลัง; นี้แลเป็นความพิเศษ เป็นข้อยิ่งหย่อน เป็นข้อแตกต่าง ระหว่างพระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธะ กับภิกษุปัญญาวิมุต[1]

ง) หลักการปฏิบัติที่จัดเป็นระบบ

พุทธพจน์ที่แสดงหลักการปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพาน มักเป็นไปในรูปของคำสอนให้พิจารณาสภาวธรรมอย่างที่ได้ยกมาอ้างไว้แล้วข้างต้น หากจะแสดงลำดับขั้นตอนของการปฏิบัติที่จะเรียกได้ว่าเป็นระบบ ก็เป็นเพียงการแสดงขั้นตอนอย่างกว้าง ๆ พุทธพจน์แนวนี้ที่นับว่าละเอียดที่สุดและพบบ่อยที่สุดก็คือ คำสอนแสดงความก้าวหน้าในการประพฤติพรหมจรรย์ของพระภิกษุ ตั้งแต่ออกบวชจนบรรลุอาสวักขยญาณ[2] อีกแนวหนึ่งที่นับว่าใกล้เคียง ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงเองบ้าง พระสาวกแสดงบ้างเป็นครั้งคราว คือ แนวจรณะ 15 และวิชชา 3[3] นอกจากนี้ ก็มีแต่ที่แสดงเพียงลำดับหัวข้อเป็นชุด ๆ เช่น วิสุทธิ 7[4] วิสุทธิ 9[5] เป็นต้น การที่เป็นอย่างนี้ สันนิษฐานได้ว่า แบบแผนและรายละเอียดของแต่ละขั้นตอนของการปฏิบัติ คงเป็นเรื่องที่ท่านทำและนำสืบ ๆ กันมา ด้วยการลงมือปฏิบัติจริง ตามกระบวนวิธีที่อาจารย์สั่งสอนและฝึกหัดศิษย์ นอกจากนั้น รายละเอียดปลีกย่อยก็ย่อมแตกต่างกันไปตามกลวิธีของอาจารย์ต่างสำนักกันด้วย ประเพณีปฏิบัติคงดำเนินมาเช่นนี้ จนถึงยุคของพระอรรถกถาจารย์ ท่านจึงได้นำเอาแบบแผนและรายละเอียดบางส่วนของขั้นตอนการปฏิบัติเหล่านั้นมาเรียบเรียงบันทึกไว้ในคัมภีร์ ดังตัวอย่างที่เด่น คือในวิสุทธิมัคค์

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ นอกจากแสดงลำดับขั้นตอนและแบบแผนการฝึกด้านกิจกรรมภายนอกแล้ว ยังแสดงลำดับขั้นของความเจริญก้าวหน้าภายใน คือการที่ปัญญาแก่กล้าขึ้นเป็นระดับ ๆ จนตรัสรู้ อย่างที่เรียกว่าลำดับญาณด้วย เค้าโครงทั่วไปของการปฏิบัติ ท่านถือตามหลักการของไตรสิกขา แล้วขยายออกตามแนววิสุทธิ 7 ส่วนขั้นตอนของความเจริญปัญญาภายใน (วิปัสสนาญาณ) ท่านขยายความจากเนื้อหาบางส่วนในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[6] ในที่นี้ จะแสดงระบบการปฏิบัติที่สรุปตามแนวของคัมภีร์วิสุทธิมัคค์นั้น[7] ซึ่งแสดงได้เป็นขั้นตอนดังนี้

---

[1] สํ.ข.17/125-6/81; มคฺควิทู ที่แปลว่าผู้ชำนาญทางนั้น อรรถกถาแปลว่าผู้ประกาศทาง (สํ.อ.2/338)

[2] มีกระจายทั่วไปในพระสูตรตั้งแต่เล่มแรกคือ ที.สี.9/102-138/82-112 จนจบอังคุตตรนิกาย เช่น องฺ.ทสก.24/99/217 และในอภิธรรมบางแห่ง คือ อภิ.ปุ.36/135/209

[3] ที.สี.9/163/129;ม.ม.13/26/26;ขุ.จู.30/547/272

[4] ม.มู.12/298/295

[5] ที.ปา.11/456/329

[6] ขุ.ปฏิ.31/มาติกา/1-2;94/72-159/109

[7] วิสุทฺธิ.1/1-3/376 (= 951 หน้า)

เบื้องแรก พึงเข้าใจความหมายของคำศัพท์สำคัญก่อน

วิสุทธิ แปลว่า ความหมดจด คือ ความบริสุทธิ์ที่สูงขึ้นไปเป็นขั้น ๆ หมายถึง ธรรมที่ชำระสัตว์ให้บริสุทธิ์ ยังไตรสิกขาให้บริบูรณ์เป็นขั้น ๆ ไปโดยลำดับ จนบรรลุจุดหมายคือนิพพาน จำแนกเป็น 7 ขั้น ดังจะแสดงต่อไป

ปริญญา แปลว่า การกำหนดรู้ หรือ ทำความรู้จัก หมายถึง การทำความเข้าใจสิ่งต่าง ๆ โดยครบถ้วน หรือรอบด้าน แบ่งเป็น 3 ขั้น คือ[1]

1) ญาตปริญญา กำหนดรู้ขั้นรู้จัก คือ รู้ตามสภาวลักษณะ ได้แก่รู้จักจำเพาะตัวของสิ่งนั้นตามสภาวะของมัน เช่นรู้ว่า นี้คือเวทนา เวทนาคือสิ่งที่มีลักษณะเสวยอารมณ์ นี้คือสัญญา สัญญา คือสิ่งที่มีลักษณะกำหนดได้หมายรู้ ดังนี้เป็นต้น (รู้ว่าคืออะไร)

2) ตีรณปริญญา กำหนดรู้ขั้นพิจารณา คือรู้ด้วยปัญญาที่หยั่งลึกซึ้งไปถึงสามัญลักษณะ ได้แก่รู้ถึงการที่สิ่งนั้น ๆ เป็นไปตามกฎธรรมดา โดยพิจารณาเห็นความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เช่นว่า เวทนาและสัญญานั้น ไม่เที่ยง มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ไม่ใช่ตัวตน เป็นต้น (รู้ว่าเป็นอย่างไร)

3) ปหานปริญญา กำหนดรู้ถึงขั้นละได้ คือ รู้ถึงขั้นที่ทำให้ถอนความยึดติด เป็นอิสระจากสิ่งนั้น ๆ ได้ ไม่เกิดความผูกพันหลงใหล ทำให้วางใจ วางท่าที และปฏิบัติต่อสิ่งต่าง ๆ ได้ถูกต้อง เช่น เมื่อรู้ว่าสิ่งนั้น ๆ เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา แล้ว ก็ละนิจจสัญญา เป็นต้น ในสิ่งนั้น ๆ ได้ (รู้ว่าจะทำอย่างไร)

วิปัสสนาญาณ แปลว่า ญาณในวิปัสสนา หรือ ญาณที่นับเข้าในวิปัสสนา หรือ ญาณที่จัดเป็นวิปัสสนา ได้แก่ ความรู้ที่ทำให้เกิดความเห็นแจ้ง เข้าใจสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง ทำให้จิตหลุดพ้นจากกิเลสและกองทุกข์ได้ แบ่งเป็น 9 ขั้น ดังจะแสดงต่อไป

ต่อไปนี้ คือ สรุปความวิสุทธิมัคค์ทั้งหมด

ก. ระดับศีล (อธิศีลสิกขา)

1. สีลวิสุทธิ ความหมดจดแห่งศีล คือ ประพฤติดี เลี้ยงชีวิตถูกต้อง มีศีลบริสุทธิ์ตามภูมิขั้นของตน คัมภีร์วิสุทธิมัคค์กล่าวมุ่งเฉพาะการปฏิบัติของพระภิกษุ หมายเอา *ปาริสุทธิศีล 4* คือ ปาติโมกขสังวรศีล (ศีลคือความสำรวมในพระปาติโมกข์ เว้นจากข้อห้าม ทำตามข้ออนุญาต รักษาวินัย ประพฤติเคร่งครัดในสิกขาบททั้งหลาย) อินทรียสังวรศีล (ศีลคือความสำรวมอินทรีย์ ได้แก่ ระวังไม่ให้อกุศลธรรมความชั่วครอบงำจิตใจในเมื่อรับรู้อารมณ์ด้วยอินทรีย์ทั้ง 6) อาชีวปาริสุทธิศีล (ศีลคือความบริสุทธิ์แห่งอาชีวะ ได้แก่เลี้ยงชีวิตโดยทางชอบธรรม) และ ปัจจัยสันนิสิตศีล (ศีลที่เกี่ยวข้องกับปัจจัย 4 ได้แก่ การใช้สอยปัจจัย 4 ด้วยปัญญาพิจารณา ให้เป็นไปตามความหมายและประโยชน์ของสิ่งนั้น ๆ ไม่บริโภคด้วยตัณหา); นอกจากศีล อาจเลือกสมาทานวัตร โดยเฉพาะธุดงค์ 13 บางข้อ เพื่อส่งเสริมความมักน้อยสันโดษสงัดเพียรและเลี้ยงง่าย เป็นต้น เป็นการขัดเกลากิเลส เกื้อกูลแก่ภาวนาต่อไป

---

[1] ขุ.ม.29/62/60;วิสุทธิ.3/230

ข. ระดับสมาธิ (อธิจิตตสิกขา)

2. จิตตวิสุทธิ ความหมดจดแห่งจิต คือ ฝึกอบรมจิต หรือพัฒนาคุณภาพและสมรรถภาพของจิตจนเกิดสมาธิพอเป็นบาทหรือปทัฏฐานแห่งวิปัสสนา คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ว่า ได้แก่ อุปจารสมาธิ จนถึงอัปปนาสมาธิในฌานสมาบัติทั้ง 8 และแสดงวิธีเจริญสมาธิ จนถึงได้ผลพิเศษคือโลกียอภิญญาทั้ง 5

ค. ระดับปัญญา (อธิปัญญาสิกขา)

1) ขั้นญาตปริญญา คือ รู้จักสภาวะ

- ขั้นทุกขววัฏฐาน คือ กำหนดทุกขสัจจ์

3. ทิฏฐิวิสุทธิ ความหมดจดแห่งทิฏฐิ คือ ความรู้เข้าใจมองเห็นนามรูปตามสภาวะที่เป็นจริง ทำให้ระงับความเข้าใจผิดว่าเป็นสัตว์บุคคลเสียได้ เริ่มดำรงในภูมิแห่งความไม่หลงผิด บางทีกำหนดเรียกเป็นญาณอย่างหนึ่ง มีชื่อว่า

นามรูปปริจเฉทญาณ (1) หรือเรียกว่า **สังขารปริจเฉท** บ้าง **นามรูปววัฏฐาน** บ้าง หมายถึงความรู้จักรูปธรรมนามธรรมว่า สิ่งที่มีอยู่เป็นอยู่ พอนับได้ว่าเป็นของจริง ก็มีแต่รูปธรรมและนามธรรมเท่านั้น และกำหนดได้ว่าในการรับรู้และเคลื่อนไหวต่าง ๆ ของตนนั้น อะไรเป็นรูปธรรม อะไรเป็นนามธรรม เช่น เมื่อเห็นรูป จักขุประสาท แสง และรูปหรือสี เป็นรูปธรรม จักขุวิญญาณ หรือการเห็นเป็นนามธรรม ดังนี้เป็นต้น

- ขั้นสมุทัยววัฏฐาน คือ กำหนดสมุทัยสัจจ์

4. กังขาวิตรณวิสุทธิ ความหมดจดแห่งญาณเป็นเหตุข้ามพ้นความสงสัย หรือ ความบริสุทธิ์ขั้นที่ทำให้กำจัดความสงสัยได้ คือ กำหนดรู้ปัจจัยแห่งนามรูป ตามแนวปฏิจจสมุปบาทก็ตาม ตามแนวกฎแห่งกรรมก็ตาม ตามแนวกระบวนการรับรู้ก็ตาม ตามแนววัฏฏะ 3 ก็ตาม หรือตามแนวอื่น ก็ตาม ว่านามธรรมและรูปธรรมล้วนเกิดจากเหตุปัจจัย และเป็นปัจจัยแก่กันและกัน อาศัยกัน อันเป็นความรู้ที่ทำให้สิ้นความสงสัยเกี่ยวกับกาลทั้ง 3 คือ อดีต อนาคต และปัจจุบัน ความรู้นี้กำหนดเป็นญาณขั้นหนึ่งบางทีเรียกว่า

นามรูปปัจจัยปริคคหญาณ (2) แปลว่า ญาณที่กำหนดปัจจัยของนามรูป

ญาณขั้นนี้ เรียกได้หลายชื่อ ว่า **ธัมมัฏฐิติญาณ** บ้าง **ยถาภูตญาณ** บ้าง **สัมมาทัสสนะ** บ้าง และผู้ประกอบด้วยญาณขั้นนี้ พระอรรถกถาจารย์เรียกว่าเป็น **"จูฬโสดาบัน"** คือ พระโสดาบันน้อย เป็นผู้มีคติ คือ ทางไปก้าวหน้าที่แน่นอนในพระพุทธศาสนา.

2) ขั้นตีรณปริญญา คือ รู้สามัญลักษณะ หรือ หยั่งถึงไตรลักษณ์

- ขั้นมัคควัฏฐาน คือ กำหนดมรรคสัจจ์ (เฉพาะข้อ 5)

5. มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ ความหมดจดแห่งญาณที่รู้เห็นว่าเป็นทางหรือมิใช่ทาง คือ ยกเอารูปธรรมและนามธรรมทั้งหลายขึ้นมาพิจารณาเป็นหมวด ๆ ตามแนวไตรลักษณ์ทีละอย่าง ๆ เช่น **พิจารณา**รูปโดยอนิจจลักษณะ โดยทุกขลักษณะ โดยอนัตตลักษณะ แล้วพิจารณาเวทนา สัญญา **สังขาร วิญญาณ**

ตามลำดับ และโดยลักษณะแต่ละลักษณะไปทีละอย่าง แล้วพิจารณาข้อธรรมอื่น ๆ เช่น ในหมวดอายตนะ 12 ปฏิจจสมุปบาท 12 และอะไรก็ได้ทุก ๆ อย่าง แม้แต่ ภพ 3 ฌาน 4 อัปปมัญญา 4 สมาบัติ 4 ฯลฯ ไปตามลำดับไตรลักษณ์แต่ละอย่างในทำนองเดียวกันนั้น (รวมความก็อยู่ในขันธ์ 5 นั่นเอง) จนเริ่มมองเห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมไปแห่งสังขารทั้งหลาย เรียกว่าเกิดเป็น *ตรุณวิปัสสนา* คือ วิปัสสนาญาณอ่อน ๆ และในช่วงนี้ ก็จะเกิดสิ่งที่เรียกว่า *วิปัสสนูปกิเลส 10* ประการ ขึ้นมา ชวนให้หลงผิดว่าบรรลุมรรคผลแล้ว หรือหลงยึดเอาวิปัสสนูปกิเลสนั้นว่าเป็นทางที่ถูก ถ้าหลงไปตามนั้น ก็เป็นอันพลาดจากทาง เป็นอันปฏิบัติผิดไป แต่ถ้ามีสติสัมปชัญญะแก้ไขได้ ก็จะกำหนดแยกได้ว่าวิปัสสนูปกิเลส 10 นั้นไม่ใช่ทาง แล้วกำหนดวิปัสสนาญาณที่ดำเนินถูกทางพ้นจากอุปกิเลสแล้วว่า นั่นแหละเป็นทางหรือมรรคาแท้จริง ซึ่งจะพึงเดินต่อไป เมื่อความรู้นี้เกิดขึ้นแล้ว ก็เรียกว่า เป็นมัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ.

ในวิสุทธิข้อนี้ มีเนื้อหาซับซ้อนที่พึงทำความเข้าใจ คือ

การเจริญวิปัสสนาในขั้นที่จะให้เกิดวิสุทธิข้อนี้เรียกว่า *นยวิปัสสนา* (การเจริญวิปัสสนาโดยนัย คือ พิจารณาโดยจับแง่ความหมายตามแนววิธีที่ท่านแสดงไว้ในพระบาลี เช่นว่า รูปอย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม จะเป็นอดีต อนาคต หรือปัจจุบัน ก็ตาม ภายในหรือภายนอกก็ตาม ฯลฯ ล้วนไม่เที่ยงดังนี้เป็นต้น) หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า *กลาปสัมมสนะ*[1] (การพิจารณาเป็นหมวด ๆ หรือรวบเป็นกลุ่ม ๆ อย่างที่อธิบายแล้วข้างบน) และความรู้ที่เกิดขึ้นในขั้นนี้ บางทีจัดกันเป็นญาณขั้นหนึ่ง เรียกว่า

สัมมสนญาณ (3) แปลว่า ญาณที่พิจารณาหรือตรวจตรา(นามรูปตามแนวไตรลักษณ์)

เมื่อพิจารณาด้วยสัมมสนญาณไปจนญาณแก่กล้าขึ้น เริ่มมองเห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมสลายไปของสิ่งทั้งหลาย มองเห็นความแปรปรวนของปัจจุบันธรรมว่า ธรรมเหล่านี้ ไม่มีแล้วก็มีขึ้น มีขึ้นแล้วก็ดับล่วงไป มองเห็นการเกิดและดับสลายทั้งโดยปัจจัย และเป็นขณะ ๆ ไป ก็เริ่มเกิดญาณใหม่เรียกว่า อุทยัพพยานุปัสสนา แต่ยังเป็นญาณใหม่ ๆ อยู่ และญาณนี้ตอนนี้เองที่เรียกว่า ตรุณวิปัสสนา หรือ ตรุณวิปัสสนาญาณ (วิปัสสนาญาณอ่อน ๆ) ผู้ได้ตรุณวิปัสสนานี้ เรียกว่า *"อารัทธวิปัสสก"* (ผู้เริ่มเห็นแจ้งหรือผู้ได้เริ่มวิปัสสนาแล้ว) และในตอนนี้เอง วิปัสสนูปกิเลส[2] เช่น โอภาส คือ แสงสว่างแสนงามเป็นต้น จะเกิดขึ้น ชวนให้หลงผิดและติดใจ ถ้ารู้เท่าทันผ่านพ้นไปได้ กำหนดแยกว่าอะไรเป็นทาง

---

[1] ฎีกาว่า *กลาปสัมมสนะ* เป็นชื่อที่ชาวชมพูทวีปใช้ ส่วน *นยวิปัสสนา* เป็นชื่อที่ชาวเกาะลังกานิยมใช้ แต่หมายถึงวิธีการเดียวกัน (วิสุทธิ.ฎีกา 3/449) ; กลาปสัมมสนะหรือนยวิปัสสนานี้เป็นวิธีตรงข้ามกับ *อนุปทธรรมวิปัสสนา* (พิจารณาองค์ธรรมเรียงลำดับเป็นรายข้อ; ดูอธิบายในบันทึกที่ 3 แห่งบันทึกพิเศษท้ายบทนี้) ; อนึ่งท่าน Ñānamoli แปล นยวิปัสสนาว่า Inductive Insight และแปลกลาปสัมมสนะว่า Comprehension by Groups.

[2] อุปกิเลสของวิปัสสนา ได้แก่ ธรรมารมณ์อันน่าชื่นชมที่เกิดแก่ผู้ได้ตรุณวิปัสสนา ทำให้เข้าใจผิดว่าตนบรรลุมรรคผลแล้ว เป็นเหตุขัดขวางไม่ให้ก้าวหน้าต่อไปในวิปัสสนาญาณ มี 10 อย่าง ดูเชิงอรรถในตอนว่าด้วย ธรรมุธัจจ์ เป็นต้น.

อะไรไม่ใช่ทางได้แล้ว ก็เป็นอันจบสิ้นวิสุทธิข้อนี้

3) ขั้นปหานปริญญา คือ รู้ถึงขั้นละความหลงผิด ถอนตัวเป็นอิสระได้

6. ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิ ความหมดจดแห่งญาณอันรู้เห็นทางดำเนิน โดยสาระแท้ ๆ หมายถึง วิปัสสนาที่ถึงจุดสุดยอดด้วยอำนาจวิปัสสนาญาณ 8 กับวิปัสสนาญาณข้อที่ 9 คือสัจจานุโลมิกญาณ แต่พูดอย่างกว้าง ๆ วิสุทธิข้อนี้ ได้แก่ วิปัสสนาญาณ 9 นั่นเอง คือ นับตั้งแต่อุทยัพพยญาณที่พ้นจากวิปัสสนูปกิเลสแล้วเป็นต้นไป จนสุดทางแห่งความเป็นปุถุชนหรือสุดวิปัสสนา วิปัสสนาญาณ 9 มีดังนี้

1. อุทยัพพยานุปัสสนาญาณ หรือเรียกสั้น ๆ ว่า อุทยัพพยญาณ (4) ญาณอันตามเห็นความเกิดดับ คือ พิจารณาความเกิดขึ้นและความดับไปแห่งเบญจขันธ์ จนเห็นปัจจุบันธรรมที่กำลังเกิดขึ้น และดับสลายไป ๆ ชัดเจน เข้าใจภาวะที่เป็นของไม่เที่ยง ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ ไม่อยู่ในบังคับบัญชาตามความอยากของใคร หยั่งทราบว่า สิ่งทั้งหลาย เกิดขึ้น ครั้นแล้ว ก็ต้องดับไป ล้วนเกิดขึ้นแล้วก็ดับไปทั้งหมด เมื่อเกิดการรับรู้หรือเคลื่อนไหวใด ๆ ในแต่ละขณะ ก็มองเห็นนามธรรม รูปธรรม และตัวรู้หรือผู้รู้ ที่เกิดขึ้น แล้วทั้งรูปธรรมนามธรรมและตัวรู้นั้นก็ดับไปพร้อมกันทั้งหมด เป็นความรู้เห็นชัดแก่กล้า (พลววิปัสสนา) ทำให้ละนิจจสัญญา สุขสัญญา และอัตตสัญญาได้

2. ภังคานุปัสสนาญาณ เรียกสั้นว่า ภังคญาณ (5) ญาณอันตามเห็นความสลาย คือ เมื่อเห็นความเกิดดับเช่นนั้นชัดเจนถี่เข้า ก็จะคำนึงเห็นเด่นชัดในส่วนความดับที่เป็นจุดจบสิ้น มองเห็นแต่อาการที่สิ่งทั้งหลายดับไป ๆ เห็นว่าสิ่งทั้งหลายทั้งปวง ล้วนจะต้องดับสลายไปทั้งหมด

3. ภยตูปัฏฐานญาณ เรียกสั้นว่า ภยญาณ (6) ญาณอันมองเห็นสังขารปรากฏเป็นของน่ากลัว คือ เมื่อพิจารณาเห็นแต่ความแตกสลายอันมีแก่สิ่งทั้งปวงหมดทุกอย่างเช่นนั้นแล้ว สังขารทั้งปวงไม่ว่าจะเป็นไปในภพใดคติใด ก็ปรากฏเป็นของน่ากลัว เพราะล้วนแต่จะต้องแตกสลายไป ไม่ปลอดภัยทั้งสิ้น

4. อาทีนวานุปัสสนาญาณ เรียกสั้นว่า อาทีนวญาณ (7) ญาณอันคำนึงเห็นโทษ คือ เมื่อพิจารณาเห็นสังขารทั้งปวงล้วนต้องแตกสลายไป เป็นของน่ากลัว ไม่ปลอดภัยทั้งสิ้นแล้ว ย่อมคำนึงเห็นสังขารทั้งปวงนั้นว่าเป็นโทษ เป็นสิ่งที่มีความบกพร่อง จะต้องระคนอยู่ด้วยทุกข์

5. นิพพิทานุปัสสนาญาณ เรียกสั้นว่า นิพพิทาญาณ (8) ญาณอันคำนึงเห็นด้วยความหน่าย คือ เมื่อพิจารณาเห็นสังขารว่าเป็นโทษเช่นนั้นแล้ว ย่อมเกิดความหน่าย ไม่เพลิดเพลินติดใจ

6. มุญจิตุกัมยตาญาณ (9) ญาณหยั่งรู้ที่ทำให้ต้องการจะพ้นไปเสีย คือ เมื่อหน่ายสังขารทั้งหลายแล้ว ย่อมปรารถนาที่จะพ้นไปเสียจากสังขารเหล่านั้น

7. ปฏิสังขานุปัสสนาญาณ หรือ ปฏิสังขาญาณ (10) ญาณอันพิจารณาทบทวนเพื่อให้เห็นทาง คือ เมื่อต้องการจะพ้นไปเสีย จึงกลับหันไปยกเอาสังขารทั้งหลายขึ้นมาพิจารณากำหนดด้วยไตรลักษณ์เพื่อมองหาอุบายที่จะปลดเปลื้องออกไป

8. สังขารุเปกขาญาณ (11) ญาณอันเป็นไปโดยความเป็นกลางต่อสังขาร คือ เมื่อพิจารณาสังขารทั้งหลายต่อไป ย่อมเกิดความรู้เห็นสภาวะของสังขารตามเป็นจริงว่า มันก็เป็นอยู่เป็นไปของมันอย่างนั้น

เป็นธรรมดา หรือเป็นธรรมดาของมันอย่างนั้นเอง จึงวางใจเป็นกลางทำเฉยได้ ไม่ยินดียินร้าย ไม่ขัดใจติดใจในสังขารทั้งหลาย แต่นั้นก็มองเห็นนิพพานเป็นสันติบท ญาณจึงโน้มน้อมที่จะมุ่งแล่นไปยังนิพพาน เลิกละความเกี่ยวเกาะกับสังขารทั้งหลาย ญาณข้อนี้จัดเป็นสิขาปปัตตวิปัสสนา คือ วิปัสสนาที่ถึงจุดสุดยอด และเป็นวุฏฐานคามินีวิปัสสนา คือ วิปัสสนาที่เชื่อมถึงมรรคอันเป็นที่ออกจากสิ่งที่ยึดหรือออกจากสังขาร

9. สัจจานุโลมิกญาณ **หรือ** อนุโลมญาณ (12) **ญาณอันเป็นไปโดยอนุโลมแก่การหยั่งรู้อริยสัจจ์ คือ เมื่อวางใจเป็นกลางต่อสังขารทั้งหลาย ไม่พะวง และญาณก็โน้มน้อมแล่นมุ่งตรงสู่นิพพานแล้ว ญาณอันคล้อยต่อการตรัสรู้อริยสัจจ์ ย่อมเกิดขึ้นในลำดับถัดไป เป็นขั้นสุดท้ายของวิปัสสนาญาณ**

ต่อจากอนุโลมญาณ ก็จะเกิด โคตรภูญาณ (13) **(ญาณครอบโคตร คือญาณที่เป็นหัวต่อระหว่าง*ภาวะปุถุชนกับภาวะอริยบุคคล*) มาคั่นกลาง แล้วจึงเกิดมรรคญาณให้สำเร็จความเป็นอริยบุคคลต่อไป โคตรภูญาณนี้ ท่านว่าอยู่ระหว่างกลาง ไม่จัดเข้าในวิสุทธิไม่ว่าข้อ 6 หรือข้อ 7 แต่ยอมให้นับเข้าเป็นวิปัสสนาได้ เพราะอยู่ในกระแสของวิปัสสนา**

7. ญาณทัสสนวิสุทธิ ความหมดจดแห่งญาณทัศนะ **คือ ความรู้ในอริยมรรค 4 หรือ** มรรคญาณ (14) **นั่นเอง ซึ่งเกิดถัดจากโคตรภูญาณ เมื่อมรรคญาณเกิดแล้ว** ผลญาณ (15) **ก็เกิดขึ้นในลำดับถัดไปจากมรรคญาณนั้น ๆ ตามลำดับของแต่ละขั้นของความเป็นอริยบุคคล ความเป็นอริยบุคคลย่อมเกิดขึ้นโดยวิสุทธิข้อนี้ เป็นอันบรรลุที่หมายสูงสุดแห่งวิสุทธิหรือไตรสิกขา หรือการปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาทั้งหมด**

ถัดจากบรรลุมรรคผลด้วยมรรคญาณและผลญาณแล้ว ก็จะเกิดญาณอีกอย่างหนึ่งขึ้นพิจารณามรรค ผล พิจารณากิเลสที่ละแล้ว กิเลสที่ยังเหลืออยู่ และพิจารณานิพพาน (เว้นพระอรหันต์ไม่มีการพิจารณากิเลสที่ยังเหลืออยู่) เรียกชื่อว่า ปัจจเวกขณญาณ (16)[1] **เป็นอันจบกระบวนการบรรลุมรรคผลนิพพานขั้นหนึ่ง ๆ**

---

[1] ญาณต่าง ๆ ที่มีเลขลำดับกำกับอยู่ใน ( ) ข้างหลังนั้น พึงทราบว่า ได้แก่ญาณที่ในสมัยหลัง ๆ ได้มีการนับรวมเข้าเป็นชุดเรียกว่า *ญาณ 16* หรือ *โสฬสญาณ* อันเป็นที่รู้จักกันดีในวงการบาเพ็ญวิปัสสนา โดยเฉพาะใช้ในการตรวจสอบที่เรียกว่า ลำดับญาณ และพึงทราบว่าในญาณ 16 นี้ เฉพาะมรรคญาณ และผลญาณสองอย่างเท่านั้น เป็นญาณขั้นโลกุตตระ ส่วนอีก 14 อย่างที่เหลือเป็นญาณขั้นโลกีย์ทั้งสิ้น

อนึ่ง พึงสังเกตว่า วิปัสสนาญาณ 9 นั้น *คัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะ*นับรวมสัมมสนญาณ (3) เข้าในชุดด้วย จึงเป็น *วิปัสสนาญาณ 10* (สงคห.55)

บันทึกพิเศษท้ายบท

สำหรับผู้สนใจเชิงวิชาการ

บันทึกที่ 1 : *คำว่า "บรรลุนิพพาน"*

คำว่า "บรรลุนิพพาน" นี้ ใช้ตามที่เห็นว่าเป็นคำคุ้นหูหรือฟังง่ายสำหรับคนทั่วไป แต่ความจริงคำที่ถูกต้องตรงกว่า หรือถือได้ว่าเป็นศัพท์เฉพาะสำหรับกล่าวถึงการบรรลุนิพพาน ได้แก่คำว่า *"สจฺฉิกิริยา"* (คัมภีร์รุ่นหลังใช้ สจฺฉิกรณ บ้าง; รูปกริยาเป็น สจฺฉิกโรติ เป็นต้น ซึ่งแปลตามแบบว่า "การทำให้แจ้ง" แปลตามอรรถกถาว่า การทำให้ประจักษ์ หมายถึงประสบเอง; คำว่า "การทำนิพพานให้แจ้ง" ฟังดูไม่สู้สะดวกสำหรับคนทั่วไป จึงเลี่ยงมาใช้คำว่า "บรรลุนิพพาน" แต่ต่อนี้ไปบางทีจะใช้คำว่า "การประจักษ์แจ้งนิพพาน" แทรกไปบ้าง เพราะดูเหมือนจะหลีกความเข้าใจผิดได้ดีกว่าคำว่าบรรลุนิพพาน; ส่วนคำว่าบรรลุนั้น ตรงกับบาลีว่า *"อธิคม"* (รูปกริยาเป็น อธิคจฺฉติ เป็นต้น) และ *"ปตฺติ"* (รูปกริยาและคุณนามที่ใช้กับนิพพานคือ ปตฺต) ทั้งสองคำนี้ พบที่ใช้กับนิพพานหลายแห่ง แต่ก็รองลงมา และส่วนมากใช้ในคำร้อยกรอง คือ คาถา

สจฺฉิกิริยา และกลุ่ม สจฺฉิกโรติ เช่น ม.อุ.14/50/47; สํ.ม.19/44/14; 281/74; องฺ.เอก.20/42/9; องฺ.ฉกฺก.22/339/473; ขุ.ปฏิ.31/674/583; ที.ม.10/273/325; 300/351; ม.มู.12/132/103; 152/127; ม.อุ.14/397/269; สํ.สฬ.18/497/310; 513/321; สํ.ม.19/679/190; 754/223; 823/248; องฺ.ติก.20/514/285; องฺ.จตุกฺก.21/194/266; องฺ.ฉกฺก.22/297/351;301/364; องฺ.นวก.23/241/445; ขุ.ขุ.25/6/4; ขุ.สุ.25/318/377; สจฺฉิกรณ เช่น องฺ.อ.2/269;3/237; ขุทฺทก.อ.167; สุตฺต.อ.2/120; ที.อ.3/307; ม.อ.2/315; 3/471; วิภงฺค.อ. 671

กลุ่ม *อธิคจฺฉติ* เช่น ร้อยแก้ว = ม.มู.12/326/332; ในคาถา เช่น สํ.ส.15/101/31; สํ.นิ.16/699/324; ขุ.อิติ.25/282/310; ขุ.เถร.26/400/427; องฺ.ติก. 20/497/207; องฺ.ปญฺจก.22/179/239; ขุ.วิมาน.26/50/88; ขุ.เถรี.26/448/457

กลุ่ม *ปตฺติ*; ปตฺต มาในคาถาล้วน เช่น ขุ.ธ.25/20/33; ขุ.เถรี.26/474/502; ที.ปา.11/365/288; ม.มู.12/391/421; สํ.ส.15/740/278; 845/315; ขุ.สุ.25/311/361; 357/412; ขุ.เถร.26/401/434; ขุ.เถรี.26/421/445; 432/449

คำนอกจากนี้มีใช้กับนิพพานเพียงประปราย และส่วนมากมาในคำร้อยกรองคือ คาถา ได้แก่รูปต่าง ๆ ของคำกริยาต่อไปนี้คือ อาราเธติ (ให้สำเร็จ) ผุสติ (สัมผัส, ถูกต้อง) คจฺฉติ (ถึง) ลภติ (ได้)

บันทึกที่ 2 : *ในฌาน เจริญวิปัสสนา หรือบรรลุมรรคผล ได้หรือไม่?*

มักมีผู้สงสัยว่า ในฌาน จะเจริญวิปัสสนาได้หรือไม่ หรือว่าจะใช้ปัญญาพิจารณาสิ่งใด ๆ ได้หรือไม่ ผู้ที่เข้าใจว่าไม่ได้ มักอ้างเรื่ององค์ฌานว่า ในปฐมฌานมีวิตกและวิจาร พอจะคิดอะไรได้บ้าง แต่ฌานสูงขึ้นไปมีอย่างมากก็เพียงปีติ สุข และเอกัคคตา จะคิดจะพิจารณาอะไรได้อย่างไร ความจริงองค์ฌานเป็นเพียงองค์ประกอบที่เป็นเกณฑ์ตัดสินว่าภาวะจิตนั้นเป็นฌานหรือไม่และเป็นฌานขั้นใด มิใช่หมายความว่าในฌานมีองค์ธรรมเพียงเท่านั้น อันที่จริงนั้น ในฌานมีองค์ธรรมอื่น ๆ อีกมากมาย ดังที่ท่านบรรยายไว้ทั้งในพระสูตรและพระอภิธรรม (ชั้นเดิม) เช่น ม.อุ.14/158/118 กล่าวถึงฌานตั้งแต่ปฐมฌานถึงอากิญจัญญายตนะทุกชั้นล้วนมีองค์ธรรมเช่น ฉันทะ อธิโมกข์ วิริยะ สติ อุเบกขา มนสิการ เป็นต้น ใน อภิ.สํ.34/139/44-274/108 แสดงองค์ธรรมทั้งหลายในฌานต่าง ๆ ทุกระดับ โดยเฉพาะในฌานที่

เป็นโลกุตตระ (สงฺคณี อ.336 ว่าเป็นฌานอัปปนาชั่วขณะจิตเดียว) มีทั้งอินทรีย์ 5 คือ สัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา มีองค์มรรคครบทั้ง 8 มีสมถะและวิปัสสนาและองค์ธรรมอื่นอีกมาก (อภิ.สํ.34/196/83) วินย.ฎีกา.2/271 และ วิสุทธิ.ฎีกา 1/254 ขยายความหมายของข้อความอย่างที่พบในปฏิสํ.อ.159, วิสุทธิ.1/190 และ นิท.อ.1/164 ให้เห็นชัดว่าสมาธิและปัญญาเกิดขึ้นได้โดยเป็นธรรมควบคู่กันในฌานจิต ส่วนที่ว่า เมื่อไม่มีวิตกและวิจาร จะคิดจะพิจารณาอะไรได้อย่างไรนั้น พึงเข้าใจว่า ที่ไม่มีวิตกและวิจารก็เพราะจิตตั้งมั่น มีกำลังแน่วแน่เป็นอย่างมากแล้ว จึงไม่ต้องคอยยกจิตขึ้นสู่อารมณ์(วิตก) ไม่ต้องคอยประคองจิตให้เคล้าอยู่กับอารมณ์ (วิจาร) ต่อไปอีก จึงยิ่งทำงานพิจารณาได้ดียิ่งขึ้นกว่ามีวิตกวิจาร; ในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ (วิสุทธิ.3/206) แสดงวิธีเจริญวิปัสสนาว่า *"บุคคลที่เป็นสมถยานิก ออกจากฌานใดฌานหนึ่งในบรรดารูปฌานและอรูปฌานทั้งหลาย เว้นแต่เนวสัญญานาสัญญายตนะแล้ว พึงกำหนดพิจารณาองค์ฌานทั้งหลายมีวิตกเป็นต้น และธรรมทั้งหลายที่ประกอบร่วมกับองค์ฌานนั้น โดยลักษณะและรสเป็นอาทิ"* คำอธิบายที่ว่า "ออกจากฌาน...แล้วพึงกำหนด" นั้น มองแง่หนึ่งอาจถือว่าเป็นเพียงแสดงตัวอย่างวิธีปฏิบัติแบบหนึ่ง เพราะในฎีกาที่อธิบายความตอนนี้เอง (วิสุทธิ.ฎีกา 3/398) ได้ไขความไว้ว่า *"คำว่าสมถยานิก เป็นชื่อของผู้ดำรงในฌาน หรือในอุปจาระแห่งฌาน บำเพ็ญอยู่ซึ่งวิปัสสนา"*

อย่างไรก็ตาม เรื่องที่ว่า การบำเพ็ญวิปัสสนา จะอยู่ในฌานหรือออกจากฌานก่อนแล้วจึงทำก็ได้ หรือว่า อยู่ในฌานทำไม่ได้ จะต้องออกจากฌานเสียก่อนจึงจะทำได้นี้ ดูเหมือนว่า อรรถกถาฎีกาทั้งหลายยังขัดแย้งกันอยู่บ้าง หลักฐานที่กล่าวถึงการบำเพ็ญวิปัสสนาในฌาน นอกจาก องฺ.อ.3/352 และวิสุทธิ.ฎีกา 3/398 แล้ว ได้พบอีกเพียงแห่งเดียวคือ ที.อ.2/143 ซึ่งกล่าวถึงพระอรหันต์ปัญญาวิมุตว่า *"พระปัญญาวิมุตมี 5 อย่างคือ พระสุกขวิปัสสก 1 และท่านผู้ดำรงอยู่ในฌาน 4 ฌานใดฌานหนึ่งมีปฐมฌานเป็นต้น บรรลุอรหัตตผล (อีก 4)"* หลักฐานนอกจากนี้ล้วนแสดงการปฏิบัติแบบออกจากฌานก่อนเป็นพื้น เฉพาะอย่างยิ่งเมื่อบรรยายวิธีบำเพ็ญวิปัสสนาโดยตรง จะมีข้อความทำนองเดียวกันว่า "เข้าฌาน ออกแล้ว กำหนดองค์ฌานและธรรมที่ประกอบร่วมกับฌานนั้น...." หรือ "เข้าฌาน ออกจากสมาบัติแล้ว พิจารณาสังขารทั้งหลาย..." หรือ "ออกจากสมาบัติแล้ว พิจารณาสมาปัตติธรรม..."หรือ "ออกจากฌานแล้ว พิจารณาฌานธรรม..." เป็นต้น (ดู วินย.อ.1/525,529; ที.อ.2/482; ม.อ.1/343; สํ.อ.3/382; องฺ.อ.2/13; สุตฺต.อ.2/511; นิทฺ.อ.2/247,338; วิสุทธิ.2/79; 3/313; ฯลฯ) หลักฐานเหล่านี้ แสดงให้เห็นว่า มติทั่วไปของอรรถกถา ถือว่าถ้าเข้าฌานแล้วจะต้องออกจากฌานก่อน จึงจะบำเพ็ญวิปัสสนาได้ ข้อที่ขัดแย้งกันเช่นนี้ จะยุติอย่างไร ไม่ปรากฏคำชี้แจงโดยตรงในอรรถกถาหรือฎีกา และยากที่จะเค้นคำอธิบายออกมาได้ แต่ก็พอหาข้อประนอมได้โดยเก็บเหตุผลจากที่ต่าง ๆ มาเชื่อมต่อกันดังต่อไปนี้

คำบรรยายวิธีบำเพ็ญวิปัสสนาโดยออกจากฌานแล้วพิจารณาสังขารนั้น ได้แบบมาจากคัมภีร์ชั้นรองในพระไตรปิฎกนั่นเอง ตัวอย่างที่เห็นชัดคือ ในคัมภีร์ ขุ.สุ.25/438/548 มีข้อความสั้น ๆ ตอนหนึ่งว่า "บุคคลรู้จักกรรมที่ปรุงแต่งให้เกิดอากิญจัญญายตนะว่า มีนันทิเป็นสังโยชน์ ครั้นรู้จักอย่างนี้แล้ว แต่นั้นย่อมเห็นแจ้ง (= บำเพ็ญวิปัสสนา) ในอากิญจัญญายตนะนั้น" ข้อความตอนท้ายที่ว่า "แต่นั้น ย่อมเห็นแจ้งในอากิญจัญญายตนะนั้น" คัมภีร์จูฬนิทเทส ซึ่งเป็นคัมภีร์ชั้นรองในพระไตรปิฎก (ขุ.จู.30/487/233) อธิบายขยายความออกไปว่า "หมายความว่า บุคคลนั้นเข้าอากิญจัญญายตนะแล้ว ออกจากอากิญจัญญายตนะนั้นแล้ว เห็นแจ้ง (ทำวิปัสสนา) ธรรมคือจิตและเจตสิกทั้งหลาย ซึ่งเกิดในอากิญจัญญายตนะนั้น โดยความเป็นของไม่เที่ยง โดยความเป็นทุกข์..." (ในอรรถกถาของคัมภีร์ทั้งสองนี้คือ สุตฺต.อ.2/523; นิทฺ.อ.2/298 ก็มีคำอธิบายทำนองเดียวกัน)

คำอธิบายเรื่องนี้ ในคัมภีร์ชั้นรองก็ดี ในคัมภีร์รุ่นอรรถกถาฎีกาก็ดี ล้วนจัดได้ว่าเป็นแนวอภิธรรมทั้งสิ้น ธรรมดาว่า คัมภีร์สายอภิธรรมนั้น ย่อมพยายามวิเคราะห์ธรรมทั้งหลายออกไปอย่างละเอียด เมื่ออธิบายเรื่องจิต ก็วิเคราะห์ออกไปเป็นขณะ ๆ แสดงให้เห็นการทำงานของจิตโดยสัมพันธ์กับธรรมอย่างอื่น เช่น การเกี่ยวข้องกับอารมณ์ เป็นต้น ในกรณีที่จะอาศัยฌานเพื่อบำเพ็ญวิปัสสนานี้ ขณะอยู่ในฌานสมาบัติแท้ ๆ ยังทำวิปัสสนาไม่ได้ เพราะอารมณ์ของฌาน

นั้นอย่างหนึ่ง ส่วนอารมณ์ของวิปัสสนาเป็นอีกอย่างหนึ่ง ขณะอยู่ในฌาน จิตแนบอยู่กับอารมณ์ของฌาน การพิจารณาสังขารด้วยจิตเดียวกับจิตที่เข้าสมาบัติ เป็นสิ่งที่ไม่อาจทำได้ (องฺ.อ.2/447) ดังนั้น จึงต้องออกจากอารมณ์ (ของฌาน) เสียก่อน (วินย.อ.1/269) เพื่อจะได้เปลี่ยนอารมณ์ใหม่ ซึ่งก็หมายความว่า ต้องออกจากฌานนั่นเอง การออกจากฌานนั้นก็ไม่มีอะไรมาก เพียงให้กระแสจิตซึ่งแนบอยู่กับอารมณ์ของฌานนั้นขาดตอนลงเสียด้วยการตกภวังค์ การที่จิตตกภวังค์นั่นเองคือการออกจากฌาน (ม.อ.2/40 ; องฺ.อ.3/170,374 ; วิภงฺค.อ.605 ; วินย.ฏีกา2/359 ; 4/137 ; วิสุทฺธิ.ฏีกา1/263) เมื่อออกจากฌานแล้ว ในกรณีนี้ จิตก็ขึ้นสู่วิถีอีกในทันที และด้วยอิทธิพลของฌานสืบเนื่องมา จิตก็แน่วแน่เป็นอัปปนาสมาธิต่อไปอีก (มิใช่หมายความว่า เมื่อออกจากฌานสมาบัติแล้ว จิตจะกลับมาสู่สภาพวุ่นวายหรือหวั่นไหวตามปกติอย่างที่อาจจะเข้าใจกันไป) บุคคลผู้นั้น ดำรงอยู่ในอัปปนาหรือใช้จิตที่เป็นอัปปนาสมาธินั่นเอง (วิสุทฺธิ.1/239; 2/195) เจริญวิปัสสนา โดยกำหนดพิจารณาองค์ฌานทั้งหลาย (หรือจะพูดให้กว้างเพื่อคลุมถึงธรรมอย่างอื่นที่มีอยู่ในฌานทั้งหมดก็ว่า พิจารณาฌานธรรม ฌานสัมปยุตตธรรม สมาปัตติธรรม สมาปัตติสัมปยุตตธรรม จิตและเจตสิกที่เกิดในฌาน หรือพิจารณาสังขารทั้งหลาย ก็ได้ทั้งสิ้น) ในฌานหรือสมาบัติที่ตนเพิ่งออกมานั้นจนเห็นไตรลักษณ์ (เรียกว่ากำหนดองค์ฌาน ฯลฯ เป็นอารมณ์ของวิปัสสนา) สมาธิที่มั่นคงขึ้นด้วยการได้ฌานสมาบัติแล้วนี้ จะช่วยให้การบำเพ็ญวิปัสสนาสะดวก คล่อง สำเร็จผลง่ายมากขึ้น ยิ่งได้อภิญญาด้วยแล้วก็ยิ่งดี (วิสุทฺธิ.2/197) ข้อนี้นับว่าเป็นส่วนดีหรือเป็นคุณค่าพิเศษของการเจริญสมถะก่อนแล้วจึงเจริญวิปัสสนาภายหลัง การเจริญวิปัสสนาด้วยการเข้าฌานสมาบัติก่อน เมื่อออกจากฌานสมาบัติแล้วจึงใช้จิตที่เป็นสมาธิแข็งกล้าสืบทอดมาจากกำลังฌานนั้นกำหนดพิจารณาสังขารอย่างที่กล่าวมานี้ อรรถกถาบัญญัติศัพท์ขึ้นมาเรียกว่า เจริญวิปัสสนาที่มีฌานเป็นบาท หรือทำฌานให้เป็นบาทของวิปัสสนา (หรือทำสมาบัติให้เป็นบาทของวิปัสสนา) และฌานสมาบัตินั้น ก็เรียกว่าฌานที่เป็นบาทของวิปัสสนา หรือสมาบัติที่เป็นบาทของวิปัสสนา หรือฌานจิตที่เป็นบาทแห่งวิปัสสนา (วิปัสสนาปาทกฌาน, วิปัสสนาปาทกสมาบัติ, ปาทกัชฌาน ฯลฯ เช่น ที.อ.2/537; ม.อ.3/665; ปฏิสํ.อ.234-6; สงฺคณี อ.355-358 วิภงฺค.อ.156 วิสุทฺธิ.312-314; วินย.อ.1/173 = ม.อ.1/171 องฺ.อ.2/13; วินย.อ.1/188 = ที.อ.1/277 = ม.อ.1/174 = องฺ.อ.2/190 = ปญฺจ.อ.125; วินย.อ.1/290 = ที.อ.3/108,251 = ม.อ.2/115 = สํ.อ.1/33 = นิทฺ.อ.1/147 = วินย.ฏีกา 1/691; ม.อ.2/197 = นิทฺ.อ.2/25 = วินย.ฏีกา2/82; ม.อ.2/468; 3/569,571; วิภงฺค.อ.537; ม.อ.3/606; องฺ.อ.1/242, 537; ม.อ.1/196,257; 2/316; ฯลฯ) เรียกตามขั้นของฌานสมาบัติที่เป็นบาทนั้นว่า ทำปฐมฌานให้เป็นบาท ทำทุติยฌานให้เป็นบาท ฯลฯ ทำอากิญจัญญายตนฌานให้เป็นบาท เป็นต้น หรือว่า วิปัสสนามีปฐมฌานเป็นบาท วิปัสสนามีทุติยฌานเป็นบาท วิปัสสนามีอรูปสมาบัติเป็นบาท ฯลฯ ยิ่งฌานที่เป็นบาทสูงเท่าใด สมาธิจิตที่ใช้ทำวิปัสสนาก็ยิ่งประณีตมั่นคงมากขึ้นอยู่ในระดับของฌานสมาบัติที่เป็นบาทนั้น ปัญญาที่เป็นตัววิปัสสนาก็อาจถูกเรียกแยกเป็นขั้น ๆ ตามฌานสมาบัติที่เป็นบาท เช่น เรียกว่า วิปัสสนาปัญญาในระดับปฐมฌาน หรือปฐมฌานวิปัสสนาปัญญา (องฺ.อ.3/359) เป็นต้น และมรรคคือการตรัสรู้ที่จะเกิดขึ้นก็จะประกอบด้วยฌานสมาบัติระดับเดียวกับที่ใช้เป็นบาทนั้นเช่นกัน (เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมรรคกับฌานที่เป็นบาท พึงดูรายละเอียดและความเห็นซึ่งแปลกออกไป ที่ สงฺคณี อ.355; วิสุทฺธิ.3/312 เป็นต้น ซึ่งได้อ้างแล้วข้างต้น) ทั้งนี้ ยกเว้นเนวสัญญานาสัญญายตนะ และสัญญาเวทยิตนิโรธ

เท่าที่กล่าวมานี้ พอให้เห็นได้ว่า คำพูดว่า บำเพ็ญวิปัสสนาในฌานก็ดี ออกจากฌานแล้วบำเพ็ญวิปัสสนาก็ดี ไม่ขัดแย้งกัน อย่างแรกเป็นการพูดนัยกว้าง จะว่าเป็นการพูดแบบปริยาย หรือสำนวนพระสูตรก็ได้ ตามนัยนี้ คำว่าฌานหมายถึงทั้งตัวฌานเองแท้ ๆ และภาวะจิตที่เรียบสม่ำเสมอมั่นคงด้วยกำลังของฌานนั้น ที่ว่าบำเพ็ญวิปัสสนาในฌานก็คือเมื่อเข้าฌานแล้วก็ใช้ภาวะจิตที่ตั้งมั่นด้วยกำลังฌานบำเพ็ญวิปัสสนาต่อไป ส่วนคำพูดอย่างหลัง (ว่าออกจากฌานแล้วบำเพ็ญวิปัสสนา) เป็นการพูดนัยจำเพาะ จะว่าเป็นการพูดโดยนิปริยาย หรือ สำนวนพระอภิธรรมก็ได้ (ท่านว่าสุตตันตเทศนาเป็นปริยายกถา อภิธรรมเทศนา เป็นนิปปริยายกถา–สงฺคณี อ.452; วิสุทฺธิ.ฏีกา2/172) ตามนัยหลังนี้ คำว่า

ฌานหมายถึงตัวฌานเองแท้ ๆ เท่านั้น คือหมายถึง การที่จิตกำหนดแน่วอยู่กับอารมณ์ของสมถะ เช่น นิมิตของลมหายใจและกสิณเป็นต้นเพียงอย่างเดียว ส่วนภาวะจิตที่มั่นคงสม่ำเสมอด้วยกำลังฌาน สำนวนอภิธรรมแยกออกมาเป็นอีกตอนหนึ่งต่างหาก เป็นตอนที่ออกจากฌานแล้ว คือจิตปล่อยอารมณ์ของสมถะหลุดไปหรือขาดตอนไปแล้ว แต่ด้วยกำลังฌานจิตจึงยังคงตั้งมั่นมีสมาธิเป็นอย่างดี ถึงตอนนี้ผู้ปฏิบัติธรรมอาศัยภาวะจิตนี้แหละบำเพ็ญวิปัสสนา โดยกลับยกเอาฌานพร้อมทั้งธรรมต่าง ๆ เช่น วิตก วิจาร ปีติ สุข ฉันทะ วิริยะ เป็นต้น ซึ่งมีอยู่ในฌานที่ตนเพิ่งออกมาแล้วนั้นเอง ขึ้นมาทำเป็นอารมณ์ของวิปัสสนาเสีย เมื่อไม่ยอมเรียกภาวะจิตนี้ว่าอยู่ในฌาน ก็ต้องหาถ้อยคำมาเรียกให้เหมาะ เพราะถึงแม้จะออกจากฌานแล้ว แต่ภาวะจิตตอนนี้ก็มิใช่กลับไปมีสภาพอย่างเดิมเหมือนเวลาก่อนเข้าฌาน อรรถกถายุติปัญหานี้ โดยคิดคำขึ้นใช้ใหม่ เรียกว่าทำฌานให้เป็นบาท ส่วนการตัดแยกระหว่างตัวฌานแท้ ๆ กับภาวะจิตที่ตั้งมั่นอยู่ต่อมาด้วยกำลังฌาน อรรถกถาอาศัยหลักเรื่องภวังคจิตมากำหนดเป็นการออกจากฌาน ให้ขาดตอนจากกัน (คำว่า *ภวังค์* หรือ *ภวังคจิต* มีในพระไตรปิฎกเฉพาะในคัมภีร์ปัฏฐานแห่งพระอภิธรรมเท่านั้น เช่น อภิ.ป.40/509/163; 516/164; 553/181; 1162/384 ครั้นถึงรุ่นอรรถกถาจึงใช้กันดื่นขึ้น) รวมความที่สันนิษฐานตามหลักฐานเหล่านี้ว่า สำนวนพูดโดยปริยายว่า "อยู่ในฌานเจริญวิปัสสนา" มีความหมายครอบคลุมเท่ากับที่อรรถกถาแยกพูดโดยนิปริยายว่า "เข้าฌาน ออกจากฌานแล้ว พิจารณาสังขาร" (เช่น องฺ.อ.2/13) หรือ "ออกจากฌานที่เป็นบาทแล้ว พิจารณาสังขาร" (เช่น วิสุทฺธิ.3/312) หรือ "ทำฌานให้เป็นบาท เจริญวิปัสสนา" (เช่น วิสุทฺธิ.ฎีกา 1/316) หรือ "ได้ฌานแล้ว เจริญวิปัสสนาที่มีฌานเป็นบาท" (เช่น วิสุทฺธิ.1/241; วิสุทฺธิ.ฎีกา 2/19) หรือ "ออกจากสมาบัติแล้ว ทำวิปัสสนาด้วยจิตที่ตั้งมั่น" (เช่น ม.อ.1/171; วิสุทฺธิ.2/195)

สรุปอีกครั้งหนึ่งว่า ทั้งสำนวนพระสูตร และสำนวนอภิธรรม มีสาระสำคัญอย่างเดียวกันคือ ทำฌานให้เกิดขึ้น (เข้าฌาน) ก็เพื่อใช้กำลังสมาธิของฌานนั้นเตรียมจิตให้อยู่ในสภาพซึ่งพร้อมดีที่สุดสำหรับใช้เป็นที่ทำการของปัญญาที่จะคิดพิจารณาให้เห็นความจริงต่อไป เมื่อเข้าฌานคือฌานเกิดขึ้นแล้ว จิตพร้อมดีแล้ว ก็เดินหน้าต่อไปสู่ขั้นใช้ปัญญาพิจารณาสภาวะของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งเรียกว่าวิปัสสนา ภาวะนี้เรียกง่าย ๆ ก็ว่า เข้าฌานแล้วเจริญวิปัสสนา หรือคล้ายกับพูดว่าอยู่ในฌานเจริญวิปัสสนา แต่ถ้าจะพูดให้กระชับลงไปอีก ก็ต้องว่า อาศัยฌาน เจริญวิปัสสนา ถึงตอนนี้ฝ่ายอภิธรรมก็มาช่วยอธิบายว่า ฌานเป็นสมถะ ย่อมยึดหน่วงอารมณ์ของมันไว้อย่างหนึ่งอย่างเดียวโดยตลอด เมื่อหันไปใช้ปัญญาพิจารณาสิ่งต่าง ๆ ก็ย่อมต้องเปลี่ยนออกจากอารมณ์ที่กำหนดเดิม และเมื่อเปลี่ยนอารมณ์อย่างนั้นจิตก็ตกภวังค์ นั่นคือออกจากฌานไปแล้ว ต่อจากนั้นการพิจารณาเป็นเรื่องของวิปัสสนา นับเป็นคนละขั้นตอน แต่เพราะได้อาศัยฌานนั้นมีความสัมพันธ์กันอยู่ อรรถกถาจึงให้เรียกว่า เอาฌานเป็นบาท หรือเป็นปทัฏฐานของวิปัสสนา คำอธิบายอย่างนี้ก็รับกันดีกับข้อความที่มีบ่อย ๆ ในพระสูตรทั้งหลายว่า เข้าฌานอยู่แล้ว ครั้นเมื่อจิตตั้งมั่น...แล้วจึงน้อมจิตไปเพื่อวิชชาต่าง ๆ (เช่น ม.ม.13/505-8/460-1) ซึ่งหมายความว่า อาศัยฌานเป็นเครื่องทำจิตให้พร้อมก่อนแล้วจึงนำไปใช้งาน ท่านเรียกจิตเช่นนั้นว่า จิตที่ควรแก่การนำไปใช้ (อภินีหารกฺขม) และจึงเป็นบาทหรือเป็นปทัฏฐานเพื่อได้ผลสำเร็จที่สูงยิ่ง ๆ ขึ้นไป พระอรรถกถาจารย์นับแจงตามข้อความในพระสูตร ให้เห็นว่าจิตเช่นนี้ประกอบด้วยคุณสมบัติ 8 อย่าง คือ *สมาหิตะ* - ตั้งมั่น *ปริสุทธะ* - บริสุทธิ์ *ปริโยทาตะ* - ผ่องใส *อนังคณะ* - โปร่งโล่งเกลี้ยงเกลา *วิคตูปกิเลส* - ปราศสิ่งมัวหมอง *มุทุภูตะ* - นุ่มนวล *กัมมนิยะ* - ควรแก่การงาน *ฐิตะ อาเนญชัปปัตตะ* - อยู่ตัว ไม่วอกแวกหวั่นไหว (นิทฺ.อ.2/59; วิสุทฺธิ.2/203)

อย่างไรก็ตาม ผู้ที่ได้ฌานแล้ว แต่ไม่ใช้ฌานเป็นบาท จะเจริญวิปัสสนาเพียงด้วยอุปจารสมาธิ หรือขณิกสมาธิเท่านั้น ก็ย่อมได้ แต่จะมีสภาพเหมือนกับผู้ที่เจริญวิปัสสนาอย่างเดียวโดยไม่ได้ฌานมาก่อนซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป (ดูเชิงอรรถในตัวบท เพราะมีความเนื่องกัน)

บันทึกที่ 3 : *เนวสัญญานาสัญญายตนะ ใช้ทำวิปัสสนาไม่ได้?*

เนวสัญญานาสัญญายตนะ และสัญญาเวทยิตนิโรธ จัดได้ว่าเป็นสมาบัติจำพวกเสวยผล มิใช่ประเภทสำหรับใช้

ทำกิจ สมาบัติที่ต่ำกว่านั้น คือตั้งแต่อากิญจัญญายตนะลงไป จึงจะใช้ได้ทั้งสำหรับเสวยผลและสำหรับทำกิจ ทั้งนี้เพราะยังมีสัญญาและธรรมอื่น ๆ ที่ประกอบร่วมอยู่ชัดเจนพอ ดังที่ท่านเรียกอากิญจัญญายตนะว่า เป็นยอดแห่งสัญญาสมาบัติ (ขุ.จู.30/260/134; และพึงดู สํ.นิ.16/354/181; สํ.อ.2/171; องฺ.อ.3/353 ประกอบด้วย) คือเป็นสมาบัติชั้นสูงสุดที่ยังมีสัญญา หรือบางทีเรียกว่าสัญญัคคะ แปลว่า ยอดแห่งสัญญา หรือสัญญาอย่างยอด เพราะเป็นสมาบัติโลกีย์ชั้นสูงสุดที่ใช้ทำกิจได้ (ที.อ.1/424)

เนวสัญญานาสัญญายตนะ เป็นภาวะที่ละเอียดเกินไปจนเรียกว่ามีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่ ดังกล่าวแล้วข้างบน และได้ชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า *สังขาราวเสสสมาบัติ* แปลว่า สมาบัติที่มีสังขารสักว่าเหลืออยู่ หรือเรียกอย่างง่าย ๆ ว่า สมาบัติเศษสังขาร เพราะมีสังขารซึ่งอยู่ในภาวะละเอียดเป็นที่สุด ตามปกติถือว่าไม่ชัดพอหรือไม่หยาบพอที่จะใช้ทำกิจของวิปัสสนา ไม่ต้องพูดถึงอยู่ในสมาบัติ แม้ออกมาจากสมาบัตินั้นแล้ว จะกลับยกเอาองค์ธรรมต่าง ๆ ที่มีในสมาบัตินี้ขึ้นมาพิจารณา ก็แทบไม่มีผู้ใดทำได้ เว้นแต่ผู้มีปัญญาอย่างพระสารีบุตรขึ้นไป และแม้แต่พระสารีบุตรเองก็พิจารณาได้เพียงแบบเหมารวม หรือรวบเป็นกลุ่ม อย่างที่เรียกว่า กลาปวิปัสสนา อย่างเดียว มีแต่พระพุทธเจ้าทั้งหลายเท่านั้น ที่จะกำหนดองค์ธรรมแยกออกพิจารณาเป็นรายข้อตามลำดับ คือทำอนุปทธรรมวิปัสสนาได้ (ดู ม.อุ.14/32/32; สํ.นิ.16/354/181; ที.อ.1/423; ม.อ.3/498; สํ.อ.2/171; สงฺคณี อ.327-330; วิสุทฺธิ.2/146-148; วิสุทฺธิ.ฎีกา 2/168,174)

แม้ว่าโดยหลักการทั่วไป ท่านมักกล่าวคลุม ๆ รวม ๆ กันไปว่า สมาบัติทั้ง 8 หรือ รูปฌาน 4 และ อรูปฌาน 4 เป็นบาทแห่งวิปัสสนาได้ทั้งหมด (เช่น ปฏิสํ.อ.236=สงฺคณี อ.356=วิสุทฺธิ.3/312; ม.อ.2/197,468; 3/569,571; องฺ.อ.3/357; วินย.อ.1/290; วิภงฺค.อ.537; นิทฺ.อ.1/147; 2/25; วินย.ฎีกา 2/94) เป็นบาทแห่งผลสมาบัติได้ทั้งหมด (เช่น อุ.อ.233) และร่วมกันหมดทุกข้อ รวมเป็นบาทของนิโรธสมาบัติ (เช่น ม.อ.2/316) แต่ภาวะที่เนวสัญญานาสัญญายตนะเป็นบาท หาเหมือนกับเอาฌานสมาบัติข้ออื่น ๆ เป็นบาทไม่ คือไม่ใช่เป็นตัวทำกิจแท้จริง ดังเห็นได้ชัดในการเข้านิโรธสมาบัติ ท่านชี้แจงให้เห็นว่า สมาบัติที่เป็นขั้นทำการก็คือ อากิญจัญญายตนะ ส่วนเนวสัญญานาสัญญายตนะ แม้จะเป็นขั้นตอนที่จำเป็น แต่ก็มีสภาพคล้ายเป็นทางผ่านเท่านั้น (ที.อ.1/424) ผู้ใดจะเข้านิโรธสมาบัติ แม้เข้าสมาบัติผ่านมาโดยลำดับจนถึงเนวสัญญานาสัญญายตนะแล้ว แต่ในตอนที่ผ่านจากอากิญจัญญายตนะก่อนจะเข้าเนวสัญญานาสัญญายตนะ ไม่ได้ทำบุพกิจ คือไม่ได้เตรียมจิตให้พร้อมที่จะเข้านิโรธไว้ ก็ไม่อาจเข้านิโรธสมาบัติได้ และเมื่อเข้านิโรธไม่สำเร็จก็ต้องถอยกลับไปอยู่ในอากิญจัญญายตนะ มิใช่คงอยู่ในเนวสัญญานาสัญญายตนะ (วิสุทฺธิ.3/369; พึงนำเหตุผลเกี่ยวกับการที่มรรคซึ่งเกิดขึ้นแก่ผู้พิจารณาเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ ไม่เป็นเหมือนเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยสิ้นเชิง ใน สงฺคณี อ.358 มาประกอบการพิจารณาด้วย) เหตุผลเหล่านี้ พอให้ลงสันนิษฐานได้ว่า เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติเป็นภาวะจำเพาะตัว เป็นจุดจำเพาะแห่งการเสวยผลของมันเองล้วน ๆ เมื่อออกจากสมาบัตินี้ ก็เป็นการออกมาเลย พูดโดยนิปริยายว่าไม่มีภาวะจิตสืบเนื่องในระดับนี้ ในการเจริญวิปัสสนา เมื่อออกจากเนวสัญญานาสัญญายตนะมาพิจารณาสังขารธรรม ก็มิใช่ออกเพียงเพื่อเปลี่ยนอารมณ์เหมือนอย่างออกจากฌานสมาบัติข้ออื่น (ความจริง เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ ไม่มีอารมณ์ของมันเองด้วยซ้ำ คนที่จะเข้าสมาบัติข้อนี้ กำหนดเอาอากิญจัญญายตนะนั่นเองเป็นอารมณ์ เพื่อจะก้าวล่วงไปเสีย เมื่อก้าวล่วงคือปล่อยหรือผละจากอารมณ์นั้นได้จึงเข้าสู่สภาวะที่เรียกว่าเป็นเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัตินี้ เช่น ที.ปา.11/355/280; อภิ.วิ.35/599/330; สงฺคณี อ.330; วิสุทฺธิ.2/144-151) แต่เป็นการออกมาสู่ภาวะจิตในระดับของสมาบัติที่รองลงมา คือ อากิญจัญญายตนะ จึงนับว่าเป็นการออกจากสมาบัติชนิดที่มีความหมายครบถ้วนทั้งโดยปริยายและโดยนิปริยาย สำนวนพระสูตรจึงบรรยายความตอนนี้ว่า "ออกจากเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัตินั้น" แล้วพิจารณาสังขารธรรมทั้งหลาย แม้ว่าโดยหลักการทั่วไป อาจพูดได้ว่า "ทำเนวสัญญานาสัญญายตนะให้เป็นบาทของวิปัสสนา" (แต่ความจริงคำที่กล่าวจำเพาะเจาะจงลงไปอย่างนี้ยังไม่พบเลย) คำว่าเป็นบาทในที่นี้ ก็จะมีความหมายเพียงว่าได้ผ่านการเข้าเนวสัญญานาสัญญายตนะออกมาแล้ว ซึ่งก็ย่อมจะช่วยทำให้จิตประณีตสนิทมากขึ้นอีก แต่ก็จะต้องถือว่าภาวะจิตที่ใช้เจริญวิปัสสนาเวลานั้นเป็นอัปปนาสมาธิระดับอากิญจัญญายตนะอยู่นั่นเอง (พึงระลึกไว้ด้วย

ว่า สมาธิในอรูปฌานทั้งหมด ล้วนเป็นระดับจตุตถฌานทั้งสิ้น มีข้อพิเศษเพียงว่าเป็นภาวะที่ประณีต ห่างไกลจากปัจจนีกธรรมคือสิ่งรบกวนออกไปมากขึ้นเท่านั้น – ดู อภิ.สํ.34/192/78; ที.อ.1/441; 2/146; วินย.ฎีกา 2/458)

ส่วนสัญญาเวทยิตนิโรธ เป็นข้อที่ชัดเจนอยู่แล้วว่าเป็นสมาบัติสำหรับเสวยผลแท้ ๆ และไม่อาจเจริญวิปัสสนาภายในสมาบัติได้ เพราะไม่มีสัญญาและเวทนารวมทั้งขันธ์อื่น ๆ อันประกอบร่วมที่จะใช้กำหนดพิจารณาได้ ยิ่งกว่านั้นยังมีภาวะพิเศษจากฌานสมาบัติอื่น ๆ ทั้งหมดคือ เป็นแต่สมาบัติอย่างเดียวไม่เป็นสมาธิ (วิภงฺค.อ.605) จึงเป็นการแน่นอนว่าต้องออกจากสมาบัติก่อนจึงเจริญวิปัสสนาได้ เมื่อออกจากสมาบัตินี้แล้วจะเจริญวิปัสสนาก็ควรมาอยู่ในภาวะจิตที่เป็นสมาธิในระดับสูงสุดที่จะใช้ทำกิจได้ กล่าวคืออากิญจัญญายตนะ (หรือจะลงไปใช้ภาวะจิตระดับต่ำลงไป แม้จนถึงขณิกสมาธิ ซึ่งไม่ใช้กำลังฌานสมาบัติเลยก็ย่อมได้ เพราะผู้ที่ได้สมาบัติที่สูงกว่าย่อมมีสิทธิในสมาบัติที่ต่ำลงมากว่านั้นเป็นธรรมดา) อย่างไรก็ตาม แม้ว่าสมาบัติสูงสุดข้อนี้จะใช้เจริญวิปัสสนาเองโดยตรงไม่ได้ แต่การเข้าสมาบัตินี้ก็ย่อมช่วยเสริมคุณสมบัติของจิตให้ประณีตสนิทยิ่งขึ้น มีผลดีต่อการปฏิบัติธรรมเป็นอันมาก ดังได้กล่าวไว้แล้วในตัวบทข้างต้น

บันทึกที่ 4 : *ขณะจิตที่บรรลุมรรคผล*

ตามหลักที่ว่า ในขณะที่บรรลุอริยมรรค แม้แต่ผู้ที่มิได้ฌานมาก่อน จิตก็จะเป็นสมาธิถึงขั้นอัปปนาคือถึงระดับฌานในเรื่องนี้ สำหรับผู้มีพื้นความรู้ด้านอภิธรรม พึงดูลำดับกระบวนการทำงานของจิตในตอนบรรลุมรรคผล (อัปปนาชวนวารแห่งมรรควิถี) ของพระวิปัสสนายานิก ตามนัยที่ท่านแสดงไว้ในอุทาน อ.42; ปฏิสํ.อ.32; สงฺคณี อ.359; วิสุทฺธิ.3/316, 324; สงฺคห.22) ดังที่ถอดความออกเป็นแผนผังได้ดังนี้

กามาวจรชวนะ — *(โลกุตตร)อัปปนาชวนะ*

(สังขารุฯ → ภวังค์ →) มโนทฯ → บริกรรม → อุปจาร → อนุโลม → โคตรภู → มัคคจิต → ผลจิต → ภวังค์
0 — 1 — 2 — 3 — 4 — 5 — 6-7

หรือ → อุปจาร → อนุโลม → โคตรภู → มัคคจิต → ผลจิต
1 — 2 — 3 — 4 — 5-6-7

(*สังขารุฯ* = สังขารุเปกขาญาณ ซึ่งเป็นวิปัสสนาญาณข้อที่ 8; *มโนทฯ* = มโนทวาราวัชชนะ; อนึ่ง ปฏิสํ.อ.32 และสงฺคณี อ.359 ได้แสดงเพิ่มจากนี้อีกแบบหนึ่งโดยมีอนุโลม 2 ขณะ และมีผลจิตขณะเดียว แต่มีคำคัดค้านใน วิสุทฺธิ. 3/324)

ส่วนลำดับจิตของสมถยานิก อาจแสดงคร่าว ๆ ได้ดังนี้ (ตอนมรรควิถีเหมือนข้างบน จึงไม่แสดงรายละเอียด)

ภวังค์ → ฌานวิถี → ภวังค์ → วิปัสสนาวิถี → ภวังค์ → มรรควิถี → ภวังค์

(วิปัสสนาวิถีนี้เป็นการแสดงแบบคลุม ๆ ความจริงมีการตกภวังค์ได้แล้ว ๆ เล่า ๆ ในระหว่าง)

หลักการที่ว่าจิตที่บรรลุมรรคผลต้องเป็นอัปปนาสมาธินี้ เมื่อมองอย่างกว้าง ๆ ทำให้เกิดความคิดว่า ความรู้ความเข้าใจหรือความหยั่งรู้หยั่งเห็นที่จะแจ่มแจ้งชัดเจนและแล่นลึกถึงขั้นเปลี่ยนแปลงพื้นจิตของคนได้ กำจัดกิเลส เปลี่ยนแปลงบุคลิกภาพได้นั้น จะต้องเป็นประสบการณ์ภายในชนิดเต็มทั่วหมดทั้งจิตทั้งใจ หรือโพลงทั้งชีวิตทีเดียว

ตอน 4: ชีวิตควรให้เป็นอย่างไร ?

บทสรุป

เรื่องเกี่ยวกับนิพพาน

1

บทที่ 10

คุณค่าและลักษณะพิเศษที่พึงสังเกตเกี่ยวกับนิพพาน

1. จุดหมายสูงสุดของชีวิตเป็นสิ่งที่อาจบรรลุได้ในชาตินี้

นิพพานซึ่งเป็นจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา เป็นภาวะที่มนุษย์สามารถประจักษ์แจ้งได้ในชีวิตปัจจุบันนี้เอง เมื่อเพียรพยายาม ทำตัวให้พร้อมพอ ก็ไม่ต้องรอถึงชาติหน้า ดังมีคุณลักษณะอย่างหนึ่งของนิพพานว่าเป็น "สนฺทิฏฺฐิกํ" (เห็นชัดได้เอง, ประจักษ์ได้ในชีวิตนี้) และ "อกาลิกํ" (ไม่จำกัดกาล, ไม่ขึ้นต่อเวลา)[1] และท่านได้แสดงข้อปฏิบัติต่าง ๆ ไว้เพื่อให้บรรลุนิพพานได้ในทิฏฐธรรม คือในชาตินี้[2] จึงมีพุทธพจน์ตรัสยืนยันว่า

"เราย่อมกล่าวดังนี้ว่า : บุรุษผู้เป็นวิญญู ไม่โอ้อวด ไม่มีมารยา เป็นคนตรง จงมาเถิด เราจะสั่งสอน เราจะแสดงธรรม เมื่อเขาปฏิบัติตามคำสั่งสอน ก็จักประจักษ์แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองซึ่งประโยชน์ยอดเยี่ยม ที่กุลบุตรทั้งหลายผู้ออกจากเรือนบวชเป็นอนาคาริกโดยชอบต้องการ อันเป็นจุดหมายของพรหมจรรย์ เข้าถึงอยู่ในปัจจุบันนี้ทีเดียว (โดยใช้เวลา) เจ็ดปี...หกปี...ห้าปี ฯลฯ หนึ่งเดือน..กึ่งเดือน...เจ็ดวัน"[3]

2. นิพพานเป็นจุดหมายที่ทุกคนเข้าถึงได้ ไม่จำกัดชาติชั้น หญิงชาย

บุคคลทุกคน เมื่อมีฉันทะ เพียรพยายาม มีความพร้อมแล้ว ก็สามารถบรรลุนิพพานได้ ไม่มีข้อจำกัดว่าจะต้องเป็นคนชาติชั้นวรรณะใด มีฐานะอย่างไร ยากจน มั่งมี เป็นหญิงหรือชาย เป็นคฤหัสถ์หรือบรรพชิต มีพุทธภาษิตแห่งหนึ่งว่า

"ทางนั้น ชื่อว่าทางสายตรง ทิศนั้นชื่อว่าทิศไม่มีภัย รถชื่อว่ารถไร้เสียง ประกอบด้วยล้อคือธรรม มีหิริเป็นฝา มีสติเป็นเกราะกั้น ธรรมรถนั้น เราบอกให้ มีสัมมาทิฏฐินำหน้าเป็นสารถี บุคคลใดมียานเช่นนี้

---

[1] องฺ.ติก.20/495/202 (สนฺทิฏฺฐิก มีความหมายเท่ากับทิฏฺฐธมฺมิก ได้ เช่น ขุทฺทก.อ.137; สุตฺต.อ.1/88; พึงดู องฺ.ปญฺจก.22/34/42 และฎีกาแห่งอังคุตตรนิกาย อ้างใน มงคล.2/20 ด้วย)

[2] เช่น สํ.นิ.16/46/22 = 267/139 = สํ.ข.17/302/199 = สํ.สฬ. 18/244/177; องฺ.นวก.23/205/365; 255/475.

[3] ที.ปา.11/31/58; ดูประกอบ วินย.4/12/16; ม.มู.12/326/330; ม.ม.13/401/372 (ดูพุทธพจน์ในตอนว่าด้วยเจโตวิมุตติ-ปัญญาวิมุตติ ประกอบด้วย เพราะล้วนกล่าวถึงการประจักษ์ในทิฏฐธรรม; นอกจากนั้นพุทธพจน์เกี่ยวกับสติปัฏฐานก็แสดงความไว้คล้ายกัน; ดู ที.ม.10/300/351; ม.มู.12/151/126.

จะเป็นสตรีหรือบุรุษก็ตาม เขาย่อมใช้ยานนั้น (ขับไป) ถึงในสำนักแห่งนิพพาน”[1]

พระพุทธเจ้าทรงยินยอมให้สตรีบวชเป็นภิกษุณี ทั้งที่สภาวะทางสังคมไม่อำนวย ก็ด้วยเหตุผลที่ว่า หญิงบวชในธรรมวินัยแล้ว ก็สามารถประจักษ์แจ้งโลกุตรธรรมตั้งแต่โสดาปัตติผลถึงอรหัตตผลได้เช่นเดียวกับชาย[2]

ครั้งหนึ่ง พระโสมาภิกษุณี เข้าไปนั่งพักอยู่ ณ โคนไม้ต้นหนึ่งในป่า มารประสงค์จะแกล้งหลอก จึงเข้ามากล่าวคาถาว่า

“สถานะซึ่งทนอยู่ได้ยากเป็นที่เหล่าฤาษีพึงลุถึง สตรีมีปัญญาแค่สองนิ้ว ย่อมไม่อาจบรรลุได้”

พระเถรีนั้นตอบว่า

“ความเป็นหญิงจะเกี่ยวอะไร ในเมื่อใจตั้งมั่นดี ในเมื่อญาณเป็นไปอยู่แก่ผู้เห็นแจ้งธรรมอย่างถูกต้อง, ผู้ใดยังมีความยึดถืออยู่ว่า เราเป็นหญิง หรือเราเป็นชาย หรือยังมีความรู้สึกค้างใจอยู่ว่าเรามีเราเป็น มารจึงควรจะพูดกับเขาผู้นั้นได้”[3]

ในแง่ของความเป็นชาวบ้านและชาววัด หรือคฤหัสถ์กับบรรพชิต ก็มีพุทธพจน์ว่า

“เราไม่สรรเสริญการปฏิบัติผิด ไม่ว่าของคฤหัสถ์หรือบรรพชิตก็ตาม, คฤหัสถ์ก็ดี บรรพชิตก็ดี ปฏิบัติผิดแล้ว เพราะข้อที่ปฏิบัติผิดนั้นเป็นเหตุ ย่อมไม่เป็นผู้ยังกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้น (ญายะ) ให้สำเร็จได้; เราสรรเสริญการปฏิบัติชอบ (สัมมาปฏิบัติ) ไม่ว่าของคฤหัสถ์ หรือบรรพชิตก็ตาม, คฤหัสถ์ก็ดี บรรพชิตก็ดี ปฏิบัติถูกแล้ว เพราะข้อที่ปฏิบัติถูกต้องนั้นเป็นเหตุ ย่อมเป็นผู้ยังกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้”[4]

และมีพุทธพจน์ตรัสถึงความหลุดพ้นของคฤหัสถ์กับบรรพชิตว่า

“เราไม่กล่าว (ว่ามี) ความแตกต่างอะไรเลย ระหว่างอุบาสกผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วอย่างนี้กับภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วตลอดร้อยปี คือ วิมุตติ กับ วิมุตติ เหมือนกัน”[5]

---

[1] สํ.ส.15/144/45

[2] วินย.7/515/323

[3] สํ.ส.15/526-7/189; ขุ.เถรี.26/437/451

[4] ม.ม.13/710/650; เทียบ สํ.ม.19/68-69/23

[5] สํ.ม.19/1633/516; ข้อความว่า คือวิมุตติกับวิมุตติเหมือนกัน พระไตรปิฎกแปลฉบับภาษาไทยว่า “คือหลุดพ้นด้วยวิมุตติเหมือนกัน” ทั้งนี้เพราะบาลีฉบับอักษรไทยเป็น ยทิทํ วิมุตฺติยา วิมุตฺตนฺติ ส่วนฉบับอักษรพม่าและอักษรโรมันเป็น ยทิทํ วิมุตฺติยา วิมุตฺตินฺติ แต่ข้อความนี้มีใน องฺ.ปญฺจก.22/31/35 ด้วย และที่นั้นพระไตรปิฎกภาษาไทยแปลไปอีกอย่างหนึ่ง, พึงดูไขความของอรรถกถาด้วย (สํ.อ.3/403; องฺ.อ.3/22) และในอรรถกถานั้นว่า วิมุตตินี้หมายถึง อรหัตตผลวิมุตติ; อย่างไรก็ตามคัมภีร์รุ่นมิลินทปัญหาเป็นต้นมา (ตั้งแต่ราว พ.ศ.500) กล่าวว่าคฤหัสถ์บรรลุอรหัตตผลต้องอุปสมบทในวันนั้น มิฉะนั้นจะต้องปรินิพพาน (มิลินฺท.300); ปัญหาว่าเมื่อเป็นคฤหัสถ์บรรลุนิพพานได้แล้วจะบวชทำไม ดู มิลินฺท.316.

เรื่องชาติชั้นวรรณะ นับว่าเป็นปัญหาใหญ่ในชมพูทวีป จึงมีพุทธพจน์ตรัสย้ำเรื่องนี้บ่อย ๆ ดังตัวอย่างเรื่องหนึ่ง เป็นคำสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับพราหมณ์ชื่อเอสุการี คัดมาบางตอนดังนี้

พราหมณ์ : ท่านพระโคดมผู้เจริญ พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติทรัพย์ไว้ 4 อย่าง...(คือ) บัญญัติการภิกขาจารให้เป็นทรัพย์ประจำตัวของพราหมณ์...บัญญัติธนูกับแล่งให้เป็นทรัพย์ประจำตัวของกษัตริย์...บัญญัติกสิกรรมและการเลี้ยงโคให้เป็นทรัพย์ประจำตัวของแพศย์...บัญญัติเคียวและไม้คานให้เป็นทรัพย์ประจำตัวของศูทร...พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติทรัพย์ไว้ 4 อย่างดังนี้ ท่านพระโคดมผู้เจริญจะตรัสว่ากระไรในเรื่องนี้ ?

พระพุทธเจ้า : แน่ะพราหมณ์ ชาวโลกทั้งหมดพร้อมใจกันอนุญาตข้อตกลงนี้ไว้แก่พราหมณ์ทั้งหลายว่า (ขอพราหมณ์ทั้งหลาย) จงบัญญัติทรัพย์ 4 ประการเหล่านี้เถิด ดังนี้หรือ ?

พราหมณ์ : มิใช่เช่นนั้น ท่านพระโคดม

พระพุทธเจ้า : แน่ะพราหมณ์ เปรียบเหมือนบุรุษยากไร้ ไม่มีอะไรเป็นของตน เป็นผู้ขัดสน, คน(พวกหนึ่ง) เอาก้อนเนื้อขึ้นแขวนให้แก่เขาผู้ไม่มีความปรารถนาเลย โดยบอกว่า นี่แน่ะพ่อมหาจำเริญ เธอกินเนื้อนี้เสีย และจ่ายเงินค่าเนื้อมา ดังนี้ฉันใด พวกพราหมณ์ก็ฉันนั้น ย่อมบัญญัติทรัพย์ 4 อย่างเหล่านี้แก่สมณพราหมณ์ทั้งหลายเหล่านั้น โดยไม่ได้รับความยินยอม

นี่แน่ะพราหมณ์ เราย่อมบัญญัติอริยโลกุตตรธรรม ว่าเป็นทรัพย์ประจำตัวของคน(ทุกคน) ฯลฯ แน่ะพราหมณ์ ท่านจะเห็นเป็นประการใด (สมมติว่า) ขัตติยราช ผู้ได้รับมูรธาภิเษกแล้ว รับสั่งให้บุรุษชาติต่าง ๆ กัน 100 คนมาประชุมกันว่า มาเถิดท่านทั้งหลาย ในบรรดาท่านทั้งหลายนั้น ผู้ใดเกิดจากตระกูลกษัตริย์ จากตระกูลพราหมณ์ จากตระกูลเจ้า ผู้นั้นจงเอาไม้สัก ไม้สาละ ไม้สน ไม้จันทน์ หรือไม้ทับทิม มาทำเป็นไม้สีไฟ จงก่อไฟ ให้ความร้อนปรากฏ; มาเถิดท่านทั้งหลาย ในบรรดาท่านทั้งหลายนั้น ผู้ใดเกิดจากตระกูลจัณฑาล จากตระกูลพราน จากตระกูลช่างสาน จากตระกูลช่างรถ จากตระกูลคนเทขยะ ผู้นั้นจงเอาไม้รางสุนัข ไม้รางสุกร ไม้รางย้อมผ้า หรือไม้ละหุ่ง มาทำเป็นไม้สีไฟ จงก่อไฟ ให้ความร้อนปรากฏ; นี่แน่ะพราหมณ์ ท่านเห็นเป็นประการใด ไฟที่คนผู้เกิดจากตระกูลกษัตริย์ จากตระกูลพราหมณ์ จากตระกูลเจ้า เอาไม้สัก ไม้สาละ ไม้สน ไม้จันทน์ หรือไม้ทับทิม มาทำเป็นไม้สีไฟก่อขึ้น ให้มีความร้อนปรากฏ ไฟนั้นเท่านั้นหรือจึงจะมีเปลว มีสี มีแสง และสามารถใช้ทำกิจที่พึงทำด้วยไฟได้, ส่วนไฟที่คนผู้เกิดจากตระกูลจัณฑาล จากตระกูลพราน จากตระกูลช่างสาน จากตระกูลช่างรถ จากตระกูลคนเทขยะ เอาไม้รางสุนัข ไม้รางสุกร ไม้รางย้อมผ้า ไม้ละหุ่ง มาทำเป็นไม้สีไฟ ก่อขึ้น ให้มีความร้อนปรากฏ ไม่มีเปลว ไม่มีสี ไม่มีแสง ไม่สามารถใช้ทำกิจที่พึงทำด้วยไฟได้อย่างนั้นหรือ ?

พราหมณ์ : มิใช่เช่นนั้น ท่านพระโคดมผู้เจริญ...ไฟทั้งหมดนั่นแหละมีเปลว มีสี มีแสง และไฟทั้งหมดใช้ทำกิจที่พึงทำด้วยไฟได้

พระพุทธเจ้า : ฉันนั้นเหมือนกันแล ท่านพราหมณ์ บุคคลแม้หากออกบวชเป็นอนาคาริกจากตระกูลกษัตริย์ และเขาอาศัยธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว เป็นผู้..มีสัมมาทิฏฐิ ก็ย่อมเป็นผู้ยังกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้, แม้หากออกบวชเป็นอนาคาริกจากตระกูลพราหมณ์...จากตระกูลแพศย์...จากตระกูล

ศูทร และเขาอาศัยธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว เป็นผู้...มีสัมมาทิฏฐิ ก็ย่อมเป็นผู้ยังกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้”[1]

3. นิพพานอำนวยผลที่ยิ่งกว่าลำพังความสำเร็จทางจิตจะให้ได้

การบรรลุนิพพาน แม้จะอาศัยความสำเร็จทางจิต (เจโตวิมุตติ) คือ ฌานสมาบัติ เป็นพื้นฐานบ้างไม่มากก็น้อย และผู้บรรลุนิพพานก็มีความเกี่ยวข้องกับความสำเร็จทางจิตนั้นอยู่เรื่อย ๆ ในการดำเนินชีวิต แต่นิพพานก็เป็นภาวะต่างหากจากความสำเร็จทางจิตเหล่านั้น เป็นความหลุดพ้นแม้จากความสำเร็จทางจิตเหล่านั้น เป็นสิ่งที่ประจักษ์แจ้งต่อเมื่อสามารถก้าวล่วงความสำเร็จทางจิตไปได้ มีข้อควรสังเกตเกี่ยวกับผลพิเศษของการบรรลุนิพพานคือ

1) ทำให้เกิดความหลุดพ้นขั้นสุดท้ายที่เด็ดขาด สิ้นเชิง ชนิดที่เป็นธรรมดาธรรมชาติ ไม่ถอยกลับ เช่น ในทางจริยธรรม มีความไม่เห็นแก่ตัวที่แท้จริง ชนิดที่เป็นผลซึ่งเกิดขึ้นเอง เป็นอาการของการที่ได้ทำลายความยึดมั่นในตัวตนลงได้ ด้วยปัญญาที่มองเห็นสภาวะของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งไม่น่าและไม่อาจจะเข้าไปยึดถือผูกพันเอาไว้กับตัวตนได้ ในเมื่อเป็นอาการที่เป็นไปเองตามธรรมชาติ ความไม่เห็นแก่ตัวนั้นจึงทำได้โดยไม่ต้องฝืน ไม่ต้องอาศัยกำลังจิต ไม่ต้องอาศัยการยึดอันหนึ่งเพื่อปล่อยหรือให้หลุดออกจากอีกอย่างหนึ่ง เช่น ไม่ต้องอาศัยความยึดมั่นในอุดมคติ ความอุทิศตัวให้แก่สิ่งประเสริฐที่ศรัทธาอย่างสุดจิตสุดใจ ความข่มหรือระงับกิเลสด้วยกำลังสมถะหรือวิปัสสนาระหว่างปฏิบัติธรรม และความน้อมดิ่งดื่มด่ำในภาวะแห่งฌานสมาบัติ เป็นต้น

2) ในการที่จะประจักษ์แจ้งนิพพานนั้น ไม่ว่าผู้ปฏิบัติจะได้บรรลุความสำเร็จทางจิตไว้แล้วสูงเพียงใดก็ตาม เขาจะต้องหลุดพ้นจากความติดใจพอใจในผลสำเร็จทางจิตนั้น มองเห็นสภาวะของผลสำเร็จนั้นตามแนวทางของเหตุปัจจัยตามธรรมชาติ ก้าวล่วงความผูกพันกับผลสำเร็จเหล่านั้นไปได้ก่อนจึงจะบรรลุนิพพานได้ อย่างไรก็ตาม การข้ามพ้นไปได้นั้นแหละ กลับเป็นส่วนเติมเต็มของความสำเร็จทางจิต หรือเป็นความพ้นไปได้ ชนิดที่ช่วยทำให้สมบูรณ์

– ผลสำเร็จทางจิตเท่าใดก็ตามที่ตนเคยได้ไว้แล้ว ผู้บรรลุนิพพานสามารถใช้ประโยชน์ได้ทั้งหมด เช่น ใช้เป็นที่พักผ่อนหาความสุขยามว่างอย่างที่เรียกว่า *ทิฏฐธรรมสุขวิหาร* เป็นการนำเอาฌานสมาบัติมารับใช้การดำเนินชีวิตประจำวัน เป็นต้น

– ทำให้ผลสำเร็จทางจิตที่เคยได้ไว้แล้ว ซึ่งตามปกติยังอาจเสื่อมถอยได้ กลายเป็นภาวะไม่เสื่อมถอย

– เพิ่มความสามารถและขยายวิสัยแห่งการเสวยผลสำเร็จทางจิตให้กว้างขวางลึกซึ้งยิ่งขึ้น ถ้าเดิมเคยได้ถึงสมาบัติ 8 เมื่อบรรลุอนาคามิผลหรืออรหัตตผลแล้ว ก็สามารถก้าวต่อไปถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ

3) ความสำเร็จทางจิตอาจระงับกิเลสและความทุกข์ไว้ได้เป็นเวลายาวนาน แต่ก็ยังไม่เด็ดขาด

---

[1] เอสุการีสูตร, ม.ม.13/665-670/614-622

กิเลสและความทุกข์กลับฟื้นขึ้นได้ นับว่าเป็นของชั่วคราวเพราะเป็นวิธีข่มหรือทับไว้ หรือฝากฝังใจไว้กับสิ่งอื่น แต่การบรรลุนิพพานทำให้กิเลสและความทุกข์นั้นสูญสิ้นไปโดยเด็ดขาด เพราะขุดหรือถอนทิ้งด้วยปัญญา และสิ่งที่ดับไปในการประจักษ์แจ้งนิพพานนั้นก็เป็นการดับเฉพาะสิ่งที่ชั่วร้าย ได้แก่ตัววุ่นและเหตุให้วุ่นต่าง ๆ เช่น ดับโลภะ โทสะ โมหะ ดับตัณหา ดับภพ ดับทุกข์ ดับอวิชชา มิได้ดับอะไรที่เป็นสิ่งดีงามเลย และเมื่อดับสิ่งชั่วร้ายแล้ว ก็กลับมีคุณลักษณะที่ดีเด่นขึ้นมาแทน อย่างชนิดเป็นไปเองตามธรรมดา นอกเหนือจากความสุข คือ การดำเนินชีวิตด้วยปัญญาและการบำเพ็ญกิจด้วยกรุณา ซึ่งเป็นสิ่งที่ลำพังความสำเร็จทางจิตไม่อาจให้เกิดขึ้นได้ ดังนั้น ผู้ประจักษ์แจ้งนิพพานอย่างเดียว แม้จะไม่ได้ความสำเร็จทางจิตที่สูงส่ง ก็ยังประเสริฐกว่าผู้ที่ได้ฌานสมาบัติอย่างสูง แต่ไม่ประจักษ์แจ้งนิพพาน

4) การบรรลุนิพพานทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในตัวมนุษย์ถึงขั้นพื้นฐาน เปลี่ยนจิตใจ เปลี่ยนลักษณะความคิด เปลี่ยนบุคลิกภาพ มีโลกทัศน์และชีวทัศน์อย่างใหม่ มีระบบพฤติกรรมมั่นคง ทั้งนี้เพราะมีความเปลี่ยนแปลงในทางจิตใจที่สำคัญ 2 ด้าน คือ ความรู้ ความเข้าใจ ความคิดเห็น และความเชื่อถือ อันเป็นเรื่องทางด้านอวิชชาและปัญญาอย่างหนึ่ง และความรู้สึกเกี่ยวกับคุณค่าหรือการสนองความต้องการ อันเป็นเรื่องทางด้านตัณหาและฉันทะอีกอย่างหนึ่ง ทั้งสองด้านนี้สัมพันธ์กันแต่อาจแยกพูดได้คนละระดับ

เมื่อเด็กชาย ก. ถูกเรียกตัวมาพบครู ข. ถ้าเขาเข้าใจว่า ครู ข. กำลังหาความผิดและคิดลงโทษเขา เด็กชาย ก. อาจกลัวตัวสั่น แต่ถ้ารู้ว่าครู ข. ใจดีเรียกมาแนะนำด้วยเมตตา เขาอาจมีอาการสงบและอบอุ่นใจ คนที่มักมองเห็นคนอื่นเป็นศัตรู กับคนที่มักมองเห็นคนอื่นเป็นมิตร ก็ย่อมมีความรู้สึก มีบุคลิกภาพและพฤติกรรมต่างกัน คนผู้หนึ่งเชื่อและอยากได้เพชรสายฟ้าที่เขาว่าซ่อนอยู่ที่ถ้ำแห่งหนึ่งในภูเขากลางป่าตามลายแทง เขาอาจยอมลงทุนอย่างมากมาย ยอมเสี่ยงชีวิต ตลอดจนอาจถึงกับเข่นฆ่าคนอื่น ๆ หลายคน ยอมใช้เวลามากมายค้นหาเพชรนั้น แต่คนอีกผู้หนึ่ง ไม่อยากได้ ไม่สนใจแม้เพียงจะหันมาฟังเขาเล่าเรื่องราวของเพชร มนุษย์ปุถุชนปรารถนารูป รส กลิ่น เสียง โผฏฐัพพะที่พึงใจ เขาย่อมตื่นเต้นฝันใฝ่เอาใจจดจ่อ และทำการต่าง ๆ เพื่อให้ได้สิ่งเหล่านี้มาเสพเสวย และเขาเข้าใจว่าเขาสามารถครอบครองเป็นเจ้าของสิ่งเหล่านั้นได้จริง สุขทุกข์ของเขาก็ขึ้นอยู่กับการได้หรือไม่ได้และความผันผวนปรวนแปรของสิ่งเหล่านี้ ส่วนผู้บรรลุนิพพานแล้วมองเห็นโลกและชีวิตตามสภาวะของธรรมดาแห่งธรรมชาติ ไม่เห็นอะไรที่จะเอาตัวตนเข้าครอบครองซ้อนขึ้นไว้ได้ มองเห็นสิ่งทั้งหลายกว้างพ้นออกไปจากการเพ่งจ้องหาเวทนาที่จะเสพเสวย มองเห็นการที่จะต้องปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายไปตามความสอดคล้องกับสภาพที่เป็นจริง การที่จะตื่นเต้นฝันใฝ่ใจจดจ่อวิ่งวุ่นไปกับการแสวงหาสิ่งเสพเสวยเหล่านั้นจึงไม่มี ความเข้าใจความสัมพันธ์ของตนกับสิ่งทั้งหลายที่แวดล้อม ไม่ว่าจะเป็นทรัพย์สิน ผู้คน ธรรมชาติ และชีวิตของตนเปลี่ยนไปเป็นอย่างใหม่ ความรู้สึกเกี่ยวกับคุณค่าของสิ่งทั้งหลายที่ตนเข้าไปเกี่ยวข้องด้วย ก็เปลี่ยนไป นำไปสู่บุคลิกภาพและระบบพฤติกรรมอย่างใหม่ที่เรียกว่าลอยพ้นจากโลกธรรม หรือถึงอยู่ในโลก แต่ไม่ติดโลก ไม่เปรอะเปื้อนโลก โลกฉาบทาไม่ได้ ภาวะหลุดพ้นและเกิดความเปลี่ยนแปลงในชีวิตเช่นนี้ ยาก

จะพรรณนา ท่านจึงมักบรรยายด้วยคำอุปมา เช่นว่า เหมือนฟื้นไข้หายป่วยสร่างเมา เย็นลงได้หายร้อน ขับสิ่งหมักหมมออกหมดแล้ว หลุดจากบ่วง พ้นจากเครื่องผูกมัด ขึ้นฝั่งได้ ข้ามถึงฝั่งที่ปลอดภัย น้ำใสสงบ เป็นต้น อุปมาเหล่านี้หลายข้อมีลักษณะร่วมในแง่ที่ว่า แสดงภาวะเดิมซึ่งติดขัดวุ่นวายไม่สะดวก ต้องมัวสาระวนกับการดิ้นรนปกป้องและทรงตัวเอง ได้รับความสุขจากการผ่อนบรรเทาทุกข์ภัยไปได้คราวหนึ่ง ๆ จำกัดตัวและจำกัดความสนใจอยู่กับสถานการณ์แห่งการดิ้นรนของตนในขอบเขตอันคับแคบ นิพพานเป็นความเปลี่ยนหรือพ้นจากภาวะเช่นนั้นไปสู่ความเป็นอิสระ เป็นไทแก่ตน สามารถขยับเขยื้อนเคลื่อนไหวได้อย่างคล่องตัวตามปรารถนา ไม่ต้องมัวห่วงกังวลกับการปกป้องรักษาตัวตน อยู่ในภาวะปลอดโปร่งโล่งไปได้ทั่วและมองเห็นกว้างไกล ข้ออุปมาเหล่านั้นบางข้อใช้กับภาวะที่เป็นผลสำเร็จทางจิตได้ด้วย แต่กระนั้นก็ยังมีข้อแตกต่างคือความสำเร็จทางจิตให้เกิดผลอย่างนี้ได้เพียงชั่วคราว

5) เป็นธรรมชาติของมนุษย์อย่างหนึ่งที่จะพยายามแสวงหาความหมายและจุดหมายของชีวิตที่สูงส่งยิ่งไปกว่าเพียงการเกิดมาหาอารมณ์เสพเสวยแล้วก็จากโลกไป บางครั้งมนุษย์อาจถูกความจำเป็นทางวัตถุหรือความดิ้นรนในการดำรงชีวิตบีบคั้นให้ลืมหรืองดมองหาความหมายเช่นนั้นไปชั่วคราว แต่พอมีโอกาสบ้าง มนุษย์อย่างน้อยบางกลุ่มบางพวกก็จะต้องหันมาแสวงหา และในเมื่อยังข้ามไม่พ้นความสงสัย มนุษย์ก็จะต้องหันมาพะวงเรื่องนี้กันเรื่อยไป ดังนั้น ลัทธินิยมหรืออุดมการใดก็ตามซึ่งมุ่งแต่สนองความเป็นอยู่ดีทางวัตถุอย่างเดียว ไม่หาที่ให้ใจลง หรือหาที่ให้ใจลงไม่ได้ ลัทธินิยมหรืออุดมการเช่นนั้นชื่อว่ามีช่องว่างกว้างใหญ่อยู่ในตัว ขาดความสมบูรณ์ ไม่อาจสนองความต้องการของมนุษย์ได้อย่างเพียงพอ พูดตามสำนวนพุทธศาสนาว่า การสนองความต้องการของมนุษย์เพียงแค่ขั้นทิฏฐธัมมิกัตถะอย่างเดียวหาพอไม่ จำจะต้องให้มีสัมปรายิกัตถะและปรมัตถะด้วย เมื่อพูดในแง่นี้ ทั้งนิพพานก็ดี ความสำเร็จทางจิตอย่างอื่น ๆ ก็ดี คือส่วนเติมเต็มที่ช่วยแก้ปัญหานั้น อย่างไรก็ดี ระหว่างความสำเร็จทางจิต กับนิพพาน ความสำเร็จทางจิต ยังจัดอยู่ในระดับสัมปรายิกัตถะ คือประโยชน์หรือจุดหมายที่ล้ำลึกเลยหน้าออกไปจากทิฏฐธัมมิกัตถะ เป็นระดับถัดออกไป หรือขั้นรอง ยังจะต้องก้าวต่อไปอีกสู่ขั้นสุดท้ายคือนิพพาน ซึ่งเป็นปรมัตถะหรือจุดหมายสูงสุด อันเป็นความสมบูรณ์ที่แท้จริง

จุดที่มักเขวหรือเข้าใจพลาดเกี่ยวกับนิพพาน

1. ความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น

กระบวนธรรมฝ่ายก่อทุกข์ อาจเรียกชื่อตามองค์ธรรมที่เป็นตัวการสำคัญว่า กระบวนธรรมฝ่ายอวิชชา-ตัณหา ส่วนกระบวนธรรมฝ่ายดับทุกข์ ก็อาจเรียกชื่อตามองค์ธรรมที่สำคัญว่า กระบวนธรรมฝ่ายวิชชา-วิมุตติ ถ้าเรียกอย่างง่าย ๆ ฝ่ายแรกคือ ไม่รู้จึงติด ฝ่ายหลังเป็น พอรู้ก็หลุด ในฝ่ายอวิชชา-ตัณหา นั้น องค์ธรรมที่เป็นขั้วต่อซึ่งพาเข้าไปหรือนำไปสู่ชาติภพ ก็คือ *อุปาทาน* ที่แปลว่า ความถือมั่น ความยึดมั่น หรือความยึดติดถือมั่น ส่วนในฝ่ายวิชชา-วิมุตติ องค์ธรรมที่เป็นขั้วต่อซึ่งพาออกไปหรือ

เป็นจุดแยกออกจากสังสารวัฏฏ์ ได้แก่ *นิพพิทา* แปลกันว่า ความหน่าย คือหมดใคร่ หายอยาก หรือหายติด องค์ธรรมสองฝ่ายนี้มาจับคู่ตรงข้ามกันเป็น อุปาทาน กับนิพพิทา อุปาทาน เกิดจากอวิชชาที่ไม่รู้จักสิ่งนั้น ๆ ตามสภาวะที่แท้จริง เปิดทางให้ตัณหาอยากได้ใคร่จะเอามาครอบครองเสพเสวย แล้วเอาตัวตนเข้าผูกพันถือมั่นถือหมายว่าต้องเป็นอย่างนั้น ต้องเป็นอย่างนี้ ที่เรียกว่าอุปาทาน ส่วนนิพพิทาเกิดจากความรู้เข้าใจสิ่งที่เคยยึดติดถือมั่นไว้นั้นตามสภาวะ ว่ามีข้อเสียข้อบกพร่องไม่ปลอดภัยอย่างไร ๆ เป็นสิ่งที่ไม่น่าและไม่อาจจะเอาตัวเข้าไปผูกพันไว้ แล้วเกิดความหน่าย หมดความเพลิดเพลินติดใจ อยากจะผละออกไปเสีย จะเห็นว่าอุปาทานเกิดสืบเนื่องมาจากอวิชชา ความไม่รู้สภาวะ ส่วนนิพพิทาเกิดจากความรู้เข้าใจตามเป็นจริง ซึ่งท่านมีศัพท์เฉพาะให้ว่า *ยถาภูตญาณทัสสนะ*

ข้อที่พึงย้ำในที่นี้ก็คือ การที่นิพพิทาจะเกิดขึ้น หรือการที่จะถอนทำลายอุปาทานได้นั้น เป็นเรื่องที่เกิดจากความรู้ความเข้าใจ คือเมื่อรู้เข้าใจสภาวะแล้วนิพพิทาก็เกิดเอง อุปาทานก็หมดไปเอง เป็นเรื่องของกระบวนธรรมแห่งเหตุปัจจัย หรือภาวะที่เป็นไปเองตามเหตุปัจจัยของมัน[1]

บางทีเราสอนกันว่า จงอย่ายึดมั่นถือมั่น หรือว่า อย่ายึดมั่นกันไปเลย หรือว่า ไม่ยึดมั่นถือมั่นเสียเท่านั้น ก็หมดเรื่อง[2] การสอนเช่นนี้เป็นสิ่งที่ดี และควรสอนกัน แต่พร้อมนั้นก็จะต้องระลึกถึงหลักการที่กล่าวแล้วข้างต้นด้วย คือจะต้องพยายามให้ความที่จะไม่ยึดมั่นนั้นเกิดขึ้นโดยถูกต้องตามทางแห่งกระบวนธรรม มิฉะนั้นก็อาจกลายเป็นการปฏิบัติผิดพลาดและมีโทษได้ โทษที่จะเกิดขึ้นนี้คือ ความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น การปฏิบัติด้วยความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่นนั้น ย่อมก่อให้เกิดโทษได้ เช่นเดียวกับการกระทำด้วยความยึดมั่นโดยทั่วไป

สมมติว่า มีห่อของอยู่ห่อหนึ่ง ห่อด้วยผ้าสีสวยงามเรียบร้อยเป็นอย่างดี วางไว้ในตู้กระจกที่ปิดใส่กุญแจไว้ ชายผู้หนึ่งเชื่ออย่างสนิทใจว่าในห่อนั้นมีของมีค่า เขาอยากได้ ใจจดจ่ออยู่ แต่ยังเอาไม่ได้ เขาพะวักพะวงวุ่นวายอยู่กับการที่จะเอาของนั้น เสียเวลาเสียการเสียงานมาก ต่อมามีคนที่เขานับถือมาบอกว่า ในห่อนั้นไม่มีของมีค่าอะไร ไม่น่าเอา และการที่เขาอยากได้อยากเอาพะวงวุ่นวายอยู่นั้นไม่ดีเลย ทำให้เกิดความเสียหายมาก ใจหนึ่งเขาอยากจะเชื่อคำบอกของคนที่นับถือ และเขาก็เห็นด้วยว่าการพะวงวุ่นวายอยู่นั้นไม่ดีมีโทษมาก แต่ลึกลงไปเขาก็ยังเชื่อว่า คงต้องมีของมีค่าเป็นแน่ เมื่อยังเชื่ออยู่เขาก็ยัง

---

1 ยถาภูตญาณทัสสนะ เป็นความรู้ขั้วต่อที่ตัดแยก ยังไม่ใช่ความรู้ขั้นสุดท้ายที่เรียกว่าวิมุตติญาณทัสสนะ; เป็นธรรมดาที่ว่า เมื่อยถาภูตญาณทัสสนะเกิดขึ้นแล้ว นิพพิทาก็จะเกิดตามมาเอง ดู องฺ.ทสก.24/2/2; องฺ.เอกาทสก.24/209/336; ดู พุทธพจน์สรุปที่ว่า เมื่ออวิชชาจางคลาย วิชชาเกิด ก็ไม่ยึด ที่ ม.มู.12/158/135; รู้แค่ไหนจึงจะเลิกยึดถือเช่นที่ ม.อุ.14/41/40.

2 พุทธพจน์หนึ่งที่อ้างกันมากเกี่ยวกับความไม่ยึดมั่นคือ "สพฺเพ ธมฺมา นาลํ อภินิเวสาย" แปลว่า ธรรมทั้งปวงไม่ควรถือมั่น หรือ สิ่งทั้งปวงไม่อาจยึดมั่นไว้ได้ (ม.มู.12/434/464; 438/469; สํ.สฬ.18/96/62; สํ.ม.19/58/90); อภินิเวส เป็นไวพจน์หนึ่งของอุปาทาน (เช่น อภิ.วิ.35/312/200)

อยากได้ ยังเยื่อใย ยังตัดใจไม่ลง แต่เขาพยายามข่มใจเชื่อตามคนที่เขานับถือและแสดงให้คนอื่น ๆ เห็นว่าเขาเชื่อตามเห็นตามคำของคนที่เขานับถือนั้นแล้ว เขาจึงแสดงอาการว่าเขาไม่อยากได้ เขาไม่ต้องการเอาของห่อนั้น สำหรับคนผู้นี้ถึงเขาจะยืนตะโกน นั่งตะโกนอย่างไร ๆ ว่า ฉันไม่เอา ๆ ใจของเขาก็คงผูกพันเกาะเกี่ยวอยู่กับห่อของนั้นอยู่นั่นเอง และบางทีเพื่อแสดงตัวให้คนอื่นเห็นว่าเขาไม่ต้องการของนั้น เขาไม่อยากได้ เขาจะไม่เอาของนั้น เขาอาจแสดงกิริยาอาการที่แปลก ๆ ที่เกินสมควร อันนับได้ว่ามากไปกลายเป็นพฤติกรรมวิปริตไปก็ได้ นี้เป็นตอนที่หนึ่ง

ต่อมา ชายผู้นั้นมีโอกาสได้เห็นของที่อยู่ในห่อและปรากฏว่าเป็นเพียงเศษผ้าเศษขยะจริงตามคำของคนที่เขานับถือเคยพูดไว้ ไม่มีอะไรมีค่าควรเอา เมื่อเขารู้แน่ประจักษ์กับตัวอย่างนี้แล้ว เขาจะหมดความอยากได้ทันที ใจจะไม่เกาะเกี่ยว ไม่คิดจะเอาอีกต่อไป คราวนี้ถึงเขาจะพยายามบังคับใจของเขาให้อยากได้ ข่มฝืนให้อยากเอา ถึงจะเอาเชือกผูกตัวติดกับของนั้น หรือหยิบของนั้นขึ้นมา ร้องตะโกนว่าฉันอยากได้ ฉันจะเอา ใจก็จะไม่ยอมเอา ต่อจากนี้ไปใจของเขาจะไม่มาวกเวียนติดข้องอยู่กับห่อของนั้นอีก ใจของเขาจะเปิดโล่งออกไป พร้อมที่จะมองจะคิดจะทำการอื่น ๆ ได้อย่างเต็มที่สืบไป นี้เป็นตอนที่สอง

ความเทียบเคียงในตอนที่หนึ่ง เปรียบได้กับพฤติกรรมของปุถุชนผู้ยังมีความอยากและความยึดอยู่ด้วยตัณหาอุปาทาน เขาได้รับคำสั่งสอนทางธรรมว่าสิ่งทั้งหลายที่อยากได้ มั่นหมายยึดเอานั้น มีสภาวะแท้จริงที่ไม่น่าอยากไม่น่ายึด และความอยากความยึดถือก็มีโทษมากมาย เขาเห็นด้วยโดยเหตุผลว่า ความอยากได้และความถือมั่นไว้มีโทษมาก และก็อยากจะเชื่อว่าสิ่งทั้งหลายที่อยากได้ล้วนมีสภาวะซึ่งไม่น่าฝันใฝ่ใคร่เอา แต่ก็ยังไม่มองเห็นเช่นนั้น ลึกลงไปในใจก็ยังมีความอยากความยึดอยู่นั่นเอง แต่เพราะอยากจะเชื่อ อยากจะปฏิบัติตาม หรืออยากแสดงให้เห็นว่าได้ปฏิบัติตามคำแนะนำทางธรรมนั้น เขาจึงแสดงออกต่าง ๆ กระทำการต่าง ๆ ให้เห็นว่า เขาไม่อยากได้ไม่ยึดติด ไม่คิดจะเอาสิ่งทั้งหลายที่น่าใคร่น่าพึงใจเหล่านั้น ในกรณีนี้ ความไม่อยากได้ไม่อยากเอา หรือไม่ยึดติดของเขา มิใช่ของแท้จริงที่เป็นไปเองตามธรรมดาธรรมชาติ เป็นเพียงสัญญาแห่งความไม่ยึดมั่น ที่เขาเอามายึดถือไว้ เขาเข้าใจความหมายของความไม่ยึดมั่นนั้นอย่างไร ก็พยายามปฏิบัติหรือทำการต่าง ๆ ไปตามนั้น ความไม่ยึดมั่นของเขาจึงเป็นเพียงความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น และการกระทำของเขาก็เป็นการกระทำด้วยความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น การกระทำเช่นนี้ย่อมมีโทษคือ อาจกลายเป็นการกระทำอย่างเสแสร้ง หลอกตนเองหรือเกินเลยของจริง ไม่สมเหตุผล อาจถึงกับเป็นพฤติกรรมวิปริตไปก็ได้

ความเทียบเคียงในตอนที่สอง เปรียบได้กับพฤติกรรมที่เกิดขึ้นโดยถูกต้องตามธรรมดาแห่งกระบวนธรรม เป็นธรรมชาติ เป็นไปเองตามเหตุปัจจัย คือเกิดจากความรู้แจ้งประจักษ์ ตามหลักการที่ว่า เมื่อเหตุปัจจัยพร้อมแล้ว ผลก็เกิดขึ้นเอง จำเป็นจะต้องเกิด ถึงฝืนก็ไม่อยู่ คือเมื่อรู้สภาวะของสังขารทั้งหลายแท้จริงแล้ว จิตก็หลุดพ้น หมดความยึดติดเอง

ถามว่า ถ้าอย่างนั้น ปุถุชนเมื่อยังไม่เกิดญาณทัสสนะ จะพยายามปฏิบัติตามหลักความไม่ยึดมั่น

ถือมั่นบ้างไม่ได้หรือ ตอบว่าได้ และควรอยู่ เพราะเพียงมองเห็นโทษของความยึดมั่นก็นับว่าเป็นประโยชน์แล้ว แต่ข้อสำคัญจะต้องมีสติรู้ระลึกไว้ว่า นี่เราอยู่เพียงในขั้นของความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่นเท่านั้น เมื่อจะทำอะไรอาจบอกตัวเองว่า เราจะทำการนี้ด้วยความไม่ยึดมั่น พร้อมนั้นก็ระลึกไว้ด้วยว่าเราจะทำไปตามเหตุตามผล ไม่หลงไปตามความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่นนั้น พยายามทำการด้วยปัญญาด้วยความรู้ความเข้าใจให้มากที่สุด เพียงเท่านี้ก็จะเป็นการกระทำที่เป็นคุณ ผลดีที่จะได้ในระดับนี้ก็คือเป็นการฝึกตน เป็นการปูพื้นฐานสำหรับความไม่ยึดมั่นที่แท้จริงต่อไป และผลเสียจากการกระทำที่เลยเถิดเกินไปหรือมากไป หรือหลอกตัวเองก็จะไม่เกิดขึ้น แต่ถ้าเข้าใจผิดเห็นไปว่า นี่แหละคือความไม่ยึดมั่น ก็จะผิดพลาดเกิดผลเสียได้ทันที

ความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่นนี้ มิใช่มีเฉพาะในด้านดีเท่านั้น มีตัวอย่างผู้จะเอาไปใช้ในทางชั่วร้ายด้วย เช่นผู้ที่พูดว่า สิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา ไม่มีตัวตน ชีวิตคนเป็นเพียงขันธ์ 5 มาประกอบกันเข้า ไม่มีอะไรจะพึงยึดถือ ไม่มีนาย ก. ไม่มีนาง ข. เมื่อไม่ยึดมั่นถือมั่นแล้ว จะฆ่าจะฟันใครก็ไม่มีบาป ดังนี้เป็นต้น นี้คือตัวอย่างของการที่ผู้มีกิเลสยกเอาสภาวธรรมขึ้นมาเป็นข้ออ้างสำหรับการกระทำด้วยความยึดมั่นถือมั่นของตน ถ้าไม่มีความยึดมั่นในคนที่จะถูกฆ่า ถ้าไม่มีเจตนายึดมั่นที่เจาะจงมุ่งร้ายต่อเป้าของการกระทำ จะมีการยกศัสตราวุธขึ้นตัดผ่าหรือพุ่งใส่ได้อย่างไร การกระทำอย่างนี้เป็นเพียงการกระทำด้วยความยึดมั่นถือมั่นอย่างรุนแรงเท่านั้นเอง

อนึ่ง ขอย้อนไปกล่าวถึงความเทียบเคียงข้างต้น ความจริงระหว่างความเทียบเคียงสองตอนข้างต้นนั้น ยังมีตอนแทรกกลางได้อีกตอนหนึ่ง กล่าวคือ ชายผู้อยากได้ห่อของที่เขาเชื่อว่ามีของมีค่านั้น เมื่อคนที่เขานับถือบอกเขาว่าในห่อนั้นไม่มีของมีค่าอะไร มีแต่เศษผ้าเศษขยะ และได้ชี้แจงเหตุผลเล่าถึงความเป็นมาของห่อของนั้น ว่าเขาได้เห็นของตั้งแต่ก่อนเอาเข้าห่อ ตลอดถึงว่าห่อของนั้นมาอยู่ที่นั่นได้อย่างไร ด้วยเหตุผลหรือความประสงค์อะไร เมื่อชายนั้นมองเห็นเหตุผลแจ่มชัดตามคำชี้แจงของคนผู้นั้นแล้ว อาจเชื่อสนิทด้วยความมั่นใจในเหตุผลว่าในห่อนั้นไม่มีของมีค่าอย่างแน่นอน ความเชื่อด้วยความมั่นใจในเหตุผลอย่างนี้ ย่อมมีผลต่อความรู้สึกนึกคิดและพฤติกรรมของชายผู้นั้นได้มาก แม้ว่าเขาจะยังไม่หมดความยึดมั่นถือมั่นโดยสิ้นเชิง เหมือนอย่างความเทียบเคียงในตอนที่สอง แต่ก็เหลือเพียงเยื่อใยที่นับว่าน้อย ต่างจากความเทียบเคียงในตอนที่หนึ่งอย่างมาก ความเทียบเคียงในตอนแทรกนี้ เปรียบได้กับระดับจิตหรือระดับความรู้และความคิดของพระอริยบุคคลชั้นต้น ๆ คือ พระโสดาบัน ถึงอนาคามี ซึ่งอยู่กลางระหว่างปุถุชนกับพระอรหันต์[1]

---

[1] พึงอ้างเรื่อง รู้แต่ยังไม่หลุดพ้น คือรู้ขึ้นเหตุผลยังไม่ประจักษ์ จึงยังไม่หลุดพ้นสิ้นเชิง ตามหลักพุทธพจน์ที่อ้างแล้วในตอนว่าด้วยหลักปฏิบัติเพื่อการบรรลุนิพพาน (เช่น สํ.ข.17/296-7/196; ม.มู.12/401-2/433-4) พระอนาคามีแม้จะละสักกายทิฏฐิได้แล้ว แต่ก็ยังไม่หมดอัสมิมานะ และตัณหาที่ประณีตก็ยังเหลืออยู่บ้าง พูดอย่างภาษาง่าย ๆ ว่า แม้จะเลิกวาดภาพตัวกูแล้วแต่ความรู้สึกที่ฝังลึกว่า นี่กู นี่ของกู ก็ยังล้างไม่หมด (ดู สํ.นิ.16/274/144; สํ.ข.17/226/156)

ตัวอย่างในชีวิตประจำวันที่พอจะเห็นได้ง่ายในเรื่องนี้ เช่น ความประหม่า และความกลัว คนที่ประหม่าบางคน ทั้งที่โดยเหตุผลก็ไม่เห็นมีอะไรน่าจะประหม่า ก็อดประหม่าไม่ได้ บางทีถึงกับโกรธว่าตนเองว่าจะประหม่าทำไม แต่ก็บังคับไม่ให้ประหม่าไม่ได้ หรือคนขลาด แม้อยู่ในที่ปลอดภัย ตนเองก็มองเห็นตามเหตุผลว่าไม่มีอะไรที่ต้องกลัว และก็คิดว่าถึงมีอะไรก็จะไม่กลัว แต่พอได้ยินเสียงเสือร้อง หรือเสียงสัญญาณภัย ก็สะดุ้ง หรือสั่นสะท้าน หรือตัวเย็นวาบ บังคับตัวเองไม่ได้ ภาวะเช่นนี้มิใช่จะถอนได้เพียงด้วยความคิดตามเหตุผล แต่จะต้องใช้สิ่งที่เรียกว่าความเข้าถึง

2. ลักษณะที่ชวนให้สับสนหรือหลงเข้าใจผิด

มนุษย์ปุถุชนทั่วไปมีชีวิตที่วุ่นวายกับความเป็นอยู่ด้านกาย ความเป็นไปทางวัตถุ เรื่องราวและเหตุการณ์ที่มักเครียดและร้อนรุ่ม เมื่อพบปรากฏการณ์ที่เห็นว่าพ้นวิสัยกาย เหนือวัตถุ และลักษณะอาการที่สงบเย็นดูลึกซึ้ง อันเห็นว่าเป็นผลสำเร็จทางจิต เป็นภาวะที่แปลกสะดุด ก็รู้สึกประทับใจได้ง่าย และเพราะขาดความรู้พื้นฐานทางด้านจิตใจ ก็ไม่สามารถแยกแยะพิจารณาว่าอันไหนเป็นอย่างไร จึงหลงเอาผลสำเร็จต่างระดับต่างประเภทมาสับสนปนเปกัน อย่าว่าแต่ปุถุชนสามัญผู้เข้ามาเห็นเข้ามาเกี่ยวข้องจะหลงเลย แม้แต่ตัวผู้ปฏิบัติได้ผลสำเร็จเหล่านั้นเองก็หลงสับสนได้มาก ดังนั้นความรู้ที่จะจำแนกให้ถูกต้อง หรืออย่างน้อย การมีความเข้าใจพื้นฐานที่จะให้มีสติยั้งพิจารณาไตร่ตรองเสียก่อนจึงมีประโยชน์ที่จะช่วยป้องกันความหลงผิดและการปฏิบัติพลาด พร้อมทั้งผลเสียอื่น ๆ ที่จะเกิดตามมา

ผู้ที่ได้ฤทธิ์ มีอิทธิปาฏิหาริย์ ก็ทำให้คนซึ่งนิยมในทางศักดิ์สิทธิ์อัศจรรย์ ชื่นชมว่าคงเป็นผู้บรรลุธรรมสูงสุด ผู้ใฝ่ทางวิเวก เมื่อได้ไปทำความเพียรอบรมจิตอยู่ในที่ห่างไกลอันสงัด แม้เพียงได้ดื่มด่ำในรสวิเวก ยังไม่บรรลุคุณธรรมพิเศษอะไร ก็มีท่วงทีสงบเยือกเย็นชวนเลื่อมใส ยิ่งถ้าได้บรรลุผลของสมถะได้ฌานสมาบัติ ก็ยิ่งลึกซึ้งมั่นคงน่าเชื่อถือมากขึ้น ทั้งตนเองก็อาจเคลิ้มใจไขว้เขวเอาสมถะเป็นวิปัสสนา บางทีก็ปล่อยความคิดแล่นเลยไปว่าตนได้ประสบอริยผลแล้ว ส่วนท่านที่ปฏิบัติทางด้านวิปัสสนา บางทีก้าวไปไกลถึงวิปัสสนาสุข ซึ่งเป็นอุปกิเลสของวิปัสสนา แต่ไปชะงักหลงผิดเสียว่า นั่นเป็นนิพพาน ครั้นคนทั้งหลายเห็นลักษณะอาการสงบลึกซึ้งเลื่อมใสพากันยกย่อง ก็ลุ่มหลงลอยไป ทั้งหมดนี้ล้วนเป็นข้อที่ควรระวัง การที่ระวังนั้นมิใช่เพื่อจะให้คอยระแวงสงสัย หรือคอยหาทางจับผิดดูถูกดูแคลนกัน เพราะย่อมเป็นการสมควรที่จะแสดงความเลื่อมใสแก่ผู้น่าเลื่อมใส แต่การรู้ไว้อย่างนี้ จะเป็นเครื่องช่วยให้ได้รับประโยชน์ตามที่ถูกที่ควร พอเหมาะพอดีกับระดับของประโยชน์ที่สิ่งนั้นมีให้หรือสามารถให้ได้ ไม่หลงเลยไปจากประโยชน์จนกลายเป็นโทษ ไม่ชวนกันลุ่มหลงทั้งฝ่ายผู้ปฏิบัติและผู้เลื่อมใสการปฏิบัติ พากันจมดิ่งลงในลัทธิฤาษีชีไพรหรือมิจฉาปฏิบัติอื่น ๆ

3. ความสุขกับความพร้อมที่จะมีความสุข

ความสุขเป็นสิ่งสำคัญและจำเป็นยิ่งในทางจริยธรรม และพระพุทธศาสนาก็สนับสนุนให้ปฏิบัติเพื่อเข้าถึงภาวะที่จะเสวยความสุขได้ในระดับต่าง ๆ มากมายหลายระดับ โดยเฉพาะเน้นให้พยายามบรรลุความสุขประณีตด้านในที่ไม่ต้องอิงอาศัยอามิส ซึ่งมีประโยชน์ในทางจริยธรรมมาก (กามสุขไม่จำเป็น

ต้องสนับสนุน เพราะคนคอยแต่จะหมกมุ่นกันเกินพออยู่แล้ว) แต่กระนั้นก็ไม่สนับสนุนให้ติดพันในความสุขชนิดใด ๆ เลย[1] ยิ่งกว่านั้น พุทธศาสนาสนใจการสร้างความพร้อมที่จะมีความสุข หรือการทำตนให้พร้อมที่จะมีความสุข มากยิ่งกว่าการสร้างภาวะแห่งการเสวยสุขต่างระดับต่างประเภทนั้นเสียอีก ภาวะพร้อมที่จะมีความสุขนี้ เมื่อบรรลุถึงแล้ว ผู้บรรลุสามารถเลือกเสวยความสุขระดับต่าง ๆ ที่ตนเองสร้างไว้ก่อนแล้วได้ตามที่พอใจ อนึ่ง ภาวะพร้อมที่จะเสวยสุขนี้ เป็นความสุขเองด้วยในตัวและเป็นความสุขที่เหนือกว่าสุขอื่นทั้งหมด ทั้งนี้ เพราะมันไม่มีสิ่งที่เป็นเชื้อมูลของความทุกข์เหลือติดอยู่เลย และเพราะการที่ไม่มีเชื้อทุกข์เหลืออยู่นี้เอง จึงกลับทำให้ผู้บรรลุสามารถเสวยความสุขอย่างอื่นได้อย่างดีโดยสมบูรณ์ คือทำให้ความสุขเหล่านั้นไม่เป็นทางก่อโทษก่อทุกข์แก่ผู้เสวยมันหรือผู้ใดอื่นได้อีก ภาวะพร้อมที่จะเสวยสุขซึ่งเป็นความสุขด้วยในตัวของมันเองนี้ คือลักษณะสำคัญอย่างหนึ่งของนิพพาน

ปัญหาสำคัญเกี่ยวกับนิพพาน

1. นิพพานกับอัตตา

ปัญหาที่ว่า ในขั้นสุดท้าย พระพุทธศาสนายอมรับว่ามีอัตตาหรือไม่, การที่พระพุทธเจ้าทรงสอนว่า ขันธ์ 5 ไม่ใช่อัตตา จะเป็นการชี้แนะให้เราหันไปรู้จักสิ่งอันนอกเหนือจากขันธ์ 5 ออกไป ซึ่งเป็นอัตตาที่แท้, ตลอดถึงว่านิพพานเป็นอัตตาใช่หรือไม่ มีข้อควรทำความเข้าใจโดยย่อ ดังนี้

1. ความเชื่อถือและทฤษฎีต่าง ๆ เกี่ยวกับอัตตาหรืออาตมันนั้น มีมูลรากเกิดจากภวตัณหา คือความอยากความปรารถนาที่จะมีอยู่คงอยู่ตลอดไป จากภวตัณหานั้น จึงทำให้ไขว่คว้าหาอะไรสักอย่างหนึ่งมาเป็นแกนหรือเป็นเนื้อแท้อันยั่งยืนของชีวิต ที่จะคงอยู่เที่ยงถาวรตลอดนิรันดร์ เป็นเหตุให้สร้างความสำคัญหมาย ทิฏฐิ หรือทฤษฎีเกี่ยวกับอัตตาขึ้น โดยยึดเอาส่วนประกอบอย่างใดอย่างหนึ่งของชีวิตว่าเป็นอัตตา ภาพอัตตา หรือทฤษฎีเกี่ยวกับอัตตาที่สร้างขึ้น ย่อมเป็นไปตามความสัมพันธ์ระหว่างภวตัณหากับสิ่งที่ยึดถือว่าเป็นอัตตา ในชั้นต้นระดับที่ง่ายที่สุด ก็ยึดกายเป็นอัตตา แต่ก็เห็นได้ชัดในไม่ช้าว่า ร่างกายไม่มีภาวะยั่งยืนที่จะสนองภวตัณหาได้ จึงค้นหาสิ่งที่จะยึดเป็นอัตตาต่อไปอีก ถัดมาก็ยึดถือจิตเป็นอัตตา เมื่อเห็นว่ายังไม่อาจสนองตัณหาได้จริง ก็ค้นหาต่อไป จนถึงขั้นยึดเอาภาวะที่ถือว่าเป็นต้นเดิมของสิ่งทั้งหลายบ้าง ยึดเอาประสบการณ์อันเป็นภาวะประณีตลึกซึ้งที่พบในฌานระดับต่าง ๆ บ้าง ว่านี่แหละเป็นอัตตาที่แท้จริง ในระหว่างนี้ สัญญา หรือภาพที่กำหนดหมายและทฤษฎีเกี่ยวกับอัตตาหรืออาตมัน ก็มีลักษณะประณีตยิ่งขึ้นโดยลำดับ แต่ไม่ว่าทฤษฎีไหนจะประณีตเพียงใด ก็มีเนื้อแท้อย่างเดียวกัน คือ สนองภวตัณหา ให้สมอยากที่จะมีอยู่คงอยู่เที่ยงแท้ตลอดไป

2. จุดผิดพลาดในเรื่องนี้ ไม่ได้อยู่ที่สิ่งซึ่งถูกยึดถือเป็นอัตตาหรือเป็นอาตมัน สิ่งเหล่านั้นไม่ว่าจะเป็นสภาวะจริงแท้ หรือไม่จริงแท้ก็ตาม ย่อมเป็นไปตามสภาพของมัน เช่น ถ้าเป็นสังขตธรรม ก็เป็น

---

[1] ไม่ยึดติดนิรามิสสุข ดู ม.อุ.14/40/40; ไม่ติดเพลินนิพพาน ดู ม.มู.12/9/10 (เคยอ้างแล้ว)

ไปตามเหตุปัจจัยเป็นต้น แต่มูลเหตุของความผิดพลาด ได้แก่ ภวตัณหาที่ทำให้สร้างภาพอัตตาขึ้น ซึ่งเมื่อเข้าไปยึดเข้าไปจับสิ่งใด ๆ ไม่ว่าจะเป็นสิ่งจริงแท้ หรือไม่จริงแท้ก็ตาม สิ่งนั้น ๆ ย่อมถูกมองเห็นเป็นภาพที่ผิดพลาดบิดเบือนไปหมด ผลที่ได้จากการมองอันบิดเบือนนี้ก็คือ ตัวอัตตาหรือภาพอัตตาที่นำมายึดถือเอาไว้ ในการแก้ปัญหา สิ่งที่จะต้องทำจึงมิใช่อยู่ที่มาวินิจฉัยกันว่า ยึดอะไรเป็นอัตตา จะผิดจะถูก หรือว่าอะไรเป็นอัตตา อะไรไม่เป็นอัตตาที่แท้จริง สิ่งที่ต้องแก้ไขก็คือ ตัวความยึดถือในอัตตานั้นเอง ซึ่งหมายถึงทั้งภาพ สัญญา ทฤษฎีอัตตาที่สร้างขึ้นตลอดไปจนถึงรากเง่า คือ ภวตัณหา ซึ่งเป็นตัวการให้สร้างภาพ สัญญา ทิฏฐิ หรือทฤษฎีอัตตานั้น และให้ไปยึดเอาสิ่งนั้นบ้าง สิ่งนี้บ้างเป็นอัตตาแล้วพัฒนาทฤษฎีอัตตาให้ประณีตขึ้นไปตาม พูดตามหลักธรรมว่า ให้ถอนอัตตทิฏฐิหรืออัตตานุทิฏฐิสลัดอัตตวาทะ และละภวตัณหาเสีย

3. การตีความที่เลยเถิดกันออกไป จนมาถกเถียงกันว่า พระพุทธศาสนาไม่ถือว่าขันธ์ 5 เป็นอัตตาแล้วอะไรจะเป็นอัตตาแท้จริง นิพพานคืออัตตาใช่หรือไม่ ข้อนี้เป็นความผิดพลาด ซึ่งเกิดจากการจับผิดที่ คือ ไปมองว่าสิ่งใดถูกพระพุทธเจ้าปฏิเสธ ไม่ให้ยึดถือเป็นอัตตา แทนที่จะมองว่า ตัวความยึดถือในอัตตานั้นถูกพระองค์ปฏิเสธอย่างไร พูดอีกนัยหนึ่งว่า มัวแต่คอยจ้องจับว่าสิ่งนี้ถูกปฏิเสธไม่ถูกปฏิเสธเลยมองไม่เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธตัวการยึดถือหรือตัวทิฏฐิที่ทำให้สิ่งนั้น ๆ กลายเป็นอัตตาขึ้นมา

การที่พระพุทธเจ้าทรงยกขันธ์ 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณขึ้นมาเป็นเป้าตัวอย่าง (เรื่องอายตนะ ก็ทรงยกเป็นเป้าบ่อยเหมือนกัน) ในการแสดงไตรลักษณ์ให้มองเห็นว่าสิ่งเหล่านั้นไม่ใช่อัตตา ไม่ใช่สิ่งที่จะพึงเข้าไปยึดถือเอาไว้ได้จริงนั้น ก็เพราะขันธ์ 5 เป็นทุกสิ่งทุกอย่างที่มนุษย์ทั่วไปจะรู้จะนึกคิดถึงได้ และครอบคลุมสิ่งที่ยึดถือกันอยู่ทั่วไปว่าเป็นตัวตน แม้แต่ประสบการณ์ในฌานก็อยู่ในขันธ์ 5 และเมื่อทรงปฏิเสธขันธ์ 5 แล้ว ก็มิใช่จะให้ไปหาอะไรมายึดแทนอีก เพราะจุดมุ่งในการสอนอยู่ที่การถอนทิฏฐิว่ามีอัตตา ความยึดถือในอัตตา ตลอดลงไปจนถึงรากคือ ภวตัณหาต่างหาก หาใช่เพียงเพื่อให้รู้ว่าขันธ์ 5 มิใช่อัตตาไม่ ตัวอัตตทิฏฐิหรืออัตตานุทิฏฐิและอัตตสัญญานี้ ถ้าไม่ละเสีย ถึงจะจับเอาไปใส่ให้กับสิ่งใด ก็ไม่มีทางถูกต้องได้ อัตตามีอยู่แต่เพียงในความยึดถือของมนุษย์ เมื่อปฏิเสธความยึดถือนั้นเสร็จแล้ว เรื่องอัตตาก็จบไปด้วย ยังจะไปหาอัตตาจริงอัตตาเท็จอะไรกันอีก ถ้าพระพุทธ-เจ้าจะทรงปฏิเสธขันธ์ 5 ว่ามิใช่อัตตา และทรงมีจุดหมายเตรียมไว้ที่จะให้ยึดอะไรเป็นอัตตาแท้จริงแล้วเมื่อทรงปฏิเสธขันธ์ 5 เสร็จก็คงจะทรงชี้บอกต่อไปให้ชัดเจนเป็นแน่ว่าสิ่งนั้นคืออะไร คงไม่ทรงปล่อยให้ต้องมาเดาเถียงกันอยู่อีก

ภาพอัตตา หรือความสำคัญหมายว่าเป็นอัตตา (อัตตสัญญา) ก็ดี ความเห็นหรือทฤษฎีเกี่ยวกับอัตตา (อัตตทิฏฐิ หรือ อัตตานุทิฏฐิ) ก็ดี ความยึดติดถือมั่นที่ให้พูดยืนอยู่ว่ามีอัตตาเป็นอัตตา (อัตตวา-ทุปาทาน) ก็ดี เป็นความเคยชินที่ถือกันมาสั่งสมกันมาไหลต่อเนื่องไปข้างเดียวจนติดฝังแน่น เมื่อถูกขัดแย้ง จึงมักให้หาทางเลี่ยงออก ทำให้มีการค้นหากันอีกว่า เมื่อนี่ไม่ใช่อัตตาแล้ว อะไรจะเป็นอัตตา จึง

ต้องย้ำในข้อที่ว่าอัตตาเป็นภาพที่ถูกสร้างขึ้นจากภวตัณหา มีอยู่ในความยึดถือ เมื่อถอนความยึดถือนั้นแล้ว ก็ไม่มีเรื่องต้องพูดถึงอัตตาอีก เมื่อละภวตัณหาได้แล้ว อัตตาก็หมดความหมายไปเอง การที่ยังค้นหาอัตตาอยู่อีก เป็นการฟ้องอยู่ในตัวว่า ยังพะวงห่วงอยากมีอัตตาอยู่อีก กล่าวคือ เมื่อภาพอัตตาที่ตนยึดถืออยู่เดิมถูกคุกคามทำลาย ก็ตกใจ กลัวตัวตนจะขาดสูญพินาศเสีย จึงไขว่คว้าหาอัตตาใหม่มายึด หรือคว้าสิ่งอื่นมายึดเป็นอัตตา แสดงให้เห็นว่ายังคงยึดอยู่ในภาพสัญญาของอัตตา ในอัตตานุทิฏฐิ ในอัตตวาทะ และตัวภวตัณหาที่เป็นมูลรากก็ยังคงอยู่ครบถ้วนบริบูรณ์ เมื่อยังมีภวตัณหา และภาพอัตตาก็ยังคงอยู่ในใจ ถึงสิ่งที่ถูกยึดเป็นอัตตาจะเปลี่ยนไปเป็นอีกอย่างหนึ่ง แต่สาระสำคัญก็คงเดิม คือยึดตัวอัตตาที่เป็นภาพในใจนั่นแหละ เพียงแต่ระบายภาพอัตตาที่ว่านั้นให้วิจิตรพิสดารออกไปสมกับสิ่งที่ถูกยึดใหม่อีกหน่อย ถ้าแม้ไปเกี่ยวข้องกับสภาวะที่จริงแท้ ก็จะบิดเบือนภาพของสิ่งนั้นให้ผิดพลาดไปด้วย ถ้าไปยึดนิพพานเป็นอัตตา ก็จะได้ภาพที่บิดเบือนของนิพพาน ซึ่งเคลือบด้วยตัณหาของตน ซึ่งไม่ใช่นิพพานตัวจริง คือยังไม่ถึงนิพพานนั่นเอง[1]

4. หลักฐานโดยทั่วไปในคัมภีร์ กล่าวถึงหลักอนัตตารวมอยู่ในไตรลักษณ์ว่า "สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา" แสดงให้เห็นความแตกต่างอยู่แล้วว่า ขอบเขตของอนัตตากว้างขวางกว่าอนิจจัง และทุกข์ กล่าวคือ ในสองอย่างแรก สังขาร (คือ สังขตธรรม) ทั้งปวง ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ แต่ในข้อสุดท้าย ธรรมทั้งปวง ซึ่งปกติตีความกันว่าทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม (ทั้งสังขารและวิสังขาร) เป็นอนัตตา และมีอยู่แห่งหนึ่งคือในคัมภีร์ปริวารแห่งวินัยปิฎก ชี้ชัดลงไปทีเดียวว่านิพพานรวมอยู่ในคำว่าธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ดังข้อความเป็นคาถาในบาลีว่า "สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขตธรรมทั้งปวงเป็นทุกข์และเป็นอนัตตา นิพพานและบัญญัติเป็นอนัตตา วินิจฉัยมีอยู่ดังนี้"[2] แม้จะมีหลักฐานแสดงว่าปริวารเป็นคัมภีร์รุ่นหลังในชั้นพระไตรปิฎกด้วยกัน แต่ก็ยังต้องยอมรับว่าเป็นทัศนะของพระพุทธศาสนายุคต้น ๆ คือก่อนยุคอรรถกถา อย่างไรก็ตาม ถึงแม้จะมีข้อความกล่าวไว้อย่างนี้ ผู้

---

[1] พึงสังเกตว่า จุดที่พูดถึงตอนนี้สำคัญมาก เป็นสิ่งที่แสดงความแตกต่างระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาที่เชื่อในอัตตา ดังจะเห็นได้ว่า จุดหมายสูงสุดซึ่งเป็นสิ่งจริงแท้ในบางศาสนาบางสาขาปรัชญานั้นดูเหมือนว่าแทบไม่ต่างกันเลยกับพุทธศาสนา เพียงแต่ว่าในขั้นสุดท้าย ลัทธิศาสนาเหล่านั้นรับรองอัตตา หรืออาตมัน โดยกล่าวว่า สภาวะจริงแท้สูงสุดนั้นเป็นอัตตา หรืออาตมัน ทัศนะเช่นนี้เมื่อมองจากคำอธิบายข้างบนย่อมมีความหมายว่า เจ้าลัทธิศาสนาเหล่านั้น แม้จะเข้าถึงภูมิธรรมชั้นสูงมากแล้ว แต่ก็ยังติดอยู่ในเสียงกู่ร้องของความปรารถนาที่จะมีอยู่ซึ่งแฝงลึกในจิตใจ ดังนั้นเมื่อพูดถึงสภาวะจริงแท้นั้น อย่างน้อยก็หาแง่หาความหมายบางอย่างพอให้ได้เรียกภาวะนั้นว่า อัตตา อันจะให้มีความหวังที่ตนจะมีอยู่คงอยู่ต่อไป กล่าวคือ ยังมีภวตัณหาที่จะต้องสนองอยู่นั่นเอง และข้อนี้คือสิ่งที่พระพุทธศาสนาเรียกว่าตาข่ายดักศาสดาจารย์ชั้นเลิศ (พรหมชาล = ตาข่ายดักพรหม, ดู พรหมชาลสูตร, ที.สี.9/26-90/16-59); พึงระลึกไว้ว่า มีสิ่งที่สำคัญยิ่งไปกว่าอัตตาที่ใคร ๆ กำลังแสวงหาและพูดถึงกันเสียอีก สิ่งนั้นก็คือ ตัวความอยากมีอัตตา ที่ทำให้แสวงหาและพูดถึงอัตตานั่นเอง

[2] วินย.8/826/224.

ศึกษาก็ควรกำหนดความหมายด้วยความระมัดระวัง ทั้งนี้เพราะแม้แต่พระพุทธองค์เองก็ตรัสเรื่องอัตตา-อนัตตา อย่างทรงระมัดระวัง ดังจะเห็นได้จากลักษณะทั่วไปในการตรัสถึงเรื่องนี้ ซึ่งสรุปได้ 2 อย่างคือ

ก. เมื่อผู้ฟังมีพื้นฐานความเข้าใจเบื้องต้นเพียงพอ คือมีความพร้อม พระองค์จะทรงแสดงเรื่องอนัตตา โดยตรัสพร้อมไปกับสิ่งที่ถูกยึดว่าเป็นอัตตา และตัวความยึดถือที่จะต้องละเสีย ดังตัวอย่างที่เห็นได้ทั่วไป เมื่อตรัสเรื่องขันธ์ 5 และอายตนะ 12 ตามหลักไตรลักษณ์

ข. ถ้าใครตั้งคำถามขึ้นมาเดี่ยวโดดลอย ๆ เพื่อต้องการคำตอบในเชิงอภิปรัชญาว่า อัตตา มีหรือไม่มี พระพุทธเจ้าจะทรงนิ่งเสีย ไม่ทรงตอบ[1]

เพื่อเข้าใจเหตุผลในเรื่องนี้ ขอย้อนกลับไปหาความที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ที่ว่าเป็นอัตตานั้น ความจริงก็คือ ความสำคัญหมายว่าเป็นอัตตา หรือภาพอัตตาที่ยึดถือเอาไว้อย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างภวตัณหา กับสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่ถูกยึดว่าเป็นอัตตา อัตตานั้นเนื่องอยู่กับสิ่งที่ถูกยึดถือ แต่ก็ไม่มีอยู่ต่างหากจากภวตัณหาที่เป็นสาเหตุให้ยึดถือ สิ่งที่ถูกยึดถือย่อมเป็นไปตามสภาพหรือกฎธรรมดาของมัน ไม่เกี่ยวกับการที่ใครจะไปยึดมันว่าเป็นอัตตาหรือไม่ สิ่งที่ต้องจัดการแท้จริงคือ ภวตัณหา เมื่อละภวตัณหาได้ ก็ละอัตตาหรือภาพอัตตาที่ยึดถือหรือหมายมั่นไว้ในใจได้ด้วย เมื่อละได้อย่างนี้แล้ว ปัญหาเรื่องอัตตาเป็นอันจบสิ้นไปในตัว ไม่ต้องยกอัตตาหรือภาพอัตตานั้นไปใส่ให้แก่สิ่งใดอื่นอีก อัตตายุติที่การทำลายความยึดถือที่มีมาเดิมเท่านั้น และเป็นไปเองพร้อมกับการละความยึดถือได้[2] แต่ตรงข้าม ถ้ายังละภวตัณหาไม่ได้ ก็ไม่มีทางแก้ปัญหาสำเร็จ เมื่อถูกปฏิเสธ อาจยอมรับโดยทางเหตุผล แต่ลึกซึ้งลงไปเป็นการฝืนต่อภวตัณหา จึงไม่อาจยอมรับได้ เมื่อถูกปฏิเสธอย่างหนึ่ง ก็ต้องควานหาอย่างอื่นมายึดต่อไป อาจออกในรูปอัตตาอย่างใหม่ หรือประชดด้วยทฤษฎีที่ตรงข้ามกับอัตตา คือความไม่มีอัตตาชนิดอัตตาขาดสูญ

ในการแสดงอนัตตาแบบแรก (ตามข้อ ก.) พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เห็นว่าสิ่งที่ผู้ฟังยึดถือว่าเป็นอัตตาอยู่นั้น ผิดพลาดไม่ถูกต้องอย่างไร ไม่อาจยึดถือได้จริงอย่างไร เมื่อผู้ฟังมองเห็นความเข้าใจผิดของตนก็จะมองเห็นโทษของการยึดถือไปด้วยในตัว พร้อมทั้งมองเห็นคุณค่าและประโยชน์ของการไม่ยึดถือ เข้าใจความหมายของการเป็นอยู่อย่างไม่ยึดมั่นเป็นอิสระ รู้ว่าควรจะปฏิบัติต่อชีวิตอย่างไร ควรวางท่าที

---

[1] ดู สํ.สฬ.18/801/486; เรื่องย่อมีว่า ปริพาชกชื่อวัจฉโคตต์ เข้าไปทูลถามพระพุทธเจ้าว่า อัตตามีอยู่หรือ ? พระพุทธเจ้าทรงนิ่งเฉย วัจฉโคตต์ทูลถามต่อไปว่า อัตตาไม่มีหรือ ? พระพุทธเจ้าก็ทรงนิ่งอีก วัจฉโคตต์จึงลุกออกไป ครั้นแล้ว พระอานนท์ได้เข้าไปทูลถามว่า เหตุใดพระองค์จึงไม่ทรงตอบคำถามของปริพาชกนั้น พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า ถ้าพระองค์ตอบว่า อัตตามี ก็เท่ากับเข้ากับลัทธิพวกสัสสตวาท, ถ้าพระองค์ตรัสตอบว่า อัตตาไม่มี ก็เท่ากับเข้ากับลัทธิพวกอุจเฉทวาท; อนึ่ง ถ้าพระองค์ตรัสตอบว่า อัตตามี ก็จะไม่เป็นการสอดคล้องกับการเกิดญาณว่า "ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา" แต่ถ้าพระองค์ตรัสตอบว่า อัตตาไม่มี วัจฉโคตต์ซึ่งกำลังงงหนักอยู่แล้ว ก็จะงงงวยยิ่งขึ้นว่า "แต่ก่อนนี้ตัวตนของเราคงมีแน่ แต่เดี๋ยวนี้ ตัวตนนั้นไม่มี"

[2] ดู ปัญหาเกี่ยวกับกรรมและอนัตตา (ข้อ 4) ในตอนว่าด้วยเรื่องกรรมด้วย, เฉพาะอย่างยิ่งพุทธพจน์ซึ่งอ้าง ณ ที่นั้น

อย่างไรต่อโลกจึงจะถูกต้อง เป็นการก้าวหน้าไปอย่างมีจุดหมาย ไม่ทิ้งช่องว่างไว้ให้เกิดความเคว้งคว้างอ้างว้างสำหรับภวตัณหาจะก่อปมปัญหาทางจิตวิทยาแก่ผู้ฟัง เพราะในระหว่างทำความเข้าใจกันนั้น ผู้ฟังจะค่อย ๆ ถอนอัตตานุทิฏฐิ บรรเทาภวตัณหาลงไป พร้อมกับที่คำถามเรื่องอัตตาค่อย ๆ ละลายตัวหมดไปเอง วิธีแสดงหรืออธิบายแบบแรกนี้มีผลแก่ผู้ฟังต่างกันมากกับการแสดงแบบที่สอง (ตามข้อ ข.) ตามแบบหลังนั้น ผู้ตั้งคำถามมีภวตัณหาหรือไม่ก็วิภวตัณหาซ่อนอยู่เต็มที่ อาจตั้งปัญหาเพื่อสนองตัณหาของตนก็ได้ พร้อมกับตัณหานั้นก็มีทิฏฐิเป็นเงื่อนปมผูกอยู่ด้วย คือ เป็นสัสสตทิฏฐิ (ความเห็นว่าเที่ยง - Eternalism) หรืออุจเฉททิฏฐิ (ความเห็นว่าขาดสูญ - Annihilationism) อย่างใดอย่างหนึ่ง การตอบรับหรือตอบปฏิเสธแก่คำถามเชิงอภิปรัชญาอย่างนี้ แก่ผู้มีความยึดมั่นอยู่ เป็นการก่ออันตรายมาก เรียกว่าเป็นคำถามที่ทำให้เกิดความคิดฟุ้งซ่าน ไม่ว่าคำตอบจะเป็นเช่นไร เขาก็จะสร้างความคิดความเข้าใจต่าง ๆ ขึ้น โดยอาศัยความเข้าใจที่เขายึดถือเป็นฐาน ถ้าคำตอบตรงกับข้อที่เขายึดถือก็เป็นการยืนยันรับรองทิฏฐิของเขาตามแนวที่เขาเองเข้าใจอยู่โดยเฉพาะ ถ้าไม่ตรงกัน เขาก็จะแล่นไปลงข้อสรุปในทางตรงข้ามคือ เป็นเที่ยง หรือเป็นขาดสูญอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น ถ้าผู้ฟังโน้มไปทางสัสสตทิฏฐิ เมื่อตอบรับว่าอัตตามี ก็จะส่งเสริมให้เขายึดมั่นในสัสสตทิฏฐิแน่นแฟ้น ถ้าปฏิเสธว่าอัตตาไม่มี เขาก็จะโดดไปลงข้อสรุปที่สุดทางตรงข้ามว่า คำตอบนั้นหมายถึงขาดสูญ คือเป็นอุจเฉททิฏฐิ และทิ้งให้เกิดช่องว่างในทางความคิด เช่น อาจคิดนอกลู่นอกทางออกไปว่า ในเมื่อไม่มีอัตตา ตัวตนไม่มี การฆ่า การทำลายเบียดเบียนกัน ก็ไม่มีผลอะไร ไม่มีใครทำกรรม ไม่มีใครรับผลกรรม จะทำกรรมดีไปทำไม บางคนก็อาจเกิดปมกลัวความขาดสูญ กลัวว่าเราจะไม่มีต่อไป บางคนก็อาจเห็นไปว่านิพพานเป็นความขาดสูญเลยใจตก ไม่อยากปฏิบัติธรรมต่อไปดังนี้เป็นต้น นับว่าเป็นภัยร้ายแรงแก่ปุถุชน รวมความก็คือ คำถามคำตอบประเภทนี้ก่อผลแก่ปุถุชนในทางที่ทำให้เกิดความคิดฟุ้งซ่าน การสร้างความคิดเหตุผลไปตามแนวตัณหาและทิฏฐิของตน และต้องแล่นไปตกในทิฏฐิที่ตรงข้ามกันสองอย่างอย่างใดอย่างหนึ่งเสมอไป คือ ถ้าไม่ลงสัสสตทิฏฐิ ก็ต้องลงอุจเฉททิฏฐิ ซึ่งพระพุทธศาสนาไม่ใช่ทั้งสัสสตทิฏฐิ ไม่ใช่ทั้งอุจเฉททิฏฐิ

บางคราวผู้ศึกษามองความหมายของคำว่าอัตตา ในแง่เนื้อแท้หรือแก่นแท้ของสิ่งทั้งหลายทั่ว ๆ ไป คือมองในขอบเขตกว้างขวางออกไปกว่าอัตตาที่มนุษย์ยึดถืออยู่ ซึ่งเกี่ยวข้องกับการมีอยู่ คงอยู่เที่ยงถาวรของชีวิตมนุษย์เอง ความจริงแม้ในความหมายแง่นี้หลักทั่วไปก็อย่างเดียวกัน คือเกี่ยวข้องกับความยึดถือของมนุษย์ แต่ถ้าพิจารณาความต่อไปนี้ อาจเข้าใจชัดยิ่งขึ้น เมื่อมีใครตั้งคำถามว่า สิ่งทั้งหลายมี หรือไม่มี ถ้าตอบอย่างเคร่งครัด ทั้งคำว่ามี และไม่มี ใช้เป็นคำตอบไม่ได้ เพราะแสดงถึงสัสสตทิฏฐิและอุจเฉททิฏฐิดังกล่าวแล้วข้างต้น ถ้าจะตอบก็ต้องไม่ใช้เป็นคำเดียวโดดว่า มี หรือ ไม่มี แต่ต้องบอกว่ามีอยู่อย่างมีเงื่อนไข เพราะสิ่งทั้งหลายเป็นปฏิจจสมุปบันธรรม คืออาศัยกันเกิดขึ้น ดังนั้น แทนที่ท่านจะใช้คำตอบว่ามีหรือไม่มี ท่านจะพูดถึงกระบวนธรรมแทน คือไม่พูดถึงสิ่งนั้นเดี่ยวโดด แต่พูดถึงกระบวนการที่สิ่งนั้นปรากฏขึ้น คำตอบเหล่านี้มุ่งเพื่อปฏิเสธภาพของสิ่งทั้งหลายที่คนเรายึดถือเอาไว้ผิด ๆ แม้คำว่าอนัตตา ก็มุ่งเพื่อปฏิเสธภาพอัตตา ซึ่งตัณหาและทิฏฐิได้สร้างขึ้นมายึดถือไว้ผิด ๆ เมื่อถอน

ความยึดถือนั้นแล้ว ตัวอัตตาหรือภาพอัตตาก็หมดไปเอง แต่ถ้ามาเข้าใจอนัตตาว่าไม่มีอัตตาในความหมายอย่างที่ปุถุชนเข้าใจ ก็เป็นอันกระโดดไปเข้าเขตอุจเฉททิฏฐิ ซึ่งเป็นความเห็นผิดไปอีก ในสุตตนิบาตมีข้อความหลายแห่งที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงภาวะของผู้หลุดพ้นแล้วว่า ไม่มีทั้งอัตตัง ทั้งนิรัตตัง หรือไม่มีทั้งอัตตา ทั้งนิรัตตา[1] แปลว่า ไม่มีทั้ง "อัตตา" ทั้ง "ไม่มีอัตตา" คือไม่มีภวตัณหาที่จะแสวงหาอัตตาและไม่มีภวทิฏฐิที่จะยึดมั่นในเรื่องอัตตา ให้เกิดเป็นอัตตทิฏฐิ หรืออุจเฉททิฏฐิขึ้น อีกนัยหนึ่งอธิบายว่า ไม่มีทั้ง "มีอัตตาอยู่" ทั้ง "หมดอัตตาไป" (เดิมเคยยึดว่ามีอัตตา ยึดว่านั่นนี่เป็นอัตตา แล้วมาเข้าใจใหม่ว่า อัตตาไม่มี เลยกลายเป็นอัตตาหมดไป หรืออัตตาหายไป)[2]

รวมความอีกครั้งหนึ่งว่า พระพุทธเจ้าทรงเป็นนักปฏิบัติ แม้จะตรัสแสดงสัจจธรรมก็ต้องเกี่ยวโยงถึงจริยธรรมเสมอ คือมุ่งผลดีที่จะเกิดแก่ชีวิตของผู้ที่ทรงแนะนำสั่งสอน ทรงสั่งสอนให้เขานำไปใช้ประโยชน์ได้ การแสดงอนัตตาแบบแรก มีจุดหมายชัดเจนว่าเพื่อปลดเปลื้องผู้รับคำสอนให้พ้นจากความถือผิดเห็นผิดที่เป็นโทษแก่ชีวิตของเขา ให้เขาสามารถอยู่อย่างหลุดพ้นมีจิตใจเป็นอิสระ มีชีวิตที่ดีงามยิ่งขึ้น ส่วนการตอบเพียงเพื่อสนองความอยากรู้ตามแบบหลัง เป็นการส่งเสริมความคิดฟุ้งซ่าน เพิ่มเชื้อสำหรับให้ความยึดถือที่มีอยู่แล้วใช้สร้างความเห็นขยายตัวออกไป ในที่สุดขอสรุปด้วยพุทธพจน์ว่า "เรามองไม่เห็นว่าจะมีความยึดมั่นใด ๆ ในวาทะ (ทฤษฎี, ลัทธิ) อัตตา ที่เมื่อยึดติดถือมั่นเข้าแล้ว จะไม่ก่อให้เกิดโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส"[3]

2. *พระอรหันต์สิ้นชีวิตแล้วเป็นอย่างไร ?*

ปัญหาสำคัญที่มักหนีไม่พ้น เมื่อพูดเรื่องนิพพาน คือพระอรหันต์สิ้นชีพแล้วเป็นอย่างไร หรือว่าผู้บรรลุนิพพานตายแล้วเป็นอย่างไร ยังมีอยู่ต่อไปหรือไม่ ดังนี้เป็นต้น ความจริงปัญหาอย่างนี้ก็วนเวียนอยู่กับเรื่องอัตตานั่นเอง กล่าวคือ ผู้ถามปัญหาอย่างนี้มีความรู้สึกติดอัตตาแฝงลึกอยู่ในใจ เป็นแรงผลักดันและเป็นแกนสำหรับก่อรูปเป็นคำถามขึ้น ความยึดติดในอัตตาหรือเรียกให้เต็มว่า ความถือมั่นวาทะว่า

---

[1] ดู ขุ.สุ.25/410/488; 412/491; 417/501; 421/514; มีอธิบายใน ขุ.ม.29/107/97; 164/129; 427/297; 721/426

[2] คัมภีร์วิสุทธิมัคค์กล่าวความไว้น่าฟังว่า "ผู้ทำกรรมก็ไม่มี ผู้เสวยผลก็ไม่มี ฯลฯ ผู้สร้างสังสารวัฏฏ์ ไม่ว่าจะเป็นเทพเจ้า หรือพระพรหม หามีไม่ มีแต่ธรรมล้วน ๆ ย่อมเป็นไป เพราะปัจจัยคือเหตุประกอบกันเข้า" รับกับที่กล่าวในอรรถกถาวิภังค์ว่า *"เมื่อหาตัวสัตว์ไม่ได้ ก็ย่อมไม่มีทั้งความเที่ยง ทั้งความขาดสูญ"* (วิสุทธิ.3/226-7; วิภงฺค.อ.253); ที่บางครั้งพูดกันว่า อัตตาขยายใหญ่โตนัก ทำลายอัตตากันเสียบ้าง นี้พึงทราบว่าเป็นเพียงสำนวนพูด มีความหมายว่าความถือมั่นในอัตตานั้นเพิ่มขยายแน่นหนานัก ควรทำลายความถือมั่นนั้นเสีย สิ่งที่ต้องทำลายคือความถือมั่นในอัตตา ไม่ใช่ทำลายอัตตา เพราะไม่มีอัตตาที่จะต้องทำลาย การคิดทำลายอัตตาเป็นเรื่องเกี่ยวด้วยอุจเฉททิฏฐิ (อัตตาเป็นเพียงภาพที่ภวตัณหาสร้างขึ้นซ้อนไว้กับสิ่งอื่น ๆ ที่มีอยู่แล้วตามธรรมดาของมัน อัตตานั้นจึงไม่มีอยู่ต่างหาก และจึงไม่มีอยู่จริง); อนึ่ง คำว่า อัตตวาทุปาทาน ก็บ่งชัดอยู่แล้วว่า ยึดมั่นอยู่เพียงแค่คำว่าอัตตา เพราะไม่มีอัตตาจริงที่จะยึดได้ (วิสุทธิ. 3/181; วิสุทธิ.ฎีกา 3/365)

[3] ม.มู.12/283/275

อัตตา (อัตตวาทุปาทาน) นี้ฝังลึกและแน่นแฟ้นในใจของปุถุชน โดยมีภวตัณหาคอยหนุน และอวิชชาเป็นฐานให้ ในทางปฏิบัติ เมื่อยังไม่ดำเนินตามวิธีแก้ไขที่ตัวเหตุ คือทำลายอวิชชา ตัณหา และอุปาทานเสียโดยตรง ท่านจะไม่สนับสนุนให้มาถกเถียงเรื่องเช่นนี้ คือต้องการให้รู้ด้วยทำ ไม่ใช่เอามาพูดเดากันไป การถกเถียงเรื่องนี้มีข้อเสียที่สำคัญคือ ไม่ว่าจะพูดกันอย่างไร ความถือมั่นในอัตตวาทะที่แฝงลึกซึ้งซึ่งยังถอนทิ้งไม่ได้นั้น จะทำให้มองคำตอบหรือคำชี้แจงเอียงไป ณ ที่สุดข้างใดข้างหนึ่งเสมอ คือไม่มองเห็นนิพพานเป็นความเที่ยงแท้ยั่งยืนของอัตตา (สัสสตทิฏฐิ) ก็ต้องมองเป็นความขาดสูญของอัตตา (อุจเฉททิฏฐิ) ซึ่งไม่ถูกต้องทั้งสองอย่าง พวกที่ถือความเห็นขาดสูญ ก็มองนิพพานเป็นความขาดสูญเข้ากับความเห็นของพวกตน ซึ่งมองได้ค่อนข้างง่าย เพราะพุทธศาสนาเน้นการแก้ไขด้านที่คนติดพันหลงใหลกันมากคือ ด้านการยึดถือที่จะให้ถาวรมั่นคง[1] ส่วนพวกที่ถือความเห็นเที่ยงแท้ยั่งยืน เมื่อถูกปฏิเสธเรื่องอัตตา ก็เที่ยวมองหาภาวะอะไรสักอย่างหนึ่งที่จะเข้ามาทดแทนช่วยเติมหรือสนองความขาดแคลนอัตตา หรือหล่อเลี้ยงอัตตาไว้ให้คืนคง เมื่อได้รับคำสอนให้ถอนความยึดอัตตาไปแล้ว ก็เหมือนสูญเสียอัตตาไป พอพูดถึงนิพพาน ก็จึงได้โอกาสเหนี่ยวเอานิพพานเป็นที่พึ่งที่ฝากอัตตาเอาไว้ บ้างก็ขยายนิพพานเป็นชีวิตนิรันดร ตลอดจนเป็นมหานครเมืองแก้ว ท่านผู้ประเสริฐ มีปัญญาเลิศทั้งหลาย แม้ว่าจะผ่านพ้นความยึดติดถือมั่นอะไร ๆ มามากมายจวนจะหมดอยู่แล้ว ก็มาติดเยื่อใยสุดท้ายกันอยู่ที่นี้ หากพ้นใยข่ายนี้ไปได้ ก็จะเป็นอิสระได้โดยสมบูรณ์ แต่ทางธรรมก็ยอมรับว่าเป็นเรื่องยากเหลือเกิน ท่านจึงเรียกความยึดติดอย่างละเอียดนี้ว่าเป็น “พรหมชาละ” แปลว่า ข่ายดักพรหม หรือ ที่ติดข้องของบุคคลชั้นเลิศ คือผู้มีคุณธรรมและปัญญายวดยิ่งแล้วยังไม่อาจรอดพ้นไปได้ ด้วยเหตุนี้ เพื่อผ่อนเบาความหมกมุ่นครุ่นคิดในการหาความจริงเกี่ยวกับนิพพาน โดยเชิงเหตุผลและการถกเถียงแบบปรัชญา ท่านจึงมักกล่าวถึงนิพพานแต่ในเชิงปฏิบัติ เกี่ยวกับชีวิตจริงหรือประโยชน์ที่จะได้รับในชีวิตประจำวัน ดังคำสอนเกี่ยวกับนิพพานที่ปรากฏโดยมากในพระไตรปิฎก นอกจากนั้นมีข้อที่ต้องย้ำไว้เสมอเพื่อป้องกันความคิดเลยเถิดไปคือย้ำว่า การปฏิบัติเกี่ยวกับนิพพานก็ดี นิพพานก็ดี ไม่ใช่เรื่องของการดับอัตตาหรือทำลายอัตตา เพราะไม่มีอัตตาที่จะต้องไปดับหรือไปทำลาย[2] สิ่งที่จะต้องดับหรือทำลายคือความยึดมั่นในอัตตาหรือภาพอัตตาที่สร้างขึ้นมายึดถือไว้ ส่วนที่กล่าวในที่หลายแห่งว่า เสริมขยายอัตตาบ้าง ความมั่นคงของอัตตาบ้าง ว่าอัตตาอย่างนั้นอย่างนี้ต่าง ๆ พึงเข้าใจว่าเป็นสำนวนพูดอย่างรู้กันเพื่อความสะดวก โดยที่ว่าอัตตาหมายถึงภาพอัตตาที่สร้างขึ้นหรือความยึดมั่นในอัตตาที่สร้างขึ้นนั่นเอง พูดให้เข้าเชิงวิชาการมากขึ้นว่า ดับความถือมั่นในวาทะว่าเป็นอัตตา หรือดับทิฏฐิว่าเป็นอัตตา ตลอดจนถอนสัญญาว่าเป็นอัตตาเสีย นิพพานดับความยึดมั่น ดับความเข้าใจผิดนี้ และดับทุกข์ดับปัญหาที่เนื่องมาจากความยึดติดถือมั่น

---

[1] ดูพุทธพจน์ที่ว่า ความเห็นแบบวิภวทิฏฐิ หรือ ขาดสูญนี้ แม้จะเป็นมิจฉาทิฏฐิ แต่ก็ใกล้พุทธศาสนามากกว่าทิฏฐิอย่างอื่น (องฺ.ทสก.24/29/67).

[2] ชาวตะวันตกที่ศึกษาเรื่องนิพพานไม่ตลอดมักสรุปว่านิพพานเป็นการดับอัตตา หรือสูญสิ้นอัตตา (self-extinction) ซึ่งเป็นความคิดแนวอุจเฉททิฏฐิ.

เช่นนี้ ย้ำอีกครั้งหนึ่งว่า ตัดความเยื่อใยอยากมีอัตตาทิ้งเสีย ทฤษฎีเกี่ยวกับอัตตาทั้งหลายก็หมดความหมายไปเอง ดับอุปาทาน คือถอนความยึดมั่นในอัตตาเสียเท่านั้น ท่านก็จะเห็นโลกและชีวิตหรือสิ่งทั้งหลายทั้งปวงตามที่มันเป็น ไม่ต้องมาเสียเวลาคิดคาดคะเนสร้างทฤษฎีอัตตาใด ๆ ให้วุ่นวาย พอดับความยึดมั่นที่ทำให้เกิดมีอัตตาแล้ว อัตตาก็หายไปเอง นิพพานคือดับทุกข์เท่านั้น ไม่ใช่ดับอัตตา เพราะไม่มีอัตตาที่จะต้องดับ ขอให้นึกถึงพุทธพจน์ว่า เราสอนแต่ทุกข์และความดับทุกข์เท่านั้น[1]

ในการพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับภาวะหลังสิ้นชีพของพระอรหันต์นี้ จะไม่แสดงความเห็นในส่วนเนื้อหาให้เยิ่นเย้อ แต่จะนำเอาพุทธพจน์ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้มาให้พิจารณาดูเอง

ก. พุทธพจน์เกี่ยวกับความเข้าใจพื้นฐานในเรื่องอัตตา ความยั่งยืนและความขาดสูญ ซึ่งไม่ถูกต้องจัดเป็นที่สุด 2 ด้าน (พุทธพจน์นี้จะช่วยให้เข้าใจความหมายของภวตัณหาและวิภวตัณหาได้อย่างชัดเจนด้วย)

“ภิกษุทั้งหลาย เทพและมนุษย์ทั้งหลายถูกทิฏฐิ 2 จำพวก เข้าครองใจแล้ว พวกหนึ่งติดล้าอยู่ พวกหนึ่งวิ่งเลยไป ส่วนพวกที่มีตาจึงมองเห็น

ภิกษุทั้งหลาย พวกหนึ่งติดล้าอยู่เป็นอย่างไร ? (กล่าวคือ) เทพและมนุษย์ทั้งหลายเป็นผู้มีภพเป็นที่ยินดี รื่นรมย์ในภพ บันเทิงในภพ (ภวะ), เมื่อตถาคตแสดงธรรมเพื่อความดับแห่งภพ (ภวนิโรธ) จิตของเทพและมนุษย์เหล่านั้น ย่อมไม่แล่นไป ไม่เลื่อมใส ไม่ตั้งแน่วลง ไม่น้อมดิ่งไป; พวกหนึ่งติดล้าอยู่อย่างนี้

ภิกษุทั้งหลาย พวกหนึ่งวิ่งเลยไป เป็นอย่างไร ? (กล่าวคือ) คนพวกหนึ่ง อึดอัดระอา รังเกียจอยู่ด้วยภพนั่นแหละ จึงพร่ำชื่นชมวิภพ (วิภวะ = ความปราศจากภพ, ความขาดสูญ) ว่า “นี่แน่ะท่านเอย นัยว่าหลังจากร่างกายแตกทำลายตายไปแล้ว อัตตานี้ก็จะขาดสูญ หายสิ้น (พินาศ) หลังจากตายจะไม่มีอยู่อีก นี่ละคือภาวะสุดประเสริฐ (สันตะ) นี่ละคือภาวะดีเยี่ยม (ปณีตะ) นี่ละคือภาวะที่เป็นของแท้ (ยาถาวะ); พวกหนึ่งวิ่งเลยไปอย่างนี้

ภิกษุทั้งหลาย พวกที่มีตาจึงมองเห็นเป็นอย่างไร ? (กล่าวคือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้ย่อมมองเห็นสภาพภพ[2] โดยความเป็นสภาพภพ (คือเห็นตามสภาวะที่เป็นจริง), ครั้นเห็นสภาพภพโดยความเป็นสภาพภพแล้ว ย่อมเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อหายติด (นิพพิทา) เพื่อหมดใคร่ (วิราคะ) เพื่อนิโรธแห่งสภาพภพนั้น; ส่วนพวกที่มีตาจึงมองเห็นอย่างนี้”

และมีคาถาสรุปว่า

“ผู้ใดเห็นสภาพภพโดยความเป็นสภาพภพ และเห็นภาวะที่ล่วงพ้นสภาพภพ ผู้นั้นย่อมน้อมใจดิ่งไปในภาวะที่เป็นจริง เพราะหมดสิ้นภวตัณหา; ถ้าเขากำหนดรู้สภาพภพ เขาจะเป็นผู้ปราศตัณหาทั้งในภพและ

---

[1] **สํ.ข.17/214/145 = สํ.สฬ.18/770/467**

[2] **สภาพภพ แปลจาก “ภูต” แปลตามศัพท์ว่า สิ่งที่เป็นแล้ว สิ่งที่มีที่เป็น หรือสิ่งที่เกิดมีเกิดเป็นแล้ว เป็นรูปศัพท์มาจากธาตุเดียวกับภวะ หรือภพนั่นเอง อรรถกถาว่าหมายถึงขันธ์ 5 (อิติ.อ.234)**

อภพ, เพราะความหมดภพแห่งสภาพภพ ภิกษุทั้งหลายจะไม่มาสู่ภพอีก”[1]

ข. พุทธพจน์ปฏิเสธความเข้าใจผิดว่า วิญญาณออกจากร่างไปเกิด เป็นเรื่องน่าสนใจสำหรับผู้ชอบศึกษาปัญหาเกี่ยวกับการเกิดใหม่โดยทั่วไป แม้จะไม่เกี่ยวกับเรื่องนิพพานโดยตรง แต่เป็นความรู้พื้นฐานอย่างหนึ่ง ที่อาจเอามาประกอบการพิจารณาได้บางแง่

ครั้งหนึ่ง ภิกษุชื่อสาติ เป็นบุตรชาวประมง มีความเห็นผิดว่าพระพุทธเจ้าสอนว่า วิญญาณดวงเดียวกันนี้ ท่องเที่ยวไปในสังสารวัฏฏ์ ภิกษุทั้งหลายพยายามเปลื้องความเห็นผิดของเธอแต่ไม่สำเร็จ จึงพากันไปกราบทูลพระพุทธเจ้า พระองค์จึงตรัสเรียกพระสาติมา และทรงสอบถามดังความว่า

พระพุทธเจ้า : เป็นความจริงหรือ สาติ มีข่าวว่า เธอเกิดความเห็นชั่วร้ายอย่างนี้ว่า “ข้าพเจ้ารู้ทั่วถึงธรรมตามที่พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงแสดงไว้ว่า วิญญาณนี้นั่นเอง ย่อมวิ่งแล่น ย่อมท่องเที่ยวไป มิใช่อื่น” ?

พระสาติ : ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เป็นอย่างนั้น ฯลฯ

พระพุทธเจ้า : นี่แน่ะสาติ วิญญาณนั้นเป็นอย่างไร ?

พระสาติ : ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ (วิญญาณนั้น) คือ ตัวสภาวะที่เป็นผู้พูด เป็นผู้รู้ เสวยวิบากของกรรมทั้งหลาย ทั้งดีและชั่วในที่นั้น ๆ

พระพุทธเจ้า : ดูก่อนโมฆบุรุษ เธอรู้ทั่วถึงธรรมที่เราแสดงแล้วอย่างนี้ แก่ใครหนอ; เรากล่าวไว้โดยอเนกปริยายมิใช่หรือว่า วิญญาณอาศัยปัจจัยประชุมกันเกิดขึ้น (ปฏิจจสมุปปัน), เว้นจากปัจจัยเสียการเกิดแห่งวิญญาณย่อมไม่มี; ก็แล ด้วยความเห็นที่ตนเองถือเอาไว้ผิด เธอย่อมกล่าวตู่เรา ย่อมขุดตนเอง และประสบสิ่งที่มิใช่บุญเป็นอันมาก, ความเห็นนั้นแหละจักเป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อความทุกข์แก่เธอตลอดกาลนาน”

จากนั้น ได้ตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า

“ภิกษุทั้งหลาย วิญญาณอาศัยปัจจัยใด ๆ เกิดขึ้น ก็ถึงความนับไปตามปัจจัยนั้น ๆ นั่นแหละ, (กล่าวคือ) วิญญาณอาศัยจักษุและรูปเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่าจักขุวิญญาณ, วิญญาณอาศัยโสตและเสียงเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่าโสตวิญญาณ, วิญญาณอาศัยฆานะ และกลิ่นเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่าฆานวิญญาณ, วิญญาณอาศัยชิวหาและรสเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่าชิวหาวิญญาณ, วิญญาณอาศัยกายและโผฏฐัพพะเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่ากายวิญญาณ, วิญญาณอาศัยมโนและธรรมารมณ์เกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่ามโนวิญญาณ; เปรียบเหมือนไฟ

---

[1] **ขุ.อิติ.25/227/263; ขุ.ปฏิ.31/356/240; ส่วนที่เป็นคาถาคือตอนท้าย ได้แปลไปตามข้อความและรูปศัพท์เท่าที่มีในบาลี และเห็นว่ารับกับความตอนต้นในบาลีนั้นเป็นอย่างดี แต่ในอรรถกถาท่านไขความให้แปลคาถานั้นต่างออกไปดังนี้ “อริยสาวกใด มองเห็นขันธ์ 5 ตามความเป็นจริง และเห็นมรรคอันเป็นเครื่องก้าวล่วงขันธ์ 5 ผู้นั้นย่อมน้อมใจดิ่งไปในนิพพานที่เป็นสภาวะจริงแท้ เพราะหมดสิ้นภวตัณหา; ถ้าภิกษุกำหนดรู้ขันธ์ 5 เป็นผู้ปราศจากตัณหาในภพน้อยภพใหญ่ เพราะขันธ์ 5 ปราศไป เธอย่อมไม่มาสู่ภพอีก” (อิติ.อ.235); อนึ่ง พึงเทียบกับพุทธพจน์ว่าด้วยที่สุดสองอย่างอีกแห่งหนึ่ง ที่ ขุ.อุ.25/144/194 ด้วย**

อาศัยเชื้อใด ๆ ติดขึ้น ก็ถึงความนับไปตามเชื้อนั้น ๆ... ว่าไฟไม้... ว่าไฟเศษของ... ว่าไฟหญ้า... ว่าไฟโคมัย... ว่าไฟแกลบ...ว่าไฟหยากเยื่อ...ฯลฯ"[1]

ค. แก้ความเห็นผิดว่าพระอรหันต์ตายแล้วสูญ ดังมีเรื่องราวว่า ครั้งหนึ่งพระภิกษุชื่อยมก มีความเห็นผิดว่า พระพุทธเจ้าสอนว่า พระอรหันต์ตายแล้วขาดสูญ ภิกษุทั้งหลายพยายามเปลื้องเธอจากความเห็นผิด แต่ไม่สำเร็จ จึงพากันไปขอร้องพระสารีบุตรให้ช่วยแก้ไข พระสารีบุตรได้ไปหาพระยมก และได้สนทนาดังความต่อไปนี้

พระสารีบุตร : เป็นความจริงหรือ ท่านยมก ข่าวว่าท่านเกิดความเห็นชั่วร้ายอย่างนี้ว่า "ข้าพเจ้ารู้ทั่วถึงธรรมตามที่พระผู้มีพระภาคตรัสไว้ว่า ภิกษุผู้เป็นขีณาสพ ถัดจากกายแตกทำลายก็จะขาดสูญ หายสิ้น (พินาศ) หลังจากตายจะไม่มีอยู่อีก"

พระยมก : อย่างนั้นแล ท่านผู้มีอายุ ฯลฯ

พระสารีบุตร : ท่านยมก ท่านสำคัญว่าอย่างไร รูปเที่ยงหรือไม่เที่ยง ?

พระยมก : ไม่เที่ยงครับท่าน

พระสารีบุตร : เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เที่ยงหรือไม่เที่ยง ?

พระยมก : ไม่เที่ยงครับท่าน

พระสารีบุตร : เพราะฉะนั้นแล รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณอย่างหนึ่งอย่างใดทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ฯลฯ ทั้งหมด พึงเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงอย่างนี้ว่า ไม่ใช่ "นั่นของเรา" ไม่ใช่ "เราเป็นนั่น" ไม่ใช่ "นั่นเป็นตัวตนของเรา", เมื่อเห็นอย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ
ท่านสำคัญอย่างไร ท่านยมก ท่านมองเห็นรูปว่าเป็นตถาคต หรือ ?

พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร : ท่านมองเห็นเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ว่าเป็นตถาคต หรือ ?

พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร : ท่านสำคัญว่าอย่างไร ท่านยมก ท่านเห็นว่า ตถาคตมีในรูปหรือ ?

พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร : ท่านมองเห็นว่า ตถาคตมีต่างหากจากรูปหรือ ?

พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร : ท่านมองเห็นว่า ตถาคตมีในเวทนา...มีต่างหากจากเวทนา...มีในสัญญา...มีต่างหากจากสัญญา...มีในสังขาร...มีต่างหากจากสังขาร...มีในวิญญาณ...มีต่างหากจากวิญญาณ หรือ ?

พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

---

[1] **มหาตัณหาสังขยสูตร เฉพาะตอน ม.มู.12/440-4/472-7**

พระสารีบุตร : ท่านสำคัญว่าอย่างไร ท่านยมก ท่านมองเห็นรูป... เวทนา... สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ว่าเป็นตถาคต หรือ ?

พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร : ท่านสำคัญว่าอย่างไร ท่านยมก ท่านมองเห็นว่า ตถาคตนี้นั้นเป็นสภาวะไม่มีรูป ไม่มีเวทนา ไม่มีสัญญา ไม่มีสังขาร ไม่มีวิญญาณ หรือ ?

พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร : นี่แน่ะท่านยมก ในปัจจุบันนี้เอง ที่ตรงนี้ ท่านยังหาตถาคตโดยจริงโดยแท้ (ให้เห็นจริงมั่นเหมาะลงไป) ไม่ได้, ควรหรือที่ท่านจะกล่าวแถลงว่า "ข้าพเจ้ารู้ทั่วถึงธรรม ตามที่พระผู้มีพระภาคตรัสไว้แล้วว่า ภิกษุผู้เป็นขีณาสพ ต่อจากกายแตกทำลาย ก็จะขาดสูญ หายสิ้น หลังจากตายจะไม่มีอยู่อีก

พระยมก : ข้าแต่ท่านสารีบุตร แต่ก่อนเมื่อยังไม่รู้ ผมจึงได้มีความเห็นชั่วร้ายนั้น, แต่เพราะได้สดับธรรมเทศนาของท่านสารีบุตรนี้ ผมจึงละความเห็นชั่วร้ายนั้นได้แล้ว และผมก็ได้บรรลุธรรมแล้ว

พระสารีบุตร : แน่ะท่านยมก ถ้าชนทั้งหลายพึงถามท่านอย่างนี้ว่า "ท่านยมก ภิกษุผู้เป็นอรหันตขีณาสพหลังจากร่างกายแตกทำลายตายไปแล้ว จะเป็นอย่างไร ?" ท่านถูกถามอย่างนี้แล้วจะกล่าวชี้แจงว่าอย่างไร ?

พระยมก : ...ผมพึงกล่าวชี้แจงอย่างนี้ว่า "รูปแลเป็นสิ่งไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นดับแล้ว สิ่งนั้นถึงความไม่ตั้งอยู่แล้ว; เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นดับแล้ว สิ่งนั้นถึงความไม่ตั้งอยู่แล้ว; ข้าพเจ้าถูกถามอย่างนี้ พึงกล่าวชี้แจงอย่างนี้

พระสารีบุตร : ดีแล้ว ดีแล้ว ท่านยมก ฯลฯ"[1]

3. **พุทธพจน์เปรียบพระอรหันต์สิ้นชีพเหมือนไฟดับ ดังความตอนหนึ่งในคำสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับวัจฉโคตตปริพาชกต่อไปนี้**

วัจฉโคตต์ : ท่านพระโคดมผู้เจริญ ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วอย่างนี้ จะเกิด ณ ที่ไหน ?

พระพุทธเจ้า : ดูก่อนวัจฉะ คำว่าจะเกิด ก็ใช้ไม่ได้[2]

วัจฉโคตต์ : ถ้าอย่างนั้น ก็ไม่เกิด

พระพุทธเจ้า : คำว่า ไม่เกิด ก็ใช้ไม่ได้

วัจฉโคตต์ : ถ้าอย่างนั้น ก็ทั้งเกิดและไม่เกิด

พระพุทธเจ้า : คำว่าทั้งเกิดและไม่เกิด ก็ใช้ไม่ได้

วัจฉโคตต์ : ถ้าอย่างนั้น จะว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่

---

1 สํ.ข.17/198/133 (จากนี้มีความอุปมาต่อไปอีก แต่ไม่นำมาลงไว้ เพราะจะยืดยาวมาก); คำว่าตถาคตในสูตรนี้ อรรถกถาไขความว่าหมายถึงสัตว์ หรืออย่างที่มักเรียกกันว่า สัตว์บุคคล (สํ.อ.2/378)

2 บาลี = น อุเปติ อรรถกถาว่า = น ยุชฺชติ คือ ไม่เข้ากับเรื่องนี้ ไม่ถูก ใช้กันไม่ได้

พระพุทธเจ้า : คำว่า จะว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่ ก็ใช้ไม่ได้

วัจฉโคตต์ : ท่านพระโคดมผู้เจริญ ฯลฯ ในเรื่องนี้ ข้าพเจ้าถึงความงุนงงเสียแล้ว ข้าพเจ้าถึงความหลงไปหมดเสียแล้ว, แม้เพียงความเลื่อมใสที่ได้มีแก่ข้าพเจ้าด้วยถ้อยคำสนทนาเบื้องต้นของท่านพระโคดมผู้เจริญนั้นถึงบัดนี้ ก็ได้หายไปหมดแล้ว

พระพุทธเจ้า : ดูก่อนวัจฉะ ควรแล้วที่ท่านจะงุนงง ควรแล้วที่ท่านจะหลงไป เพราะว่าธรรมนี้ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต หยั่งไม่ได้ด้วยตรรก ละเอียด บัณฑิตพึงรู้ได้, ธรรมนั้นอันท่านผู้มีทิฏฐิอื่น มีแนวความเห็นอื่น มีหลักที่พอใจอย่างอื่น มีความเพียรที่ประกอบแบบอื่น ถืออาจารย์สำนักอื่น ยากจะรู้ได้, ถ้าอย่างนั้น เราจักย้อนถามท่านในเรื่องนี้, ท่านเห็นควรอย่างไร พึงกล่าวชี้แจงอย่างนั้น, ดูก่อนวัจฉะ ท่านสำคัญว่าอย่างไร ถ้าไฟลุกโพลงอยู่เบื้องหน้าท่าน, ท่านจะรู้ไหมว่า ไฟนี้ลุกโพลงอยู่เบื้องหน้าเรา ?

วัจฉโคตต์ : ...ข้าพเจ้าพึงรู้ได้ ฯลฯ

พระพุทธเจ้า : ก็ถ้าใคร ๆ พึงถามท่านอย่างนี้ว่า ไฟที่ลุกโพลงอยู่เบื้องหน้าของท่านนี้ อาศัยอะไรจึงลุกโพลง, ท่านถูกถามอย่างนี้ จะพึงกล่าวชี้แจงอย่างไร ?

วัจฉโคตต์ : ...ข้าพเจ้าพึงกล่าวชี้แจงว่า ไฟที่ลุกโพลงอยู่เบื้องหน้าข้าพเจ้านี้ อาศัยเชื้อคือหญ้าและไม้ จึงลุกโพลงได้

พระพุทธเจ้า : ดูก่อนวัจฉะ ถ้าไฟเบื้องหน้าท่านนั้นพึงดับไป ท่านจะรู้ไหมว่า ไฟเบื้องหน้าเรานี้ดับแล้ว

วัจฉโคตต์ : ...ข้าพเจ้าพึงรู้ได้ว่า ไฟเบื้องหน้าข้าพเจ้านี้ดับแล้ว

พระพุทธเจ้า : ก็ถ้าใคร ๆ พึงถามท่านอย่างนี้ว่าไฟเบื้องหน้าท่านนี้ที่ดับแล้วนั้น ไปจากนี่สู่ทิศไหน ทิศตะวันออก ทิศตะวันตก ทิศเหนือ หรือว่าทิศใต้, ท่านถูกถามอย่างนี้แล้ว จะพึงกล่าวชี้แจงว่ากระไร ?

วัจฉโคตต์ : (ข้อความถามตอบอย่างนั้น) ใช้ไม่ได้ดอก ท่านพระโคดมผู้เจริญ, เพราะว่าไฟนั้นอาศัยเชื้อคือหญ้าและไม้ใดจึงลุกโพลงอยู่ได้, เพราะเชื้อนั้นหมดสิ้นไป และเพราะไม่ได้เชื้ออื่นเติม ไฟนั้นก็ถึงความนับว่าหมดเชื้อดับไปเท่านั้นเอง

พระพุทธเจ้า : ฉันนั้นเหมือนกันแล วัจฉะ บุคคลเมื่อจะบัญญัติตถาคต พึงบัญญัติด้วยรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณใด รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ นั้น ตถาคตละได้แล้ว ถอนรากเสียแล้ว ทำให้เป็นดุจตาลยอดด้วน ถึงความไม่มี มีความไม่เกิดขึ้นต่อไปเป็นธรรมดา, ตถาคต พ้นจากการนับว่ารูป...พ้นจากการนับว่าเวทนา...พ้นจากการนับว่าสัญญา...พ้นจากการนับว่าสังขาร...พ้นจากการนับว่าวิญญาณ ลึกซึ้ง ประมาณไม่ได้ หยั่งได้ยาก เปรียบเหมือนมหาสมุทร, คำว่าเกิดก็ใช้ไม่ได้ คำว่าไม่เกิดก็ใช้ไม่ได้ คำว่าทั้งเกิดทั้งไม่เกิด ก็ใช้ไม่ได้ คำว่า จะว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่ ก็ใช้ไม่ได้

เมื่อจบคำสนทนาตอนนี้ วัจฉโคตตปริพาชกเกิดความเลื่อมใส ประกาศตนเป็นอุบาสก[1]

---

[1] **อัคคิวัจฉโคตตสูตร, เฉพาะตอนท้ายสูตร ม.ม.13/248-252/245-249; วัจฉโคตตปริพาชกผู้นี้ต่อมาได้ขออุปสมบทในพุทธศาสนา และได้เป็นพระอรหันต์องค์หนึ่ง (ม.ม.13/267/261); มีคำสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับวัจฉโคตต-**

ในรตนสูตรก็มีความกล่าวถึงพระอรหันต์ว่า

"สมภพเก่าก็สิ้นแล้ว สมภพใหม่ก็ไม่มี ปราชญ์เหล่านั้นมีจิตคลายติดแล้วในภพที่จะมีต่อไป หมดพืช ไม่มีฉันทะในการงอกขึ้นอีก ย่อมดับเหมือนดังดวงประทีปนี้"[1]

เมื่อคราวที่พระทัพพมัลลบุตรปรินิพพาน พระพุทธเจ้าทรงเปล่งอุทานว่า

"กายก็แตกทำลายแล้ว สัญญาก็ดับแล้ว เวทนาก็เย็นหมดแล้ว สังขารก็สงบแล้ว วิญญาณก็ถึงอัสดง"[2]

ทรงเล่าเหตุการณ์นี้แก่ภิกษุทั้งหลาย และทรงเปล่งอุทานอีกครั้งหนึ่งว่า

"เมื่อช่างตีโลหะด้วยฆ้อนเหล็ก ไฟติดโพลง ก็ดับหายๆ ไม่มีใครรู้ที่ไปฉันใด พระอรหันต์ทั้งหลาย ผู้หลุดพ้นชอบแล้ว ข้ามห้วงน้ำที่มีกามเป็นเครื่องผูกพันไปได้ บรรลุถึงความสุขอันไม่หวั่นไหว ย่อมไม่มีคติที่จะบัญญัติได้ ฉันนั้น"[3]

-ปริพาชกที่น่าสนใจอีกหน่อยหนึ่ง กล่าวถึงว่าผู้มีอุปาทานจึงเกิด ผู้ไม่มีอุปาทานย่อมไม่เกิด เหมือนไฟมีเชื้อจึงลุก ไม่มีเชื้อก็ไม่ลุก และว่าเชื้อคือตัณหา (สํ.สฬ.18/800/485)

[1] ขุ.สุ.25/314/370

[2] ขุ.อุ.25/177/227

[3] ขุ.อุ.25/178/227.

ตอน 4: ชีวิตควรให้เป็นอย่างไร ?

บทความประกอบที่ 1

ชีวิตและคุณธรรมพื้นฐานของอารยชน

1

บทที่ 11

ในสมัยปัจจุบัน ความเข้าใจและความรู้สึกของคนทั่วไปเกี่ยวกับนิพพานและความเป็นพระอรหันต์ได้เปลี่ยนแปลงไปมาก การมองนิพพานโดยฐานเป็นเมืองแก้วแห่งบรมสุขนิรันดรอย่างในสมัยโบราณ ได้กลายไปเป็นความรู้สึกว่าหมดสิ้นขาดสูญ ยิ่งมาเหินห่างจากคำสอนของพุทธศาสนาและถูกความนิยมปรนเปรอทางวัตถุ ซ้ำเข้าอีก คนยุคปัจจุบันก็เลยมักมีความรู้สึกต่อนิพพานในทางลบ เห็นเป็นภาวะที่พึงเบือนหรือผละหนี อย่างน้อยก็รู้สึกว่าเป็นสิ่งที่อยู่ห่างไกลเหลือเกินซึ่งไม่เห็นเหตุผลที่จะต้องเข้าไปเกี่ยวข้อง ในสภาพเช่นนี้ นอกจากจะต้องพยายามสร้างความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับนิพพานให้เกิดขึ้นแล้ว มีภูมิธรรมระดับหนึ่งที่ควรช่วยกันชักจูงคนให้หันมาสนใจ คือ ความเป็นโสดาบัน ซึ่งเป็นอริยบุคคลระดับต้นหรือสมาชิกกลุ่มแรกในชุมชนอารยะ ความจริง ความเป็นโสดาบันนี้เป็นสิ่งที่ควรสนใจ ไม่เฉพาะในระหว่างที่กำลังสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับนิพพานและความเป็นพระอรหันต์เท่านั้น แม้ตามปกติก็เป็นข้อที่ควรเน้นเสมออยู่แล้ว แต่มักถูกละเลยหรือมองข้ามกันไปเสีย ความจริง ความเป็นพระโสดาบันก็ดี ภูมิธรรมและการดำเนินชีวิตระดับนี้ ก็ดี เป็นสิ่งที่ควรจะสนใจและเน้นกันให้มาก แม้แต่พระพุทธองค์เองก็ได้ตรัสแนะนำย้ำไว้ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย! เหล่าชนทั้งหลาย ทั้งคนที่พวกเธอพึงอนุเคราะห์ และคนที่พอจะรับฟังคำสอน ไม่ว่าจะเป็นมิตร เป็นผู้ร่วมงาน เป็นญาติหรือสาโลหิตก็ตาม พวกเธอพึงชักชวน พึงสอนให้ตั้งอยู่ ให้ดำรงมั่นในองค์คุณของโสดาบัน 4 ประการ”[1]

ภาวะและชีวิตของพระโสดาบัน ไม่ห่างไกลและไม่น่ากลัวเลยสำหรับปุถุชนทั้งหลายแม้ในสมัยปัจจุบัน กลับจะเป็นที่น่าชื่นชมอย่างยิ่งสำหรับสาธุชนด้วยซ้ำ พุทธสาวกโสดาบันจำนวนมากมายในพุทธกาลเป็นคฤหัสถ์ ดำเนินชีวิตที่ดีงาม ชอบด้วยศีลธรรม อยู่ท่ามกลางสังคมของชาวโลก มีชีวิตครอบครัวที่เป็นสุข บำเพ็ญประโยชน์แก่ชุมชน แก่พระศาสนาและแก่บ้านเมือง มีชีวประวัติที่น่ายึดถือเป็นแบบอย่าง ท่านเหล่านี้แม้จะได้บรรลุภูมิธรรมสูงแล้ว แต่ยังมีกิเลสละเอียดเหลืออยู่ เมื่อประสบความพลัดพราก ยังโศกเศร้ารำไห้[2] ยังมีรักมีโกรธดังสามัญชน แต่ละเมียดเบาบางกว่า และจะไม่ทำความชั่วความผิดที่เสียหายร้ายแรง และความทุกข์ที่เหลืออยู่ก็มีเพียงเล็กน้อยเมื่อเทียบกับทุกข์ส่วนใหญ่

---

[1] สํ.ม.19/1493-1497/456-458; องค์คุณที่จะให้เป็นโสดาบัน มาจากคำ โสตาปัตติยังคะ แปลตามรูปศัพท์ว่า องค์เครื่องบรรลุโสดา บางแห่งหมายถึงธรรมที่ทำให้บรรลุโสดาปัตติผล บางแห่งหมายถึงธรรมที่เป็นคุณสมบัติของพระโสดาบัน

[2] เช่น เรื่องนางวิสาขา ใน ขุ.อุ.25/176/223; อุทาน อ.539; ธ.อ.6/131

ที่ละได้แล้ว เป็นผู้มีพื้นฐานอันมั่นคง ที่จะนำชีวิตของตนเดินทางก้าวหน้าไปในมรรคาแห่งความสุขที่ไร้โทษและกุศลธรรมที่ไพบูลย์ พุทธสาวกโสดาบันที่พึงออกชื่อเป็นตัวอย่างแสดงหลักฐานไว้ ณ ที่นี้ เช่น พระเจ้าพิมพิสาร กษัตริย์ยิ่งใหญ่แห่งแคว้นมคธ ผู้ทรงถวายเวฬุวันเป็นสังฆารามแห่งแรกในพระพุทธศาสนา และทรงรักษาอุโบสถเดือนละ 4 ครั้ง[1] อนาถบิณฑิกเศรษฐี เจ้าของทุนสร้างวัดเชตวันที่มีชื่อเสียง ผู้บำรุงพระสงฆ์และสงเคราะห์คนอนาถาอย่างไม่มีใครอื่นเทียบเท่า[2] นางวิสาขามหาอุบาสิกา เอตทัคคะฝ่ายทายิกา ผู้แม้มีบุตรธิดามากถึง 20 คน แต่สามารถบำเพ็ญประโยชน์ส่วนรวมได้เป็นอย่างดี มีบทบาทช่วยกิจการของสงฆ์อย่างสำคัญ เป็นผู้กว้างขวางและมีเกียรติคุณสูงเด่นในสังคมแคว้นโกศล[3] หมอชีวก โกมารภัจ แพทย์ใหญ่ประจำพระองค์ราชาแห่งมคธ ประจำพระองค์พระพุทธเจ้าและคณะสงฆ์ ผู้มีเกียรติคุณยั่งยืนตลอดมาในวิชาแพทย์แผนโบราณ[4] นกุลบิดาและนกุลมารดา คู่สามีภรรยาผู้ครองรักอันภักดีมั่นคงตราบชรา และยังปรารถนาเกิดพบกันทุกชาติไป[5]

คุณสมบัติของพระโสดาบันเท่าที่รู้กันดีโดยทั่วไปก็คือ การละสังโยชน์ 3 ข้อต้น (สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา และ สีลัพพตปรามาส) ได้ ซึ่งนับว่าเป็นคุณสมบัติฝ่ายลบหรือฝ่ายหมดไป แต่ความจริงมีคุณสมบัติฝ่ายบวกหรือฝ่ายมีด้วย และตามหลักฐานปรากฏว่าท่านเน้นคุณสมบัติฝ่ายมีเป็นอย่างมาก คุณสมบัติฝ่ายมีนั้นมีหลายอย่าง แต่เมื่อกล่าวโดยสรุป ก็รวมอยู่ในหลักธรรมสำคัญสำหรับตั้งเป็นเกณฑ์ได้ 5 อย่างคือ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ (ความเสียสละ) และปัญญา ในที่นี้ จะรวบรวมคุณสมบัติต่าง ๆ ทั้งฝ่ายหมดและฝ่ายมีมาเรียงไว้ โดยแสดงเฉพาะสาระสำคัญดังนี้[6]

ก. คุณสมบัติฝ่ายมี

1. *ด้านศรัทธา:* เชื่อมั่นในความจริง ความดีงาม และกฎธรรมดาแห่งเหตุและผล มั่นใจในปัญญาของมนุษย์ที่จะดับทุกข์หรือแก้ไขปัญหาได้ตามทางแห่งเหตุผล และเชื่อในสังคมที่ดีงามของมนุษย์ซึ่งจะเจริญงอกงามขึ้นได้ตามแนวทางเช่นนั้น ความเชื่อมั่นนี้แสดงออกด้วยความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญาในพระรัตนตรัย เป็นศรัทธาซึ่งแน่วแน่ มั่นคง ไม่มีทางผันแปร เพราะเกิดจากญาณคือความรู้ความเข้าใจ
2. *ด้านศีล:* มีความประพฤติ ทั้งทางกาย วาจา และการเลี้ยงชีพ สุจริต เป็นที่พอใจของอริยชน มีศีลที่

---

1 ที่มาสำคัญคือ วินย.4/57-63/64-72; เปต.อ.ฉบับอักษรโรมัน หน้า 209 (ฉบับไทยยังไม่พิมพ์)

2 ที่มาสำคัญคือ วินย.7/241-256/102-112; องฺ.เอก.20/151/33; องฺ.อ.1/413

3 ที่มาสำคัญ เช่น วินย.5/153-155/207-214; องฺ.เอก.20/152/34; องฺ.อ.1/435; ธ.อ.3/45; ฯลฯ

4 ที่มาสำคัญคือ วินย.5/128-138/168-193; 4/101/148; 7/78/30; องฺ.เอก.20/151/33; องฺ.อ.1/429

5 ที่มาสำคัญคือ องฺ.เอก.20/151-2/33-4; องฺ.จตุกฺก.21/55/80; องฺ.ฉกฺก.22/287/330; องฺ.อฏฺฐก.23/138/274; องฺ.อ.1/430; สํ.ข.17/1/1; สํ.สฬ.18/203/146

6 ที่แสดงฝ่ายมีก่อนฝ่ายหมดอย่างนี้ ทำตามนิยมของปัจจุบัน ย้อนกับความนิยมของบาลี ซึ่งแสดงฝ่ายหมดก่อนฝ่ายมี, อย่างไรก็ตาม ตามความจริง ทั้งฝ่ายหมดและฝ่ายมีสัมพันธ์กัน เนื่องอยู่ด้วยกัน

เป็นไท คือเป็นอิสระไม่เป็นทาสของตัณหา[1] ประพฤติตรงตามหลักการ ตามความหมายที่แท้ เพื่อความดี ความงาม ความเป็นระเบียบเรียบร้อย ความขัดเกลาลดกิเลส ความสงบใจ เป็นไปเพื่อสมาธิ โดยทั่วไปหมายถึงศีล 5 ที่ประพฤติอย่างถูกต้อง จัดเป็นขั้นที่บำเพ็ญศีลได้บริบูรณ์

3. *ด้านสุตะ*: เป็นสุตวา อริยสาวก หรืออริยสาวกผู้มีสุตะ คือได้เรียนรู้อริยธรรม รู้จักอารยธรรม นับว่าเป็นผู้มีการศึกษา

4. *ด้านจาคะ :* อยู่ครองเรือนด้วยใจที่ปราศจากความตระหนี่ ยินดีในการสละการให้การเฉลี่ยเจือจานแบ่งปัน

5. *ด้านปัญญา*: มีปัญญาอย่างเสขะ คือรู้ชัดในอริยสัจจ์ 4 มองเห็นปฏิจจสมุปบาท เข้าใจไตรลักษณ์คือ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา เป็นอย่างดี จนสลัดมิจฉาทิฏฐิทั้งหลายในรูปแบบต่าง ๆ ได้สิ้นเชิง หมดความสงสัยในอริยสัจจ์ทั้ง 4 นั้น เรียกตามสำนวนธรรมว่าเป็นผู้รู้จักโลกแท้จริง

6. *ด้านสังคม*: พระโสดาบันเป็นผู้ปฏิบัติตามหลักธรรมสำหรับสร้างความสามัคคีและเอกภาพของหมู่ชน ที่เรียกว่า สาราณียธรรมได้ครบถ้วนบริบูรณ์ เพราะสามารถปฏิบัติได้ถูกต้องตามหลักข้อสุดท้ายที่ท่านถือว่าเป็นดุจยอดที่ยึดคุมหลักข้ออื่น ๆ เข้าไว้ทั้งหมด กล่าวคือ ข้อว่าด้วยทิฏฐิสามัญญตา

   สาราณียธรรมมี 6 ข้อคือ

   1) เมตตากายกรรม แสดงออกทางกายด้วยเมตตา เช่น ช่วยเหลือกันและแสดงกิริยาสุภาพเคารพนับถือกัน
   2) เมตตาวจีกรรม แสดงออกทางวาจาด้วยเมตตา เช่น บอกแจ้งแนะนำตักเตือนด้วยความหวังดี กล่าววาจาสุภาพต่อกัน
   3) เมตตามโนกรรม คิดต่อกันด้วยเมตตา เช่น มองกันในแง่ดี คิดทำประโยชน์แก่กัน ยิ้มแย้มแจ่มใส
   4) สาธารณโภคี แบ่งปันลาภอันชอบธรรม เฉลี่ยเจือจานให้ได้มีส่วนร่วมทั่วกัน
   5) สีลสามัญญตา มีความประพฤติสุจริตเสมอกับผู้อื่น ไม่ทำตนให้เป็นที่น่ารังเกียจของหมู่
   6) ทิฏฐิสามัญญตา มีความเห็นชอบร่วมกับเพื่อนร่วมหมู่ ในอารยทฤษฎี ซึ่งนำไปสู่การกำจัดทุกข์

ในข้อความที่ชี้แจงความหมายของอารยทฤษฎี หรือทิฏฐิที่เป็นอริยะในข้อ 6 นั้น มีลักษณะที่เป็นธรรมดาของพระโสดาบันซึ่งควรนำมากล่าวในที่นี้ 2 อย่างคือ

---

[1] ศีลที่เป็นไท ไม่เป็นทาสของตัณหา คือมิได้ประพฤติเพื่อหวังผลตอบแทน เช่น โลกียสุข การเกิดในสวรรค์ เป็นต้น อนึ่ง พึงระลึกว่า ศีลรวมถึงสัมมาชีพด้วยเสมอ (เฉพาะกรณีนี้ดู วิภงฺค.อ.114 = วิสุทฺธิ.3/100)

บรรดาคำบาลีแสดงลักษณะศีลของพระโสดาบันนั้น มีอยู่ 2 คำ ที่นิยมนำมาใช้เรียกในภาษาไทย คือ อริยกันตศีล แปลว่า ศีลที่พระอริยะใคร่หรือชื่นชม คือ เป็นที่ยอมรับของอริยชน และ อปรามัฏฐศีล แปลว่า ศีลที่ไม่ถูกจับฉวย ท่านให้แปลว่า ศีลที่ไม่ถูกตัณหาและทิฏฐิจับฉวย คือ ไม่เปรอะเปื้อนหรือมีราคีด้วยตัณหาและทิฏฐิ (=บริสุทธิ์) ดังได้อธิบายแล้วในตอนว่าด้วยประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน ข้างต้น อย่างไรก็ดี ขอเสนอคำแปลไว้อีกอย่างหนึ่งว่า ศีลที่ไม่ถูกถือมั่นหรือศีลที่ไม่ต้องยึดมั่น หมายความว่า เป็นศีลที่เกิดจากคุณธรรมภายใน ไม่มีกิเลสเป็นเหตุให้ละเมิด จึงเป็นไปเองเป็นปกติธรรมดา โดยไม่ต้องคอยยึดถือเอาไว้.

1) เป็นธรรมดาของบุคคลโสดาบันที่ว่า เมื่อต้องอาบัติ (ละเมิดวินัย) ซึ่งแก้ไขได้ ก็จะรีบเปิดเผยแสดงให้พระศาสดาหรือเพื่อนร่วมหมู่คณะที่เป็นวิญญูได้ทราบทันที แล้วสังวรต่อไป เปรียบเหมือนเด็กอ่อนแบเบาะเหยียดมือหรือเท้าไปถูกถ่านไฟเข้าจะรีบชักกลับทันที

2) เป็นธรรมดาของบุคคลโสดาบันที่ว่า ทั้งที่เป็นผู้เอาใจใส่คอยขวนขวายช่วยเหลือกิจธุระทั้งหลายทั้งสูงต่ำของเพื่อนร่วมหมู่คณะ แต่ในเวลาเดียวกันก็มีความใฝ่ใจอย่างแรงกล้าในอธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา และอธิปัญญาสิกขาไปด้วย เปรียบเหมือนแม่โคลูกอ่อน เล็มหญ้ากินไป ก็คอยแลระวังลูกน้อยไปด้วย คือทั้งช่วยส่วนรวม ทั้งคอยฝึกตนให้ก้าวต่อไปในมรรคา[1]

7. *ด้านความสุข*: เริ่มรู้จักโลกุตรสุข ที่ประณีตลึกซึ้ง ซึ่งไม่ต้องอาศัยอามิส (เพราะได้บรรลุอริยวิมุตติแล้ว)

ข. คุณสมบัติฝ่ายหมด หรือฝ่ายละ (แสดงเฉพาะที่สำคัญและน่าสนใจพิเศษ)

1. ละสังโยชน์หรือกิเลสที่ผูกมัดใจได้ 3 อย่างคือ

1) สักกายทิฏฐิ (ความเห็นผิดว่าเป็นตัวของตน ติดสมมติเหนียวแน่น ซึ่งทำให้เห็นแก่ตัวอย่างหยาบและเกิดความกระทบกระทั่งมีทุกข์ได้แรง ๆ)

2) วิจิกิจฉา (ความสงสัยไม่แน่ใจต่าง ๆ เกี่ยวกับพระศาสดา พระธรรม พระสงฆ์ และสิกขาเป็นต้น ซึ่งทำให้จิตไม่น้อมดิ่งไปในทางที่จะระดมความเพียรมุ่งหน้าปฏิบัติให้เร่งรุดไปในมรรคา)

3) สีลัพพตปรามาส (ความถือเขวเกี่ยวกับศีลพรต คือการถือปฏิบัติศีลและวัตร หรือกฎเกณฑ์ ระเบียบ วินัย ข้อปฏิบัติ ขนบธรรมเนียมต่าง ๆ ไม่บริสุทธิ์ตามหลักการตามความมุ่งหมาย ที่มุ่งเพื่อความดีงาม เช่น ความสงบเรียบร้อย และความเป็นบาทฐานของสมาธิเป็นต้น แต่ประพฤติด้วยตัณหาและทิฏฐิ เช่น หวังผลประโยชน์ตอบแทน หวังจะได้เป็นนั่นเป็นนี่เป็นต้น ตลอดจนประพฤติด้วยงมงายสักว่าทำตาม ๆ กันมา)[2]

2. *ละมัจฉริยะ* คือความตระหนี่ ความใจคับแคบ หวงแหน คอยกีดกันผู้อื่น ทั้ง 5 อย่างคือ

1) อาวาสมัจฉริยะ (หวงที่อยู่อาศัย หวงถิ่น)

2) กุลมัจฉริยะ (หวงตระกูล หวงพวก หวงสำนัก หวงสายสัมพันธ์ เทียบกับที่พูดกันบัดนี้ว่าเล่นพวก)

3) ลาภมัจฉริยะ (หวงลาภ หวงผลประโยชน์ คิดกีดกันไม่ให้คนอื่นได้)

---

[1] ความจริงคุณสมบัติที่เป็นส่วนพิเศษนี้ เป็นเรื่องของ (สัมมา) ทิฏฐิ ซึ่งจัดเข้าในข้อปัญญานั่นเอง แต่ในที่นี้เห็นว่า มีข้อความยาวจึงแยกออกมาเป็นอีกข้อหนึ่ง; สูตรนี้เรื่องเดิมพระพุทธเจ้าตรัสสำหรับพระโสดาบันที่เป็นพระภิกษุ แต่ก็พึงยักใช้กับคฤหัสถ์ได้, ข้อความของสูตรนี้ยาวมาก จะไม่คัดมาลงไว้ ผู้สนใจพึงดู ม.มู.12/540-550/581-589, (เกี่ยวกับการต้องอาบัตินี้ ใน องฺ.ติก.20/526-7/297-301 พระพุทธเจ้าตรัสแสดงว่าแม้แต่พระอรหันต์ก็ยังต้องอาบัติเล็ก ๆ น้อย ๆ ได้ แต่พระอริยะทั้งหลายจะไม่ต้องอาบัติที่เป็นหลักพื้นฐานของพรหมจรรย์เลย และแม้สิกขาบทเล็กน้อยเหล่านั้น ก็จะไม่ละเมิดด้วยความจงใจ, ดู วินย.8/946/299 และดูตัวอย่างสิกขาบทที่พระอริยะละเมิดใน องฺ.อ.2/286)

[2] สังโยชน์ 3 ได้กล่าวถึงแล้วในตอนว่าด้วยประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน.

4) วัณณมัจฉริยะ (หวงกิตติคุณ หวงคำสรรเสริญ ไม่พอใจให้ใครมีอะไรดีมาแข่งตน ไม่พอใจให้ใครสวยงาม ได้ยินคำสรรเสริญคุณความดีของคนอื่นแล้วทนไม่ได้)

5) ธรรมมัจฉริยะ (หวงธรรม หวงวิชาความรู้ หวงคุณพิเศษที่ได้บรรลุ กลัวคนอื่นจะรู้หรือประสบผลสำเร็จเทียมเท่าหรือเกินกว่าตน)[1]

3. *ละอคติ* คือ ทางความประพฤติที่ผิด หรือความลำเอียงได้ทั้ง 4 อย่างคือ

1) ฉันทาคติ (ลำเอียงเพราะชอบ)

2) โทสาคติ (ลำเอียงเพราะชัง)

3) โมหาคติ (ลำเอียงเพราะหลงหรือเขลา)

4) ภยาคติ (ลำเอียงเพราะกลัว)[2]

4. *ละราคะ โทสะ โมหะ* หรือโลภ โกรธ หลง ขั้นหยาบหรือรุนแรงที่จะทำให้ถึงอบาย ไม่ทำกรรมชั่วขั้นร้ายแรงที่จะเป็นเหตุให้ไปอบาย[3]

5. *ระงับภัยเวร โทมนัส และทุกข์ทางใจต่าง ๆ* ที่จะพึงเกิดจากการไม่ปฏิบัติตามหลักศีล 5 เป็นผู้พ้นจากอบายสิ้นเชิง ความทุกข์ส่วนใหญ่หมดสิ้นไปแล้ว ความทุกข์ที่ยังเหลืออยู่บ้างเป็นเพียงเศษน้อยนิดที่นับเป็นส่วนไม่ได้[4]

ความจริง คุณสมบัติฝ่ายหมดและฝ่ายมีนี้ ว่าโดยสาระสำคัญ ก็เป็นอย่างเดียวกัน กล่าวคือ จะละสักกายทิฏฐิได้ ก็เพราะมีปัญญาหยั่งรู้สภาวธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยพอสมควร เมื่อเกิดปัญญาเข้าใจชัดขึ้นอย่างนี้ วิจิกิจฉาคือความสงสัยคลางแคลงใจก็หมดไป ศรัทธาที่อาศัยปัญญาก็แน่นแฟ้น พร้อมนั้นก็จะรักษาศีลได้ถูกต้องตามหลักการตามความมุ่งหมาย กลายเป็นอริยกันตศีล คือศีลที่อริยชนชื่นชมยอมรับ สีลัพพตปรามาสก็พลอยสิ้นไป เมื่อจาคะเจริญขึ้น มัจฉริยะก็หมดไป เมื่อราคะ โทสะ โมหะเบาบางลง ก็ไม่ตกไปในอำนาจของอคติ และราคะ โทสะ โมหะ เบาบางลงก็เพราะปัญญาที่มองเห็นความจริงของโลกและชีวิต ทำให้คลายความยึดติด เมื่อสิ้นยึดติด ถือมั่นน้อยลง ความทุกข์ก็ผ่อนคลาย และรู้จักความสุขที่ประณีตยิ่งขึ้น

กล่าวโดยย่อว่า ความเป็นโสดาบันเป็นชีวิตระดับที่ยอมรับได้ว่า น่าพอใจและวางใจได้ทั้งในด้านคุณธรรมและในด้านความสุข ในด้านคุณธรรมก็มีคุณความดีเพียงพอที่จะเป็นหลักประกันว่าจะไม่ก่อให้เกิดอันตรายหรือความเดือดร้อนเสื่อมโทรมเสียหายเป็นภัยแก่สังคมหรือแก่ใคร ๆ ตรงข้ามจะมีแต่พฤติกรรมที่อำนวยประโยชน์เกื้อกูลแก่การดำรงอยู่และดำเนินไปด้วยดีของชีวิตตนและสังคม และคุณ-

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/256-9/302-3 (มีมัจฉริยะ 5 แม้แต่ปฐมฌานก็ไม่สำเร็จ); วิสุทฺธิ.3/337

[2] วินย.7/615/380; วิสุทฺธิ.3/337

[3] สํ.ข.17/469/278; องฺ.ฉกฺก.22/361/488

[4] สํ.ม.19/1575/489; 1719/552; 1745-1756/569-577; สํ.นิ.16/311-332/162-169

ธรรมนั้นก็มั่นคง เพราะเป็นสิ่งที่เป็นไปเองตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยของมัน คือเพราะมีปรีชาญาณที่ให้เกิดทัศนคติอย่างใหม่ต่อโลกและชีวิตเป็นฐานรองรับ ส่วนในด้านความสุข พระโสดาบันก็ได้พบกับความสุขอย่างใหม่ทางจิตที่ประณีตล้ำลึก อันประจักษ์เฉพาะตนว่าเป็นสิ่งมีคุณค่าสูงล้ำ ซึ่งแม้ตนจะยังเสวยกามสุขและหรือโลกียสุขอื่น ๆ อยู่ ก็จะไม่ยอมให้ความสุขที่หยาบกว่าเหล่านั้นเกินเลยออกนอกขอบเขต ซึ่งจะเป็นเหตุบั่นรอนความสุขที่ประณีต คือจะไม่ยอมสละโลกุตรสุขอันประณีตเพื่อมาเติมส่วนขยายปริมาณให้แก่โลกียสุขอันหยาบกว่าอีกต่อไป พูดอีกนัยหนึ่งว่า กามสุขและโลกียสุขอันหยาบถูกทำให้สมดุลด้วยโลกุตรสุขอันประณีต ความสุขนี้เป็นทั้งผลและเป็นทั้งปัจจัยพันเนื่องอยู่ด้วยกันกับคุณธรรมที่ประพฤติ จึงเป็นหลักยืนยันถึงความไม่ไหลเวียนกลับลงต่ำอีกต่อไป มีแต่จะช่วยค้ำชูส่งเสริมให้ก้าวสูงขึ้นไปในเบื้องหน้า ความเป็นพระโสดาบันมีคุณค่าเป็นที่น่าพอใจทั้งแก่ตัวบุคคลนั้นเองและแก่สังคมอย่างนี้ ท่านจึงจัดผู้บรรลุโสดาปัตติผลเป็นสมาชิกชุดแรกเข้าใหม่ของชุมชนอารยะ เป็นจุดต้นที่ชีวิตอารยชนเริ่มแรก นับเนื่องในอริยสงฆ์ หรือสาวกสงฆ์ที่แท้ อันเป็นสังคมแม่พิมพ์ที่พระพุทธศาสนามุ่งประสงค์จะใช้เป็นแบบหล่อหลอมมนุษยชาติ

พระพุทธเจ้าได้ตรัสเน้นถึงคุณค่าและความสำคัญของความเป็นโสดาบันอย่างมากมาย ดังจะทรงเร่งเร้าให้เวไนยชนหันมาสนใจภูมิธรรมหรือระดับชีวิตขั้นนี้อย่างจริงจังและยึดเอาเป็นเป้าหมายของการดำรงอยู่ในโลก เช่นตรัสว่า การบรรลุโสดาปัตติผล ดีกว่าการได้ไปสวรรค์ ประเสริฐกว่าการได้เป็นพระเจ้าจักรพรรดิ ประเสริฐกว่าการได้ฌานสมาบัติ ศาสดาผู้นำศาสนาที่มีสาวกมากมาย เป็นผู้ปราศจากกามราคะด้วยกำลังเจโตวิมุตติ ประกอบด้วยกรุณาคุณ สั่งสอนลัทธิเพื่อเข้ารวมกับพรหม ทำให้สาวกไปสวรรค์ได้มากมาย นับว่าเป็นผู้ประเสริฐมากอยู่แล้ว แต่บุคคลผู้เป็นโสดาบันแม้ยังมีกามราคะอยู่ ก็ประเสริฐยิ่งกว่าศาสดาเหล่านั้น[1] ขอยกพุทธพจน์ในธรรมบทมาอ้างเป็นตัวอย่าง

"ยิ่งกว่าความเป็นเอกราชบนผืนปัฐพี ยิ่งกว่าการไปสู่สรวงสวรรค์ ยิ่งกว่าอธิปัตย์ทั่วสรรพโลก สิ่งประเสริฐล้ำคือ โสดาปัตติผล"[2]

หากยังรู้สึกว่านิพพานห่างไกลและยากเกินไปที่จะเข้าใจ ถ้าพูดถึงนิพพานแล้ว ยังให้เกิดความรู้สึกอ้างว้างโหวงเหวง ก็พึงยึดเอาภาวะโสดาบันนี่แหละเป็นสะพานทอดไปสู่ความเข้าใจนิพพาน เพราะความเป็นโสดาบันเป็นสิ่งที่ใกล้เคียงความรู้สึกและเข้าใจได้ง่ายกว่าสำหรับคนสมัยปัจจุบัน ในเวลาเดียวกันภาวะโสดาบันนั้นก็เกี่ยวข้องกับนิพพาน โดยฐานเป็นการเข้าถึงกระแสสู่นิพพาน หรือที่อรรถกถาเรียกว่าเป็น *ปฐมทัศน์แห่งนิพพาน* (เห็นนิพพานครั้งแรก)[3] นับว่าได้ผลทั้งสองด้าน และยังถูกต้องตามหลักการที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ด้วย เมื่อตกลงเช่นนี้แล้ว ก็ยกเอาภาวะโสดาบันเป็นเป้าหมายขั้นแรกที่จะปฏิบัติ

---

[1] ดู องฺ.ฉกฺก.22/325/415-418 (ดูประกอบ องฺ.สตฺตก.23/70/138)

[2] ขุ.ธ.25/23/39

[3] เช่น ม.อ.1/102; สํ.อ.3/123; ขุทฺทก.อ.205; สุตฺต.อ.1/267; ปฏิสํ.อ.338; สงฺคณี อ.109 (โสดาปัตติมัคค์ ชื่อว่าเป็นทัสสนะ หรือทัศน์, ดู ม.มู.12/12/12; อภิ.สํ.34/670/262; 810/319 เป็นต้น)

และชักชวนกันก้าวไปให้ถึง เป็นทั้งจุดหมายของชีวิตและจุดหมายของสังคม และในระหว่างนั้นแม้ยังก้าวไปไม่ถึงก็มีขั้นตอนที่แสดงถึงความก้าวหน้าในท่ามกลาง คือความเป็นสัทธานุสารี (ผู้แล่นรุดไปด้วยศรัทธา หรือผู้ก้าวหน้าไปด้วยความเชื่อ)[1] และธรรมานุสารี หรือธัมมานุสารี (ผู้แล่นรุดไปด้วยความเข้าใจธรรม) ซึ่งเป็นขั้นตอนที่ได้ชื่อว่า เป็นผู้ได้ออกดำเนินไปแล้วสู่ความเป็นโสดาบัน เป็นผู้เดินทางแล้วหรืออยู่ในมรรคา มีแต่เดินหน้าอย่างเดียว ไม่ถอยกลับ ซึ่งท่านจัดให้เข้าอยู่ในชุมชนอารยะหรือหมู่สาวกสงฆ์ด้วย หรือถ้าหากโอ้เอ้ ห่วงหน้าห่วงหลัง ยังไม่แล่นรุดออกเดินทางจริง ก็ยังอาจก้าวมาอยู่ในขั้นเตรียมพร้อมที่จะเดินทางได้ ที่ท่านเรียกว่าเป็นกัลยาณปุถุชน[2] เป็นผู้มีศีลมีกัลยาณธรรม[3] เริ่มได้ชื่อว่าเป็นอริยสาวกผู้มีสุตะ (สุตวา อริยสาวก)[4] คือผู้ได้เล่าเรียนอริยธรรม รู้จักอารยธรรมหรือเป็นผู้ที่ได้ยินเสียงกู่เรียกแล้ว เป็นเบื้องต้นที่จะเรียกว่าผู้มีการศึกษา เป็นขั้นของผู้ที่รู้จุดตั้งต้นของทางแล้ว และมีอุปกรณ์ซึ่งเป็นปัจจัยของการเดินทางเตรียมไว้แล้ว กำลังเดินมุ่งออกจากบริเวณป่าที่หลงเพื่อมาเข้าสู่หนทาง แม้ยังอาจก้าว ๆ ถอย ๆ อยู่บ้าง แต่ก็พร้อมที่จะเดินทางได้ สำหรับชีวิตขั้นต้นหรือกัลยาณปุถุชนนี้ ซึ่งมีศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญา ยังไม่มั่นคงแน่นแฟ้นโดยลำพังตนเอง ก็จะมีสุตะคือการเล่าเรียนการเรียนรู้ หรือความรู้ที่ได้จากการสดับ (แว่วเสียงอารยธรรม) เป็นคุณสมบัติสำคัญซึ่งอาจจะอบรมสั่งสมให้ถึงขั้นเป็นพาหุสัจจะ คือความเป็นพหูสูต (ผู้มีสุตะมาก หรือคงแก่เรียน) สุตะนี้แลคืออุปกรณ์สำคัญของการเดินทาง ทำให้รู้จุดที่ทางตั้งต้น[5] เป็นปัจจัยสำหรับช่วยเสริมสร้างศรัทธา ศีล จาคะ และ

---

[1] ดู คำจำกัดความ สัทธานุสารี และ ธัมมานุสารี ในตอนที่ผ่านมาแล้ว; ในสมัยต่อมามีคำใหม่เกิดขึ้นอีกคำหนึ่งคือ "จูฬโสดาบัน" (โสดาบันน้อย) ซึ่งพระอรรถกถาจารย์กล่าวว่าพระเถระปางก่อนใช้เรียกบุคคลผู้มีเพียงศรัทธาและความรักในพระพุทธเจ้า (หมายถึงศรัทธามั่นคง แต่ปัญญายังไม่แก่กล้าพอ) อย่างที่ตรัสต่อจากสัทธานุสารีและธัมมานุสารีบุคคล ใน ม.มู.12/288/281 พระอรรถกถาจารย์อธิบายต่อไปว่า หมายถึงบุคคลผู้เจริญวิปัสสนามาจนสำเร็จญาตปริญญา ได้กังขาวิตรณวิสุทธิ แล้วเป็นผู้มีความเบาใจ มั่นใจ ได้ที่มั่นอันแน่นอน ดู ม.อ.2/160; วิภงฺค.อ.332; วิสุทธิ.3/229; วิสุทธิ.ฎีกา.3/448 (พึงพิจารณาเรื่อง โอกัปปนสัทธา ใน ที.อ.2/166; 3/288; ม.อ.3/302; องฺ.อ.3/33 ประกอบด้วย)

[2] กัลยาณปุถุชน มีใช้ดื่นในชั้นอรรถกถา คู่กับอันธพาลปุถุชน; ส่วนในชั้นบาลี มีใน ขุ.ม.29/209/158 = 919/587; 223/167; 400/278; 628/377; บางแห่งเป็นปุถุชนกัลยาณกะ เช่น ขุ.ปฏิ.31/388/264; 664/569; 669/575 (อันธพาลปุถุชน พบในบาลีเฉพาะที่ สํ.ข.17/240/170; ขุ.เถร.26/374/353 โดยทั่วไปมักเรียกว่า อัสสุตวา ปุถุชน คือปุถุชนผู้ไม่มีสุตะ เช่น ม.มู.12/1/1; ขุ.จู.30/507/254; ขุ.ปฏิ.31/334/223; อภิ.สํ.34/671/262; อภิ.วิ.35/932/493; 949/498; 963/506 และที่มาคู่กับสุตวา อริยสาวกอีกหลายแห่ง); กัลยาณปุถุชนนี้ (เฉพาะอย่างยิ่งท่านที่ปฏิบัติจริงจัง มีคุณสมบัติที่ทำให้มั่นใจว่าคงจะบรรลุโสดาปัตติผลได้ในไม่ช้า) พระอรรถกถาจารย์จัดเข้าเป็นพระเสขะรวมกับพระอริยบุคคล 7 ข้างต้นด้วย โดยนับต่อจากสัทธานุสารีและธัมมานุสารี ดู วินย.อ.1/287; ม.อ.1/55; วิภงฺค.อ.427; องฺ.อ.2/63; อิติ.อ.78; วินย.ฎีกา 2/83 และพึงเทียบจูฬโสดาบัน ในเชิงอรรถก่อนด้วย (เรียกให้ง่ายว่า กัลยาณชน)

[3] องฺ.ทุก.20/293/93

[4] สุตวา อริยสาวก ระดับกัลยาณปุถุชน ดู ม.มู.12/12/15; ม.อ.1/99 ส่วนระดับโสดาบันขึ้นไป ดูที่มาข้างหน้า

[5] พิจารณาตามหลักปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ 2 ประการที่จะกล่าวในตอนว่าด้วยมรรคข้างหน้า สุตะก็คือปรโตโฆสะ อันได้จากการมีกัลยาณมิตรหรือเสวนาสัตบุรุษ ซึ่งนำไปสู่ศรัทธา และช่วยให้เกิดโยนิโสมนสิการ

ปัญญาต่อ ๆ Id เพราะเมื่อมีความรู้ถูกต้องแล้ว ศรัทธาก็เกิดขึ้น และมีแรงเริ่มปฏิบัติคุณธรรมอื่น ๆ เมื่อรวมสุตะเข้ากับศรัทธา ศีล จาคะ ปัญญา เท่าที่มีอยู่ในระดับนี้ เรียกว่าเป็นสัมปทา (ความถึงพร้อม, สมบัติ, คุณสมบัติที่มีอย่างเต็มที่) 5[1] หรือทรัพย์ 5[2] ระดับโลกีย์ เมื่อก้าวหน้าไปเป็นโสดาบันแล้ว สัมปทาหรือทรัพย์ทั้ง 5 เหล่านี้ ก็จะกลายเป็นระดับโลกุตระไปเอง

มีข้อน่าสังเกตอย่างหนึ่งที่ควรกล่าวไว้ในที่นี้ เกี่ยวกับคุณลักษณะของบุคคลโสดาบันที่ปรากฏเด่นชัดออกมาในภายนอก คือ การไม่มีความหวงแหนในทรัพย์สมบัติ ดังมีคำบรรยายในบาลีว่า "(บุคคลโสดาบัน) ครองเรือนด้วยใจปราศจากความหวงแหน มีความเสียสละเต็มที่...ยินดีในการให้และการแบ่งปัน" "สิ่งของที่ควรให้ได้ ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด เท่าที่มีในสกุล บุคคลโสดาบันเฉลี่ยแบ่งปันกับคนมีศีลมีกัลยาณธรรมได้ทั้งหมด"[3] ด้วยเหตุนี้พฤติการณ์ของอริยสาวกเหล่านั้นจึงมีโอกาสอย่างมากที่จะเข้าลักษณะว่าศรัทธาเพิ่ม แต่โภคะลด หรือคุณธรรมงอกแต่ทรัพย์หด ในทางวินัยสงฆ์ พระพุทธเจ้าถึงกับได้ทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามพระภิกษุมิให้รับอาหารจากครอบครัวที่สงฆ์ประกาศตั้งให้เป็นเสขะ กล่าวคือครอบครัวใด ศรัทธาเข้มแข็งมากขึ้น แต่ทรัพย์สมบัติลดน้อยยากจนลง สงฆ์อาจประชุมพิจารณาสมมติคือตกลงกันแต่งตั้งครอบครัวนั้นเป็นเสขะ (*เสกขสมมต*, ไม่ว่าเขาจะเป็นเสขะจริงหรือไม่ เพราะคุณธรรมภายในมองกันไม่เห็น แต่ถือเอาพฤติกรรมเป็นหลัก) ภิกษุใดไม่เจ็บไข้และเขามิได้นิมนต์ไว้ ไปรับเอาอาหารจากครอบครัวนั้นมาขบฉัน ย่อมต้องอาบัติ คือละเมิดวินัยมีความผิด[4] คติที่เห็นได้ในเรื่องนี้ที่สำคัญมีสองอย่างคือ วิธีการยกเอาคุณธรรมที่เป็นนามธรรมภายในตัวหรือคุณสมบัติของบุคคลออกมาใช้เพื่อผลทางปฏิบัติระดับสังคมในกรณีที่สมควร อย่างหนึ่ง และอีกอย่างหนึ่งคือบุคคลผู้มีคุณธรรมถึงขั้นนี้ มีศรัทธาถูกต้องตามหลักพระพุทธศาสนา หรือเข้าถึงธรรมแล้ว เมื่อทำความดีจะไม่ห่วงผลที่จะได้ตอบแทนแก่ตน พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ทำบุญโดยไม่หวังรอผล (หมายถึงอิฏฐารมณ์ต่าง ๆ สนองความปรารถนาของตน) จะไม่มีปัญหาให้เกิดความคิดสงสัยว่า ทำไมทำดีไม่ได้ดี หรือทำบุญแล้วทำไมไม่รวย ไม่ได้ผลประโยชน์ที่หวังเป็นต้น ทั้งนี้ เพราะเขามองเห็นธรรมแล้ว เรียกว่า มีธรรมจักษุ[5] หรือ

---

1 องฺ.ปญฺจก.22/46/58

2 องฺ.ปญฺจก.22/47/58; ทรัพย์ 5 นี้จัดเป็นอริยทรัพย์หมวดหนึ่ง แต่อริยทรัพย์หมวดที่รู้จักกันทั่วไปคือที่มี 7 ข้อ ซึ่งเพิ่มหิริ และโอตตัปปะเข้ามา เช่น ที.ปา.11/326/264; องฺ.สตฺตก.23/6/5

3 เช่น สํ.ม.19/1452-3/440-1 (จะมีอ้างเพิ่มเติมอีก)

4 วินย.2/790/524 หมายความว่า ถึงเขาจะให้เอง เช่น ไปเยี่ยมเขาที่บ้านแล้วเขาถวาย ก็รับไม่ได้ ไม่ต้องพูดถึงขอเขา เพราะภิกษุออกปากขอหรือทำอุบายขออาหารมาเพื่อตนเองฉันไม่ได้อยู่แล้ว ไม่ว่าจะขอจากใคร ๆ (เว้นแต่ญาติหรือผู้ที่ได้ปวารณาไว้) ตาม วินย.2/516/340; 836/547; 4/79/82; แม้การขอปัจจัยสี่อย่างอื่น ๆ ก็คล้ายกัน ดู วินย.1/500/337; 2/54/38; 153/133; 536/371; นอกจากนี้ ดู ที.ปา.11/237/236; สํ.นิ.16/463/230; องฺ.จตุกฺก.21/28/35; องฺ.ปญฺจก.22/80/124; ขุ.ม.29/963/610; ขุ.จู.30/691/346; วิสุทธิ.1/49-52

5 ดู ที่มาในตอนว่าด้วยคุณสมบัติของพระโสดาบัน เช่น วินย.4/18/23; 27/32 เป็นต้น; โดยทั่วไป เช่น ในที่มาเหล่านั้นทั้งหมด *ธรรมจักษุ* หมายถึง ญาณที่ทำให้เป็นโสดาบัน (โสดาปัตติมัคคญาณ) ดังอธิบายใน วินย.อ.3/29;-

ปัญญาจักษุ คือตาปัญญาที่มองเห็นธรรมดาของสิ่งทั้งหลายสว่างชัด มิใช่มีแต่มังสจักษุ หรือตาเนื้อหนังที่มองเห็นแต่สิ่งเสพเสวยของอินทรีย์ 5 ควรย้ำอีกครั้งหนึ่งว่า บุคคลโสดาบันนี้ มีความมั่นคงในคุณธรรมโดยสมบูรณ์ แม้จะประสบสภาพไม่เกื้อกูลทางวัตถุมากสักเท่าใด ความมั่นใจในคุณธรรมก็ไม่มีทางเสื่อมถอย เมื่อได้มองเห็นเหตุผลแห่งธรรมประจักษ์แจ้งแล้ว เมื่อเดินอยู่ในทางแห่งความดีงามถูกต้องแล้ว ก็ไม่อาจมีผู้ใดแม้แต่เทวดาจะมาชักจูงให้เขวออกไปได้ และไม่ว่าจะด้วยเครื่องล่ออย่างใด เรียกอย่างสมัยใหม่ก็คงว่า มีความเข้มแข็งทางจริยธรรมเต็มที่ ดังพระอรรถกถาจารย์ยกเรื่องอนาถบิณฑิกเศรษฐีขึ้นเป็นตัวอย่าง[1] ให้เห็นว่าบุคคลระดับนี้ จะเดินแน่วอยู่ในทางของความดีงาม ไม่ยอมอยู่ใต้อิทธิพลแม้ของเทวดา เป็นผู้ที่เทพเจ้าไม่อาจล่อหรือบังคับข่มขี่ได้ แต่ตรงข้าม กลับเป็นผู้ที่เทพทั่วไปจะต้องยอมปราชัยและเคารพบูชา

เพื่อเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับพระโสดาบันที่ถือว่าสำคัญ ขอนำบาลีที่น่าสนใจเกี่ยวกับพระโสดาบันมาแสดงไว้บางส่วน ดังนี้

ก. คำเรียก คำแสดงคุณลักษณะ และไวพจน์ต่าง ๆ ของบุคคลโสดาบัน

● **พระพุทธเจ้า :** สารีบุตร พูดกันว่า โสดา โสดา (กระแส), โสดาเป็นอย่างไร ?

พระสารีบุตร : พระองค์ผู้เจริญ มรรค มีองค์ 8 อันอริยะนี้แล เป็นโสดา กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ

พระพุทธเจ้า : ถูกละ ๆ สารีบุตร ฯลฯ พูดกันว่า โสดาบัน โสดาบัน, โสดาบันเป็นอย่างไร ?

พระสารีบุตร : พระองค์ผู้เจริญ ผู้ใดประกอบด้วยมรรค มีองค์ 8 อันอริยะนี้, ผู้นี้เรียกว่าเป็นโสดาบัน, โสดาบันนั้น (เรียกขานกันได้ว่า) ท่านที่ชื่อนี้ โคตรนี้ (นามสกุลนี้)

พระพุทธเจ้า : ถูกละ ๆ สารีบุตร ฯลฯ[2]

●"อริยสาวกผู้นี้ จะเรียกว่า ทิฏฐิสัมปัน (ผู้ถึงพร้อมด้วยทิฏฐิ คือ มีสัมมาทิฏฐิสมบูรณ์) ก็ได้ ทัสสนสัมปัน (ผู้ถึงพร้อมด้วยทัศนะ คือมีสัมมาทัสสนะสมบูรณ์) ก็ได้ ผู้มาถึงสัทธรรมนี้แล้ว ก็ได้ ผู้เห็นสัทธรรมนี้ ก็ได้ ผู้ประกอบด้วยเสขญาณก็ได้ ผู้ประกอบด้วยเสขวิชชา ก็ได้ ผู้ลุธรรมโสต (ถึงกระแสธรรม) ก็ได้ อริยชนผู้มีปัญญาที่จะเจาะสัจธรรมได้ก็ได้ ผู้ยืนชิดอมฤตทวาร (อยู่ติดประตูอมตะ) ก็ได้"[3]

-ที.อ.1/344; องฺ.อ.2/294; 3/269; อุทาน อ.357; นิทฺ.อ.2/219; แต่บางคราวว่าหมายถึง สกทาคามิมรรค หรือ อนาคามิมรรค ด้วยก็ได้ ดังอธิบายใน วินย.อ.2/27; ที.อ.1/294; ปฏิสํ.อ.92; สงฺคณี อ.450; บางแห่งว่าหมายถึงมรรคทั้ง 3 และผลทั้ง 3 ก็ได้ เช่น สํ.อ.3/409; และในบางสูตร อาจหมายถึงมรรคได้ทั้ง 4 หรือทั้งมรรค 4 และผล 4 คือถึงอรหัตตผล เช่นที่อ้างใน นิทฺ.อ.2/315; ม.อ.3/89,742; สํ.อ.3/45; วินย.ฏีกา 4/76, ในบาลีก็มีตัวอย่างกล่าวถึงธรรมจักษุเกิด 2 คราว คราวแรกหมายถึงโสดาปัตติมรรค คราวหลังเป็นอนาคามิมรรค (องฺ.ติก.20/534/312)

[1] ธ.อ.5/9; ชา.อ.1/338

[2] สํ.ม.19/1930-1933/434-5

[3] สํ.นิ.16/90/51; 122/69; 182,187/94-95; เฉพาะคำว่า ทิฏฐิสัมปัน และทัสสนสัมปันนั้น ใช้ลำพังแทนโสดาบันบ่อยมาก; สำหรับทิฏฐิสัมปันเช่น ม.มู.12/542-550/583-589; ม.อุ.14/245/170; สํ.นิ.16/187/95; 311-332/-

"อริยสาวกผู้มีสุตะ ผู้ได้พบเห็นอริยชน ผู้ฉลาดในอริยธรรม ฝึกดีแล้ว (สุวินีต) ในอริยธรรม, ผู้ได้พบเห็นสัตบุรุษ ฉลาดในสัปปุริสธรรม ฝึกดีแล้วในสัปปุริสธรรม"[1]

"เป็นผู้เห็นธรรมแล้ว บรรลุธรรมแล้ว รู้แจ้งธรรมแล้ว หยั่งธรรมทั่วหมดแล้ว ข้ามความสงสัยได้แล้ว หมดข้อที่จะต้องถาม (หรือปราศจากข้อเคลือบแคลง) ถึงความเป็นผู้แกล้วกล้า ไม่ต้องเชื่อคนอื่น ในคำสอนของพระศาสดา"[2]

บางแห่งข้อความต่างไปจากนี้เล็กน้อย เป็น "ผู้ทำตามคำสอน (สาสนกร คือทำถูกต้องตามคำสอนแท้จริง) ปฏิบัติตรงต่อโอวาท ข้ามความสงสัยได้แล้ว....ในคำสอนของพระศาสดา"[3] และบางแห่งยังต่างไปอีกเล็กน้อย เป็น "ผู้ได้ที่หยั่งได้ที่ตั้งตัว ได้ความโล่งใจ (หรือเบาใจหายทุกข์ร้อนกังวล) ในธรรมวินัยนี้ ข้ามความสงสัยได้....ในคำสอนของพระศาสดา"[4]

"อริยสาวก ผู้มีผลมาแล้ว (ผู้บรรลุธรรม) ผู้รู้ศาสนาแจ้งชัด"[5] "ถึงความแน่ใจในตถาคต เป็นผู้เห็นอมตะ ประจักษ์แจ้งอมตธรรม"[6] "เป็นโสดาบันมีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา (ไม่มีทางตกต่ำ) เป็นผู้แน่นอนแล้ว เดินหน้าสู่ความตรัสรู้"[7]

– 162-169; สํ.ม.19/1719/552; 1745-1756/569-577; องฺ.เอก.20/153/34; องฺ.ฉกฺก.22/325/417; 360-366/488-490; องฺ.ทสก.24/63/128; ขุ.ปฏิ.31/360/242; อภิ.วิ.35/839/454 (อรรถกถาไขความเช่น สํ.อ.2/76; ม.อ.3/515; องฺ.อ.3/150,343); **ทัสสนสัมปัน** พบแต่ในคาถา เช่น องฺ.ติก.20/484/192; องฺ.ปญฺจก.22/31/36; ขุ.เถร.26/182/271; 284/295 (อรรถกถาไขความเช่น องฺ.อ.3/22); "อริยชนผู้มีปัญญาที่จะเจาะสัจธรรมได้" แปลจาก "อริโย นิพฺเพธิกปญฺโญ" ซึ่งอาจแปลว่า อริยชนผู้มีปัญญาชำแรกหรือทะลวงกิเลส หรือผู้มีปัญญาที่จะแก้ไขตัวหรือปลดเปลื้องตัวได้ หรือมีปัญญาที่จะไม่ติด ดู ขุ.ปฏิ.31/677/585; ที.อ.3/288, 300; ม.อ.3/29,303,494; สํ.อ.1/144; องฺ.อ.1/587; 3/2,34,168; นิทฺ.อ.1/289,354,358; วิสุทฺธิ.1/110; วิสุทฺธิ.ฎีกา 1/166

[1] เช่น ม.มู.12/12/15; 281/271; 507/548; 522/563; ม.ม.13/155/156; ม.อุ.14/125-6/103-4; 532-3/350; สํ.ข.17/4-5/3-5; 32-33/21-22; 87-94/53-56; 174/117; 188/124; 206/138; 237/168; 258/183; 304/200; สํ.สฬ.18/550/354

ความหมายของ สุตวา อริยสาวก อริยธรรม สัตบุรุษ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[2] มักกล่าวถึงต่อจากที่ผู้นั้นได้ธรรมจักษุ เช่น วินย.4/18/23; 27/32; 30/37; 31/39; 36/44; 59/68; 5/2/4; 65/85; 84/116; 88/127; 7/251/107; 369/181; ที.สี.9/177/141; 237/190; ที.ม.10/48/47; ม.ม.13/74/67; 275/268; 600/545; องฺ.อฏฺฐก.23/102/190; 111/213; ขุ.อุ.25/113/147; **ไม่ต้องเชื่อคนอื่น** แปลตามศัพท์ว่า ไม่ต้องมีคนอื่นเป็นปัจจัย (อปรปฺปจฺจย)

[3] ม.มู.12/401/433; ม.ม.13/256/253 (รวมถึงพระสกทาคามีด้วย)

[4] องฺ.ฉกฺก.22/287/332 (เทียบ ที.ปา.11/21/41; 28/55; สํ.สฬ.18/501/313 ด้วย)

[5] วินย.1/634/434; องฺ.ฉกฺก.22/281/317 (ความในวงเล็บมีเฉพาะในวินัย)

[6] องฺ.ฉกฺก.22/395-6/501 (ระบุชื่ออุบาสกไว้ด้วย 21 ท่าน มีท่านที่เป็นอนาคามีปนอยู่บ้าง)

[7] เช่น วินย.1/8/17; ที.ม.10/89/110; 142/179; ม.มู.12/82/59; สํ.ม.19/844/256; องฺ.ติก.20/526/298 ฯลฯ ฯลฯ ฯลฯ

ข. คุณสมบัติทั่วไป

●(ตรัสกะอนาถปิณฑิกคฤหบดี) ดูกรคฤหบดี เมื่อใดอริยสาวกมีภัยเวร 5 ประการระงับแล้ว, เป็นผู้ประกอบด้วยโสดาปัตติยังคะ 4 ประการ, และได้เห็นได้เข้าใจปรุโปร่งเป็นอย่างดีด้วยปัญญา ซึ่งอริยญายธรรม, อริยสาวกนั้น เมื่อประสงค์ ก็พึงพยากรณ์ตนได้ด้วยตัวเองว่า เราเป็นผู้สิ้นนรก สิ้นกำเนิดดิรัจฉาน สิ้นเปรตวิสัย สิ้นอบายทุคติวินิบาตแล้ว เราเป็นโสดาบัน มีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา เป็นผู้แน่นอนแล้ว เดินหน้าสู่การตรัสรู้

1. ระงับภัยเวร 5 ประการ เป็นไฉน ?

ภัยเวรปัจจุบันก็ดี เบื้องหน้าก็ดี ที่นักทำลายชีวิตจะได้ประสบ ทุกข์โทมนัสทางใจที่เขาจะได้เสวยเพราะการทำลายชีวิตเป็นปัจจัย, ภัยเวรนั้น เป็นอันระงับแล้วสำหรับผู้งดเว้นจากปาณาติบาต

ภัยเวรปัจจุบันก็ดี เบื้องหน้าก็ดี ที่นักลักทรัพย์จะได้ประสบ....เป็นอันระงับแล้วสำหรับผู้งดเว้นจากอทินนาทาน

ภัยเวรปัจจุบันก็ดี เบื้องหน้าก็ดี ที่นักประพฤติผิดในกามจะได้ประสบ....เป็นอันระงับแล้วสำหรับผู้งดเว้นจากกาเมสุมิจฉาจาร

ภัยเวรปัจจุบัน ก็ดี เบื้องหน้าก็ดี ที่นักพูดเท็จจะได้ประสบ...เป็นอันระงับแล้วสำหรับผู้งดเว้นจากมุสาวาท

ภัยเวรปัจจุบันก็ดี เบื้องหน้าก็ดี ที่นักดื่มสุราและเมรัยฯจะได้ประสบ....เป็นอันระงับแล้วสำหรับผู้งดเว้นจากสุราเมรัยฯ

2. ประกอบด้วยโสดาปัตติยังคะ 4 ประการ[1] เป็นไฉน ?

อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ประกอบด้วยความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา[2] ในพระพุทธเจ้าว่า โดยเหตุผลดังนี้ ๆ พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น เป็นพระอรหันต์ เป็นสัมมาสัมพุทธะ ถึงพร้อมด้วยวิชชาและจรณะ เสด็จไปดี ทรงรู้แจ้งโลก เป็นนักฝึกคนที่ยอดเยี่ยม เป็นศาสดาของเทวะและมนุษย์ทั้งหลาย เป็นผู้ตื่นแล้วเบิกบานแล้ว เป็นพระผู้ทรงพระเจริญ

---

[1] โสดาปัตติยังคะ = องค์เครื่องบรรลุโสดา ในที่นี้หมายถึง คุณสมบัติของพระโสดาบัน; ดูความหมายที่ สํ.อ.3/388 (โสดาปัตติยังคะ มี 3 หมวด ดังจะได้เห็นต่อไป)

[2] ความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา แปลจาก อเวจฺจปฺปสาท ซึ่งโดยทั่วไปแปลกันว่า ความเลื่อมใสอันไม่หวั่นไหว ในที่นี้ต้องการแปลให้เต็มความหมาย เพื่อให้เห็นความสัมพันธ์กับปัญญา ซึ่งเป็นองค์ประกอบแฝงสำคัญ ที่จะปรากฏออกมาเด่นชัดขึ้นทุกทีจนในที่สุดจะไม่ต้องกล่าวถึงศรัทธาอีกต่อไป (ตอนนี้ปัญญาอยู่ในคุณสมบัติหมวดที่ 3) อย่างน้อยให้ทราบว่า ศรัทธาในที่นี้มีปัญญาเป็นพื้นฐาน, คำว่า อเวจฺจ แปลว่า รู้ พิจารณา หยั่งลงด้วยปัญญา ดังตัวอย่างใน ที.ปา.11/147/173; ขุ.ขุ.25/7/7; ขุ.สุ.25/314/369; 333/399 มีอธิบายใน ที.อ.3/155; ขุทฺทก.อ.203; สุตฺต.อ.2/32, 214; พึงเทียบกับ อวิจฺจ ในรูปสิทธิปกรณ์ 16/17 และ อนุวิจฺจ ใน องฺ.ทสก.24/48/92 อธิบายใน องฺ.อ.3/265; อรรถกถาที่อธิบาย อเวจฺจปฺปสาท ชัดเจนตามแนวนี้คือ องฺ.อ.3/130; 2/270; ที.อ.2/187, นอกนั้นให้ความหมายรวบรัดเพียงว่า = อจลปฺปสาท เช่น ที.อ.2/327; 3/276; สํ.อ.2/94; 3/165, 386; องฺ.อ.1/427; 3/400; ดูความสัมพันธ์ระหว่าง อเวจฺจปฺปสาท กับการละอุปกิเลส 16 ใน ม.มู.12/95/67 ด้วย

เป็นผู้ประกอบด้วยความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา ในพระธรรมว่า ธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสดีแล้ว ผู้ปฏิบัติจะเห็นชัดได้ด้วยตนเอง ไม่ขึ้นกับกาล ชวนเชิญให้มาดู ควรน้อมเข้ามาใส่ตัว วิญญูชนพึงรู้ได้เฉพาะตน

เป็นผู้ประกอบด้วยความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา ในพระสงฆ์ว่า สงฆ์หมู่สาวกของพระผู้มีพระภาคเป็นผู้ปฏิบัติดี ปฏิบัติตรง ปฏิบัติถูกทาง ปฏิบัติสมควร ได้แก่คู่บุรุษ 4 นับเรียงตัวบุคคลเป็น 8 สงฆ์หมู่สาวกของพระผู้มีพระภาคนี้ เป็นผู้ควรแก่สักการะที่เขานำมาถวาย เป็นผู้ควรแก่สักการะที่เขาจัดไว้ต้อนรับ เป็นผู้ควรแก่ของที่เขาอุทิศบูชา เป็นผู้ควรแก่การทำอัญชลี เป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก

เป็นผู้ประกอบด้วยศีลทั้งหลาย ที่อริยชนชื่นชม (อริยกันตศีล) ไม่ขาด ไม่ทะลุ ไม่ด่าง ไม่พร้อย เป็นไท วิญญูชนสรรเสริญ ไม่มีอะไรเคลือบแฝง[1] เป็นไปเพื่อสมาธิ

3. ได้เห็นได้เข้าใจปรุโปร่งเป็นอย่างดีด้วยปัญญาซึ่งอริยญายธรรม เป็นไฉน ?

อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ ย่อมโยนิโสมนสิการปฏิจจสมุปบาท เป็นอย่างดีดังนี้ว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี, เพราะสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด; เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี, เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ; กล่าวคือ เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งปวงนี้ จึงมีได้ด้วยประการฉะนี้; เพราะอวิชชานั่นเอง สำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ ย่อมมีด้วยประการฉะนี้

เมื่อใด อริยสาวกมีภัยเวร 5 ประการเหล่านี้ระงับแล้ว, เป็นผู้ประกอบด้วยโสดาปัตติยังคะ 4 ประการเหล่านี้, และได้เห็นได้เข้าใจปรุโปร่งเป็นอย่างดีด้วยปัญญา ซึ่งอริยญายธรรมนี้, อริยสาวกนั้น เมื่อประสงค์ พึงพยากรณ์ตนได้ด้วยตัวเองว่า....เราเป็นโสดาบัน...เดินหน้าสู่การตรัสรู้[2]

---

[1] **คำบาลีว่า อปรามฏฐ ว่าตาม ที.อ.2/177; องฺ.อ.3/114; วินย.ฏีกา 4/473 ฯลฯ แปลได้สองอย่าง นัยหนึ่งว่า ใคร ๆ ปรามาสมิได้ คือไม่มีข้อผิดพลาดบกพร่องที่ใครจะดูถูกหรือเอาเรื่องได้ อีกนัยหนึ่งแปลว่า ไม่ถูกลูบคลำ คือไม่ถูกตัณหาและทิฏฐิจับฉวยลูบคลำให้มัวหมองไปเสีย คงบริสุทธิ์อยู่ ประพฤติไปตามหลักการและความมุ่งหมายของศีลนั้น ๆ ไม่ประพฤติอย่างเคลือบแฝงหรือมีเบื้องหลัง เช่น หวังจะได้ผลประโยชน์ จะได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ เป็นต้น; ศีลที่ประพฤติได้อย่างนี้ เป็นศีลที่พระอริยะชื่นชมหรืออริยชนยอมรับ คือเป็นอริยกันตศีล ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นเลิศ หรือสูงสุดกว่าศีลทั้งปวง (องฺ.ปญฺจก.22/32/38).**

[2] **สํ.นิ.16/151-160/82-86; สํ.ม.19/1574-8/488-490; องฺ.ทสก.24/92/195 (ที่มาหลังเปลี่ยนเฉพาะข้อความว่า "โยนิโสมนสิการ ปฏิจจสมุปบาทเป็นอย่างดี" เป็น "พิจารณาเห็น"); ใน องฺ.นวก.23/231-2/419-422 ก็ตรัสหลักการสำรวจและพยากรณ์ตนเองอย่างเดียวกันนี้ แต่มีเพียงระงับภัยเวร 5 และประกอบด้วยโสดาปัตติยังคะ 4 ไม่กล่าวถึงอริยญายธรรม; และใน องฺ.ปญฺจก.22/179/236 ก็คล้ายกัน แต่ยักเยื้องเรียกการระงับภัยเวร 5 เป็นมีการงานอันสังวรในสิกขาบท 5 และเรียกโสดาปัตติยังคะ เป็นทิฏฐธรรมสุขวิหารทางจิตอย่างสูง 4 ประการ; อย่างไรก็ตาม ความหมายของโสดาบันที่สัมพันธ์กับการรู้ปฏิจจสมุปบาท (อริยญายธรรม) โดยเฉพาะ มีอีกหลายแห่ง เช่น สํ.นิ.16/90/51; 124/70: 187/95 (โดยมากมาในชื่อว่า ทิฏฐิสัมปัน) และถือว่าพระโสดาบันเป็นผู้รู้จักโลกแท้จริง (สํ.นิ.16/187/95; องฺ.อฏฐก.23/124/243; ขุ.ธ.25/14/21); พึงสังเกตด้วยว่าใน สํ.นิ.16/124/70 แสดงความหมายแง่หนึ่งของโสดาบันว่าได้แก่ผู้มีญาณ 2 i n ธรรมญาณ และ อันวยญาณ ซึ่งก็เป็นเรื่องของปฏิจจสมุปบาทนั่นเอง**

บรรดาเครื่องวัดตัว 3 หมวดนี้ โสตาปัตติยังคะ (เรียกง่าย ๆ ว่า องค์ของโสดาบัน) เป็นคุณสมบัติโดยตรงของบุคคลโสดาบัน ส่วนอีก 2 หมวด เป็นเหตุเป็นผลของคุณสมบัตินั้น กล่าวคือ การเห็นอริยญายธรรม (ปฏิจจสมุปบาท) เป็นเหตุของโสตาปัตติยังคะ เพราะเมื่อมีปัญญาเข้าใจกฎธรรมดาแล้ว ก็ทำให้ศรัทธามีเหตุผลแน่นแฟ้น ทำให้ศีลบริสุทธิ์ตรงตามหลักการและความมุ่งหมายของมัน ส่วนหมวดแรกคือ การระงับภัยเวรทั้ง 5 นับว่าเป็นผล เพราะเมื่อมีศรัทธามีศีลถึงขั้นนี้แล้ว ภัยเวรเหล่านั้นก็เป็นอันหมดไป ด้วยเหตุนี้ โดยทั่วไป *ในบาลีส่วนมากจะกล่าวถึงโสตาปัตติยังคะแต่ลำพังหมวดเดียวโดยฐานเป็นคุณสมบัติประจำตัวของบุคคลโสดาบัน* เช่นตรัสว่า

"ภิกษุทั้งหลาย อริยสาวกประกอบด้วยธรรม 4 อย่าง ย่อมเป็นโสดาบัน มีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา คือ อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ประกอบด้วยความเลื่อมใสหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา ในพระพุทธเจ้า...ในพระ-ธรรม...ในพระสงฆ์...ประกอบด้วยศีลทั้งหลายที่อริยชนชื่นชม...เป็นไปเพื่อสมาธิ"[1]

โสตาปัตติยังคะ 4 นี้ บางแห่งเรียกว่า ธัมมาทาส แปลว่า แว่นส่องธรรม หรือกระจกเงาสำหรับส่องสำรวจคุณสมบัติตนเองของบุคคลโสดาบัน[2] บางแห่งเรียกว่าเป็น ห้วงบุญ ห้วงกุศล และอาหารของความสุข[3] บางแห่งเรียกว่า ทิฏฐธรรมสุขวิหาร (ธรรมเครื่องอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน หรือธรรมที่พักใจให้เป็นสุขทันตาเห็น) ทางจิตอย่างสูง[4] บางแห่งกระจายศีลออกเป็นกายสุจริต 3 วจีสุจริต 4 รวมเรียกว่าสัทธรรม 7 และเรียกโสตาปัตติยังคะว่าอากังขิยฐาน 4[5] บางแห่งแยกแยะละเอียดออกไปเป็น 10 ข้อ คือกระจายออกในรูปของสัมมัตตะ 10 (ได้แก่ มรรคมีองค์ 8 กับ สัมมาญาณและสัมมาวิมุตติ)[6]

โสตาปัตติยังคะ 4 ที่เป็นคุณสมบัติของบุคคลโสดาบันนี้ ท่านแสดงไว้อีกชุดหนึ่ง สามข้อแรกเหมือนกับชุดที่แสดงมาแล้ว เปลี่ยนแต่ข้อที่ 4 คือศีล เป็นจาคะ ดังนี้

● "อริยสาวกประกอบด้วยธรรม 4 ประการเหล่านี้ ย่อมเป็นโสดาบัน ...คือ...เป็นผู้ประกอบด้วยความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา ในพระพุทธเจ้า...ในพระธรรม...ในพระสงฆ์...อยู่ครองเรือนด้วยใจปราศจากมลทินคือมัจฉริยะ มีจาคะอย่างเปิดใจ มือสะอาด ยินดีในการสละ ใส่ใจในคำร้องขอ ยินดีในการให้การแบ่งปัน" และมีข้อความเสริม ซึ่งอาจใช้แทนข้อความข้างต้นนั้นได้ว่า "สิ่งของที่ควรจะให้ได้ ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด เท่าที่มีในสกุล อริยสาวกนั้น เฉลี่ยแบ่งปันกับคนมีศีลมีกัลยาณธรรมได้ทั้งหมด"[7]

---

1 แสดงไว้มากมายหลายแห่งในสังยุตตนิกาย มหาวารวรรค ตลอดตั้งแต่ สํ.ม.19/1414/429 ถึง สํ.ม.19/1621/510 (โดยมากเรียกง่าย ๆ ว่า ธรรม 4 ประการ ที่เรียกตรง ๆ ว่า โสตาปัตติยังคะ คือที่รวมอยู่ใน 3 หมวดข้างต้น และ 19/1420/431; 1493/456)

2 ที.ม.10/89/110; สํ.ม.19/1472-1480/448-451

3 สํ.ม.19/1584-6/493-4; 1603-1612/503-506 (เปลี่ยนข้อสุดท้ายคือศีล เป็น จาคะ บ้างก็มี เป็น ปัญญาบ้างก็มี)

4 องฺ.ปญฺจก.22/179/236

5 สํ.ม.19/1459-1467/443-6

6 สํ.ม.19/1554-1567/481-484

7 สํ.ม.19/1452/440; 1598/499; สํ.สฬ.18/585/374

สรุปคุณสมบัติทั้งหมดเท่าที่แสดงมา รวมอยู่ในศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา **ดังนั้น จึงมีพุทธพจน์ตรัสแนะนำอยู่เสมอให้อริยสาวกและอริยสาวิกาสร้างเสริมธรรม 5 ประการนี้ และใช้ธรรมเหล่านี้เป็นหลักวัดความเจริญของอริยสาวก ทั้งนี้ มิใช่เฉพาะอริยสาวกและอริยสาวิกาที่เป็นโสดาบันขึ้นไปเท่านั้น แม้ผู้ที่เป็นปุถุชนที่จะก้าวหน้าไปเป็นอริยชน ก็ได้รับคำแนะนำและใช้หลักวัดอย่างเดียวกัน ดังพุทธพจน์ว่า**

● "ภิกษุทั้งหลาย อริยสาวกเจริญด้วยความเจริญ 5 ประการ ชื่อว่าเจริญด้วยอารยวัฒิ เป็นผู้ถือเอาสาระ ยึดเอาส่วนประเสริฐของร่างกายไว้ได้ กล่าวคือ เจริญด้วยศรัทธา...ศีล...สุตะ...จาคะ...ปัญญา..."

"ผู้ใดเจริญด้วยศรัทธา และศีล กับทั้งสุตะ จาคะ และปัญญา, ผู้เช่นนั้น นับเป็นสัตบุรุษผู้ปรีชา ย่อมถือเอาสาระในโลกนี้ไว้แก่ตนได้

"ภิกษุทั้งหลาย อริยสาวิกาเจริญด้วยความเจริญ 5 ประการ ชื่อว่าเจริญด้วยอารยวัฒิ เป็นผู้ถือเอาสาระ ยึดเอาส่วนประเสริฐของร่างกายไว้ได้ กล่าวคือ เจริญด้วยศรัทธา...ศีล...สุตะ...จาคะ...ปัญญา...

"สตรีใดเจริญด้วยศรัทธา และศีล กับทั้งสุตะ จาคะ และปัญญา, สตรีเช่นนั้น เป็นอุบาสิกาผู้มีศีล ย่อมถือเอาสาระในโลกนี้ไว้แก่ตนได้"[1]

● "ภิกษุทั้งหลาย อีกประการหนึ่ง ภิกษุเป็นผู้ประกอบด้วยศรัทธา...ศีล...สุตะ...จาคะ...ปัญญา เธอมีความคิดว่า ถ้ากระไร โดยทำอาสวะทั้งหลายให้สิ้นไป เราพึงประจักษ์แจ้งแล้วเข้าถึงด้วยความรู้ยิ่งเองในปัจจุบันนี้ทีเดียว ซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันหาอาสวะมิได้, ภิกษุนั้น โดยทำอาสวะทั้งหลายให้สิ้นไป ก็จะประจักษ์แจ้งแล้วเข้าถึงอยู่ ด้วยความรู้ยิ่งเองในปัจจุบันนี้ทีเดียว ซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันหาอาสวะมิได้"[2]

ถึงจะยังไม่บรรลุเอง เพียงรำลึกถึงคุณธรรมเหล่านี้ของท่านผู้อื่นก็ทำให้สุขสบายใจ และจูงใจตนให้มีกำลังใจปฏิบัติต่อไป ดังบาลีว่า

● "ภิกษุณีสดับข่าวว่า ภิกษุณีชื่อนี้ ถึงมรณภาพแล้ว, พระผู้มีพระภาคพยากรณ์เธอว่า ดำรงแล้วในอัญญา (คืออรหัตตผล), ภิกษุณี (ผู้สดับข่าว) ได้เห็นเอง หรือได้ยินต่อกันมาก็ตามว่า ภคินีท่านนั้นเป็นผู้มีศีลอย่างนี้บ้าง เป็นผู้มีธรรมอย่างนี้ บ้าง เป็นผู้มีปัญญาอย่างนี้ มีวิหารธรรม (คุณธรรมที่เป็นความประพฤติประจำตัว) อย่างนี้ เป็นผู้หลุดพ้นอย่างนี้ ; ภิกษุณีนั้นเมื่อรำลึกถึงศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญาของภคินีท่านนั้นอยู่ ก็จะน้อมจิตไปเพื่อความเป็นอย่างนั้น, แม้โดยวิธีนี้ ผาสุวิหาร (ความอยู่สำราญ) ก็จะมีแก่ภิกษุณีได้"[3]

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/63-64/91-92; สํ.สฬ.18/496/309; เทียบ องฺ.ทสก.24/74/147; อารยวัฒิ แปลงจากบาลีเดิม "อริยา วฑฺฒิ" จะแปลงเป็น อารยวัฑฒ์, อารยวุฒิ เป็นต้นก็ได้

[2] ม.อุ.14/332/225 (ความตอนต้นของสูตรนี้ คือ 319-331/216-224 บรรยายว่าผู้ประกอบด้วยธรรม 5 อย่างนี้ หากปรารถนาจะไปเกิดในสวรรค์หรือพรหมภพชั้นใด ก็สำเร็จได้ทั้งสิ้น)

[3] ม.ม.13/200/209 (ในสูตรนี้กล่าวครบหมดทั้ง ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ตั้งแต่สดับข่าวของพระอรหันต์ลงมาจนถึงพระโสดาบัน ในที่นี้ยกมาแสดงเป็นตัวอย่าง ดู 13/199-202/207-213)

●ภิกษุทั้งหลาย เราไม่สรรเสริญ แม้แต่ความคงอยู่กับที่ในกุศลธรรมทั้งหลาย, จะป่วยกล่าวไปไย ถึงความเสื่อมถอยในกุศลธรรมทั้งหลาย, เราสรรเสริญแต่ความก้าวหน้าในกุศลธรรมทั้งหลาย ไม่สรรเสริญความคงอยู่กับที่ ไม่สรรเสริญความเสื่อมถอย

"อย่างไรเป็นความเสื่อมถอยในกุศลธรรมทั้งหลาย ไม่เป็นความคงที่ ไม่เป็นความก้าวหน้า? ภิกษุมีคุณธรรมเท่าใด โดยศรัทธา โดยศีล โดยสุตะ โดยจาคะ โดยปัญญา โดยปฏิภาณ, ธรรมเหล่านั้นของเธอไม่คงอยู่ ไม่เจริญขึ้น, นี้เราเรียกว่าความเสื่อมถอยในกุศลธรรมทั้งหลาย มิใช่ความคงอยู่ มิใช่ความเจริญก้าวหน้า.....; อย่างไรเป็นความคงอยู่กับที่ในกุศลธรรมทั้งหลาย...? ภิกษุมีคุณธรรมเท่าใด โดยศรัทธา ฯลฯ โดยปฏิภาณ, ธรรมเหล่านั้นของเธอ ไม่ลด ไม่เพิ่ม....; อย่างไรเป็นความก้าวหน้าในกุศลธรรมทั้งหลาย....? ภิกษุมีคุณธรรมเท่าใด โดยศรัทธา ฯลฯ โดยปฏิภาณ, คุณธรรมเหล่านั้นของเธอ ไม่หยุดอยู่ ไม่ลดลง..."[1]

ความหมายของธรรม 5 ประการนี้ มีพุทธพจน์ที่ยกมาอ้างในข้อ ก. บ้าง ข. บ้าง แสดงไว้ครบหมดแล้ว พึงทบทวนดูได้เอง อย่างไรก็ตาม บางข้อพระพุทธเจ้าทรงแสดงความหมายนัยอื่นแปลกออกไปบ้างก็มี จึงควรศึกษาประกอบความเข้าใจให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

ข้อที่ 1 คือ ศรัทธา นอกจากแสดงในรูปของความเชื่อมั่นด้วยปัญญาในพระรัตนตรัยอย่างในโสตาปัตติยังคะ มีอีกนัยหนึ่งที่ตรัสไว้บ่อย คือ

"สัทธาสัมปทาเป็นไฉน? ในข้อนี้ อริยสาวกเป็นผู้มีศรัทธา เชื่อโพธิ (ปัญญาตรัสรู้) ของตถาคตว่า ด้วยเหตุผลดังนี้ ๆ พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น เป็นพระอรหันต์ ฯลฯ ตื่นแล้ว เบิกบานแล้ว เป็นพระผู้ทรงพระเจริญ"[2]

ข้อที่ 2 คือ ศีล มีหลายแห่งที่ทรงแสดงความหมายอย่างง่าย ๆ เพียงว่า "...งดเว้นจากปาณาติบาต...จากอทินนาทาน...จากกาเมสุมิจฉาจาร...จากมุสาวาท...จากสุราเมรยมัชชปมาทัฏฐาน"[3] **พูดง่าย ๆ ว่า หมายถึงศีล 5 หรือเบญจศีลนั่นเอง หากจะตั้งเป็นข้อสังเกตตามข้อความแวดล้อมในที่มาต่าง ๆ ของพุทธพจน์ส่วนนี้ พอจะกล่าวได้ว่า ความหมายของศรัทธาและศีลนัยนี้ ทรงแสดงสำหรับอริยสาวกระดับปุถุชน ดังจะเห็นได้ชัดยิ่งขึ้นจากพุทธพจน์ในตอนต่อ ๆ ไป**

---

1 องฺ.ทสก.24/53/101; ธรรม 5 คือ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ ปัญญานี้ บางแห่งเรียก สัมปทา 5 (องฺ.ปญฺจก.22/46/58; 91/134) บางแห่งเรียกทรัพย์ 5 (องฺ.ปญฺจก.22/47/58) และยังมีที่ตรัสไว้ในแง่อื่น ๆ อีกมากแห่ง เช่น ที.ปา.11/154/179; ม.ม.13/664/614; องฺ.ติก.20/510/270; องฺ.ปญฺจก.22/157/202; องฺ.ฉกฺก.22/157/202; 296/350; องฺ.ทสก.24/219/361; ขุ.อุ.25/114/149; บางแห่งตัดสุตะออกเหลือเพียง 4 เรียกว่า สัมปทา 4 (แสดงว่า 4 อย่างนั้นเป็นองค์หลักหรือจำเป็นกว่า) เช่น องฺ.จตุกฺก.21/61/86; องฺ.อฏฺฐก.23/144/293; 145/297; 173/336; 209/377 และไม่เรียกชื่อเช่น องฺ.อฏฺฐก.23/139-140/277-280

2 เช่น องฺ.จตุกฺก.21/61/86; องฺ.ปญฺจก.22/47/58; องฺ.อฏฺฐก.23/144/293; 145/297; 173/336; 209/377 นอกจากที่มาในสัมปทาแล้ว ตถาคตโพธิสัทธา ยังมาในปธานิยังคะ คือองค์ของผู้บำเพ็ญเพียรคือ ที.ปา.11/293/249; ม.ม.13/577/521; องฺ.ทสก.24/11/16; และเป็นความหมายของสัทธินทรีย์ ใน สํ.ม.19/865/261, 871/264)

3 ที่มาตรงกับข้อก่อนทั้งหมด

ข้อที่ 3 คือ สุตะ นอกจากความหมายที่ว่า ได้พบเห็นอริยชน สัปปุริสชน ได้ฝึกอบรมดีแล้วในอริยธรรมในสัปปุริสธรรม อย่างข้างต้นแล้ว ท่านแสดงไว้อีกดังนี้

"ทรัพย์คือสุตะ เป็นไฉน? ในข้อนี้ อริยสาวก เป็นพหูสูต (มีสุตะมาก) ทรงสุตะ เป็นที่สั่งสมสุตะ, ธรรมเหล่าใดงามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด ประกาศหลักการครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์, พรหมจริยะหรือจริยธรรมอันประเสริฐ) พร้อมทั้งอรรถ พร้อมทั้งพยัญชนะ บริสุทธิ์ บริบูรณ์ สิ้นเชิง, เธอเรียนสดับธรรมอย่างนั้นไว้ได้มาก ทรงจำไว้ คล่องปาก เจนใจ เข้าใจตลอดดีด้วยทิฏฐิ (ปัญญาระดับเหตุผล)"[1]

ข้อ 4 คือ จาคะ ตามปกติไม่มีแปลกจากที่แสดงมาแล้ว ส่วนข้อที่ 5 คือ ปัญญา นอกจากมาในรูปของความเข้าใจอริยญายธรรม คือปฏิจจสมุปบาทแล้ว ท่านมักแสดงในความหมายง่าย ๆ สั้น ๆ ที่ใช้กับอริยสาวกระดับปุถุชนได้ด้วย ดังนี้

"ทรัพย์คือปัญญา เป็นไฉน? ในข้อนี้ อริยสาวกเป็นผู้มีปัญญา ประกอบด้วยปัญญาที่หยั่งถึงความเกิดขึ้น และความเสื่อมสิ้นไป อันเป็นอริยะ ทะลวงกิเลสได้ อันจะให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ...."[2]

ความหมายของปัญญา ยังมีตรัสไว้อีกนัยหนึ่ง ซึ่งน่าสนใจ นำมาแสดงไว้ดังนี้

● "ปัญญาสัมปทาเป็นไฉน? คนมีใจถูกอภิชฌาความโลภกล้าครอบงำ...ถูกพยาบาทครอบงำ...ถูกถีนมิทธะครอบงำ...ถูกอุทธัจจะกุกกุจจะครอบงำ...ถูกวิจิกิจฉาครอบงำแล้ว ย่อมทำสิ่งที่ไม่ควรทำ ย่อมทำกิจให้คลาดเสีย, เมื่อทำสิ่งที่ไม่ควรทำ ทำกิจให้คลาดเสีย ก็ย่อมพลาดจากยศ และความสุข; อริยสาวกนั้นแล รู้ว่า อภิชฌาความโลภกล้า...พยาบาท...ถีนมิทธะ...อุทธัจจะกุกกุจจะ...วิจิกิจฉา เป็นอุปกิเลสของจิต (สิ่งที่ทำจิตให้ฝ้ามัวเศร้าหมอง) จึงละ อภิชฌาความโลภกล้า ฯลฯ วิจิกิจฉาที่เป็นอุปกิเลสของจิตเสีย, เพราะการที่อริยสาวกรู้ว่า อภิชฌาความโลภกล้า ฯลฯ วิจิกิจฉา เป็นอุปกิเลส แล้วละ....เสียได้, จึงเรียกอริยสาวกนี้ว่า เป็นผู้มีปัญญามาก มีปัญญากว้างขวาง มองเห็นทางมาของประโยชน์ เป็นผู้เพียบพร้อมด้วยปัญญา, นี้เรียกว่าปัญญาสัมปทา"[3]

มีบาลีแห่งหนึ่งแจงคุณสมบัติของพระอริยบุคคลชั้นโสดาบันขึ้นไป อีกแบบหนึ่งเป็น 6 ข้อ ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ตปุสสคฤหบดี (และอุบาสกอื่นอีก 20 ท่าน) ประกอบด้วยธรรม 6 ประการ จึงเป็นผู้ถึงความแน่ใจในตถาคต มองเห็นอมตะ ประจักษ์แจ้งอมตธรรม ดำเนินชีวิตอยู่ กล่าวคือ ประกอบด้วยความเลื่อมใสหยั่งลงมั่นด้วยปัญญาในพระพุทธเจ้า ในพระธรรม ในพระสงฆ์ อริยศีล อริยญาณ อริยวิมุตติ"[4]

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/47/59 (นอกนี้มักมาร่วมในหมวดธรรมอื่น)

[2] องฺ.ปญฺจก.22/47/59; เรียกว่าสัมปทาใน องฺ.อฏฺฐก.23/144/293; 145/297; 173/336; เรียกว่า ห้วงบุญใน สํ.ม.19/1586/494; คำว่า "หยั่งถึงความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป" (อุทยตฺถคามินิยา) แปลง่าย ๆ ว่า รู้เท่าทันความเจริญและความเสื่อม "ทะลวงกิเลสได้" (นิพฺเพธิกา) แปลอีกอย่างว่า เจาะสัจธรรมได้

[3] องฺ.จตุกฺก.21/61/87 (ใจความก็คือการใช้ความคิดโดยไม่ถูกนิวรณ์ 5 อย่างใดอย่างหนึ่งครอบงำ)

[4] องฺ.ฉกฺก.22/395-6/501-2

ค. คุณสมบัติในแง่ละได้ และที่เป็นผล

●"เมื่อรูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) มีอยู่ อาศัยรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) เพราะยึดมั่นรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) จึงเกิดทิฏฐิ (ทฤษฎี) ขึ้นดังนี้ว่า

—มิใช่ลมพัด มิใช่น้ำไหล มิใช่หญิงมีครรภ์คลอด มิใช่ดวงจันทร์ดวงอาทิตย์อุทัยหรือลับไป (สิ่งทั้งหลายเหล่านั้น) ตั้งคงตัวอยู่อย่างนั้นเอง[1]

—นี่ของเรา เราเป็นนี่ นี่เป็นตัวตนของเรา

—อัตตาก็อันนั้น โลกก็อันนั้น[2] เราละ(ชีวิตนี้)ไปแล้ว จักเป็นผู้เที่ยง ยั่งยืน คงที่ มีความไม่แปรปรวนเป็นธรรมดา (สัสสตวาท)

—ถ้าเราไม่มี ก็คงไม่มีแก่เรา, เราจักไม่มี ก็จักไม่มีแก่เรา (อุจเฉทวาท)[3]

—ทานที่ให้ไม่มีผล การบูชาไม่มีผล[4] สักการไม่มีผล[5] ผลวิบากแห่งกรรมที่ทำไว้ดีไว้ชั่วไม่มี ไม่มีโลกนี้ ไม่มีปรโลก มารดาไม่มี บิดาไม่มี สัตว์อุปปาติกะไม่มี สมณพราหมณ์ผู้ดำเนินไปชอบ ปฏิบัติชอบ ผู้ประจักษ์แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเอง ซึ่งโลกนี้และปรโลก แล้วประกาศให้ทราบ ไม่มีในโลก คนเรานี้มีแต่ธาตุ 4 เมื่อใดตาย ดินก็ไปตามพวกดิน น้ำก็ไปตามพวกน้ำ ไฟก็ไปตามพวกไฟ ลมก็ไปตามพวกลม อินทรีย์ทั้งหลายก็ไปกับอากาศ มีแต่คน 4 รวมเป็น 5 ทั้งเตียง พาคนตายไป รอยเท้าปรากฏเพียงแค่ป่าช้า มีเหลือแต่กระดูกสีเทา การเซ่นสรวงบูชาจบแค่ขี้เถ้า ทานนี้คนโง่บัญญัติไว้ คำพูดของพวกที่สอนอัตถิกวาทเป็นแต่คำเปล่า คำเท็จ คำพร่ำเพ้อ เพราะกายสลาย ทั้งพาล ทั้งบัณฑิต ย่อมขาดสูญ พินาศ หลังจากตายไปย่อมไม่มี (นัตถิกวาท)

—เมื่อบุคคลทำเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นทำก็ดี ตัดเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นตัดก็ดี เผาผลาญเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นเผาผลาญก็ดี ก่อความเศร้าโศกเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นก่อความเศร้าโศกก็ดี ก่อความลำบากเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นก่อความลำบากก็ดี ทำให้ดิ้นเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นทำให้ดิ้นก็ดี ฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ตัดช่อง ปล้นทั้งหมู่ ปล้นหลังเดียว ปล้นตามหนทาง ทำชู้เมียเขา พูดเท็จก็ดี ผู้ทำก็ไม่ชื่อว่าทำบาป, แม้หากผู้ใดจะใช้จักรซึ่งมีคมโดยรอบ สังหารเหล่าสัตว์บนผืนปฐพีนี้ ทำให้เป็นลานเนื้อเป็นกองมังสะอันเดียวกัน บาปที่เกิดจากการกระทำนั้น ก็ไม่มี ไม่มีบาปมาถึงได้, แม้หากใครจะไปยังฝั่งขวาของแม่น้ำคงคา เที่ยวฆ่าเองบ้าง ใช้ให้ผู้อื่นฆ่าบ้าง ตัดเองบ้าง ใช้ให้ผู้อื่นตัดบ้าง ทำความเดือดร้อนเองบ้าง ใช้ผู้อื่นให้ทำความเดือดร้อนบ้าง บาปที่เกิดจากการกระทำนั้นย่อมไม่มี ไม่มีบาปมาถึงได้, แม้หากใครจะไปยังฝั่งซ้ายของแม่น้ำคงคา ให้ทานเองบ้าง ใช้ผู้อื่นให้บ้าง บูชาเองบ้าง ใช้ผู้อื่นให้บูชาบ้าง บุญที่เกิดจากการกระทำนั้นก็ไม่มี ไม่มีบุญมาถึงได้, บุญด้วยทาน ด้วยการฝึกตน ด้วยความสำรวม ด้วยการกล่าวคำสัตย์ ย่อมไม่มี ไม่มีบุญมาถึงได้ (อกิริยวาท)

---

[1] **เอสิกฏฐายิฏฐิตา แปลตามศัพท์ว่า ตั้งอยู่มั่นคงดังเสาระเนียด**

[2] **= อัตตากับโลก หรืออาตมันกับสากลจักรวาฬ คือสิ่งเดียวกัน**

[3] **ทิฏฐิ หรือทฤษฎีนี้ จัดเป็นอุจเฉททิฏฐิ (ความเห็นว่าขาดสูญ; สํ.ข.17/180/120) พระพุทธเจ้าตรัสว่า ในบรรดาทิฏฐินอกพุทธศาสนาทั้งหลาย ทิฏฐินี้เป็นเลิศคือดีที่สุด เพราะผู้มีทิฏฐิเช่นนี้ย่อมหวังได้ว่าจะรังเกียจภพ และไม่รังเกียจความดับแห่งภพ (ดู อง.ทสก.24/29/68; และมติของอรรถกถา ใน อง.อ.3/385; สํ.อ.2/373) แต่ก็ยังเป็นมิจฉาทิฏฐิ.**

[4] **บูชา แปลจาก ยิฏฐ**

[5] **สักการ แปลจาก หุต**

— ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย เพื่อความเศร้าหมองแห่งสัตว์ทั้งหลาย สัตว์ทั้งหลายไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย ก็เศร้าหมองเอง ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย เพื่อความบริสุทธิ์แห่งสัตว์ทั้งหลาย สัตว์ทั้งหลาย ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย ก็บริสุทธิ์เอง, กำลังงานไม่มีผล ความเพียรไม่มีผล เรี่ยวแรงของคนไม่มีผล ความบากบั่นของคนไม่มีผล, สัตว์ทั้งปวง ปาณะทั้งปวง ภูตทั้งปวง ชีวะทั้งปวง ล้วนไม่มีอำนาจ ไม่มีกำลัง ไม่มีความเพียร ผันแปรไปตามความแน่นอน ความประจวบ และภาวะ เสวยสุขทุกข์ไปในอภิชาติทั้ง 6 เท่านั้นเอง (อเหตุกวาท)

— สภาวะ 7 กองนี้ ไม่มีใครสร้าง ไม่มีใครสร้างแบบแผน ไม่มีใครเนรมิต ไม่มีใครเนรมิตแบบแผน เป็นสภาพไม่มีผล คงอยู่เฉยเหมือนยอดเขา คงตัวมั่นอยู่เองดังเสาระเนียด, สภาวะ 7 กองเหล่านั้นไม่หวั่นไหว ไม่ผันแปร ไม่บีบคั้นกันและกัน ไม่อาจก่อสุขหรือทุกข์ให้แก่กัน, สภาวะ 7 กองนั้นคือ กองดิน กองน้ำ กองไฟ กองลม สุข ทุกข์ ชีวะ ถึงแม้ผู้ใดจะเอาศัสตราคมตัดศีรษะกัน ก็ไม่ชื่อว่าใครปลงชีวิตใคร เป็นเพียงศัสตราสอดเข้าไปตามช่องระหว่างสภาวะ 7 กองเท่านั้นเอง, อนึ่ง กำเนิดประมาณ 1,406,600 กรรม 6,000 ฯลฯ อันตรกัลป์ 62 อภิชาติ 6 ปุริสภูมิ 8 ฯลฯ นรก 3,000 ฯลฯ มหากัลป์ 840,000 เหล่านี้ เป็นที่ทั้งพาลและบัณฑิตท่องเที่ยวเร่ร่อน (เวียนว่ายตายเกิดไป) ก็จักทำความจบสิ้นทุกข์ไปเอง, ความสมหวังว่า "เราจักบ่มกรรมที่ยังไม่ออกผลให้ออกผล หรือว่าเราสัมผัสกรรมที่ออกผลแล้ว จักทำให้(กรรมนั้น)หมดสิ้นไป ด้วยศีล ด้วยพรต ด้วยตบะหรือด้วยพรหมจรรย์นี้" ย่อมไม่มีในสังสารวัฏนั้น, สุขทุกข์ที่ทำให้มีที่จบสิ้น เหมือนตวงของให้หมดไปด้วยทะนาน ย่อมไม่มีในสังสารวัฏได้ด้วยวิธีอย่างนี้เลย, ไม่มีความเสื่อม ไม่มีความเจริญ ไม่มีการเลื่อนขึ้นเลื่อนลง, ทั้งพาลและบัณฑิตเร่ร่อนไป ก็จะหมดทุกข์ไปเอง เหมือนกลุ่มด้ายที่บุคคลขว้างไป ย่อมคลี่หมดไปเอง (สัสสตวาท อกิริยวาท และสังสารสุทธิกทิฏฐิ)

— โลกเที่ยง; โลกไม่เที่ยง; โลกมีที่สุด; โลกไม่มีที่สุด; ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้น; ชีวะก็อย่างสรีระก็อย่าง; ตถาคตมีอยู่หลังจากตาย; ตถาคตหลังจากตายทั้งมีอยู่ทั้งไม่มีอยู่, ตถาคตหลังจากตายมีอยู่ก็มิใช่ ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่ (อันตคาหิกทิฏฐิ 10)

ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอเข้าใจอย่างไร? รูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ, แม้กระทั่งสิ่งที่ได้เห็น ได้ยิน ได้ทราบ ได้แจ้งใจ ได้ถึง ได้แสวงหา ได้ใคร่ครวญแล้วด้วยใจ) เป็นของเที่ยงหรือว่าไม่เที่ยง? (ทูลตอบว่า ไม่เที่ยง) ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือว่าเป็นสุข? (ทูลตอบว่าเป็นทุกข์) ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา, ไม่ยึดติดสิ่งนั้นแล้ว จะพึงเกิดทิฏฐิอย่างนี้ (ดังแสดงข้างต้นทั้งหมด) ขึ้นได้หรือ? (ทูลตอบว่า ไม่เกิด)

เมื่อใด อริยสาวกละความสงสัย (กังขา) ในฐานะทั้ง 6 เหล่านี้ (คือในขันธ์ 5 และในสิ่งที่ได้เห็นได้ยินเป็นต้น) ก็จะเป็นอันละได้ซึ่งความสงสัย แม้ในทุกข์ ในสมุทัยแห่งทุกข์ ในนิโรธแห่งทุกข์ และในปฏิปทาให้ถึงนิโรธแห่งทุกข์ด้วย, อริยสาวกนี้ เรียกว่าเป็นโสดาบัน มีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา เป็นผู้แน่นอนแล้ว เดินหน้าสู่ความตรัสรู้[1]

● "ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 6 ประการเหล่านี้ เป็นสิ่งที่ทิฏฐิสัมปันนบุคคล (ผู้มีสัมมาทิฏฐิเพียบพร้อมคือพระโสดาบัน) ละได้แล้ว กล่าวคือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา สีลัพพตปรามาส ราคะที่ให้ถึงอบาย โทสะที่ให้ถึงอบาย โมหะที่ให้ถึงอบาย...ทิฏฐิสัมปันนบุคคล เป็นผู้ไม่มีทางเป็นไปได้ที่จะทำให้เกิดธรรม 6 ประการเหล่านี้"

---

[1] **สํ.ข.17/417-444/248-265 (แปลรวบรัดเอาแต่ความที่ไม่ซ้ำ); ใน สํ.สฬ.18/549/354 ท่านกล่าวว่าทิฏฐิต่าง ๆ ทั้ง 62 อย่างเกิดขึ้นเพราะสักกายทิฏฐิเป็นปัจจัย เมื่อไม่มีสักกายทิฏฐิ ทิฏฐิเหล่านั้นก็หมดไป**

"ภิกษุทั้งหลาย มีอภัพพฐาน (กรณีที่ไม่มีทางเป็นไปได้) 6 ประการดังนี้ กล่าวคือ ทิฏฐิสัมปันนบุคคล เป็นผู้ไม่มีทางเป็นไปได้ ที่จะอยู่อย่างไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงในพระศาสดา...ในธรรม...ในสงฆ์... ในสิกขา...ที่จะยึดถือสิ่งที่ไม่ควรถือ...ที่จะยังภพที่ 8 ให้เกิด"

"ภิกษุทั้งหลาย มีอภัพพฐาน 6 ประการดังนี้ กล่าวคือ ทิฏฐิสัมปันนบุคคล เป็นผู้ไม่มีทางเป็นไปได้ที่จะยึดถือสังขารใร ๆ โดยความเป็นของเที่ยง...โดยความเป็นสุข...โดยความเป็นอัตตา...ที่จะกระทำอนันตริยกรรม...ที่จะเชื่อถือความบริสุทธิ์ด้วยมงคลตื่นข่าว...ที่จะแสวงหาทักขิไณยนอกหลักคำสอนนี้ ; (อภัพพฐานอีก 6)...ที่จะปลงชีวิตมารดา...ที่จะปลงชีวิตบิดา...ที่จะปลงชีวิตพระอรหันต์...ที่จะมีจิตประทุษร้ายต่อพระตถาคตถึงกับทำพระโลหิตให้ห้อ...ที่จะทำลายสงฆ์ (สังฆเภท)...ที่จะถือศาสดาอื่น ;[1] (อภัพพฐานอีก 6)...ที่จะเชื่อถือว่าสุขทุกข์เป็นสิ่งที่ตนสร้างเอง...ว่าสุขทุกข์ตัวการอื่นสร้างให้...ว่าสุขทุกข์ทั้งตนสร้างเองและตัวการอื่นสร้างให้...ว่าสุขทุกข์เกิดขึ้นเองลอย ๆ ตนมิได้สร้าง...ว่าสุขทุกข์เกิดขึ้นเองลอย ๆ ตัวการอื่นมิได้สร้าง...ว่าสุขทุกข์เกิดขึ้นเองลอย ๆ ทั้งตนก็มิได้สร้าง ตัวการอื่นก็มิได้สร้าง, ข้อ (ที่มิได้เชื่อถือ) ดังนั้น เพราะเหตุไร ? ก็เพราะว่าทิฏฐิสัมปันนบุคคลมองเห็นชัดเจนดีแล้วทั้งเหตุและธรรมที่เกิดแต่เหตุ"[2]

● "ภิกษุทั้งหลาย บุคคลละธรรม 5 อย่างได้จึงเป็นผู้มีทางเป็นไปได้ที่จะประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล คือ อาวาสมัจฉริยะ กุลมัจฉริยะ ลาภมัจฉริยะ วัณณมัจฉริยะ ธรรมมัจฉริยะ"[3]

ในคราวคัดเลือกพระเถระเพื่อทำสังคายนาครั้งที่ 1 ประธานได้คัดเอาแต่พระอรหันต์ 499 รูป และได้เลือกเอาพระอานนท์เข้าร่วมเป็นรูปที่ 500 ทั้งที่ท่านยังเป็นเสขะ นอกจากเพราะเหตุที่ท่านได้เรียนธรรมวินัยไว้มากในสำนักของพระผู้มีพระภาคแล้ว ก็เพราะท่านเป็นพระโสดาบัน "เป็นผู้ไม่มีทางเป็นไปได้ที่จะถึงอคติ เพราะชอบ ชัง หลง หรือกลัว"[4]

● พระเจ้ามหานามศากยะ ประทับนั่ง ณ ที่ควรข้างหนึ่งแล้ว กราบทูลความนี้กะพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า "ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระนครกบิลพัสดุ์นี้ มั่งคั่ง เจริญรุ่งเรือง มีประชาชนมาก ผู้คนจอแจ ถนนก็แออัดยัดเยียด, หม่อมฉันมานั่งใกล้ชิดพระผู้มีพระภาค หรือพระภิกษุทั้งหลายผู้เป็นที่เจริญใจแล้ว ถึงเวลาเย็นเมื่อกลับเข้าสู่พระนครกบิลพัสดุ์ ย่อมผ่านพบกับช้างบ้าง ม้าบ้าง รถบ้าง เกวียนบ้าง คนบ้าง ซึ่งไปมากันขวักไขว่, เวลานั้น สติของหม่อมฉันที่ปรารภพระผู้มีพระภาคก็เผลอไป สติปรารภพระธรรมก็เผลอไป สติ

---

[1] **อภัพพฐาน 2 หมวดนี้ มีใน ม.อุ.14/245/170; องฺ.เอก.20/153/34; อภิ.วิ.35/839/454 ด้วย แต่เรียกว่า สิ่งที่มิใช่ฐานะ มิใช่โอกาสที่จะเป็นไปได้**

[2] **องฺ.ฉกฺก.22/361-366/488-490; พึงเทียบกับอภัพพฐาน 9 และ 5 อย่างของพระอรหันต์ ใน ที.ปา.11/117/146; 287/247 เช่นว่า พระอรหันตขีณาสพ ไม่มีทางเป็นไปได้ที่จะจงใจปลงชีวิตสัตว์ (เทียบกับของพระโสดาบัน ซึ่งไม่มีทางเป็นไปได้ที่จะปลงชีวิตมารดา ฯลฯ)**

[3] **องฺ.ปญฺจก.22/257/302 (สำหรับปฐมฌานขึ้นไปจนถึงจตุตถฌาน และสกทาคามิผลถึงอรหัตตผล ก็อย่างเดียวกัน), ในสูตรต่อไป คือ 22/258-9/303 มีความอย่างเดียวกัน แต่เปลี่ยนธรรมมัจฉริยะ เป็น อกตัญญุตา อกตเวทิตา**

[4] **วินย.7/615/380**

ปรารภพระสงฆ์ก็เผลอไป, หม่อมฉันจึงมีความคำริดังนี้ว่า ถ้าเราสิ้นชีวิตลงในเวลานี้ คติของเราจะเป็นอย่างไร ที่ไปข้างหน้า (อภิสัมปรายะ) ของเรา จะเป็นอย่างไร ?"

"อย่ากลัวเลย ท่านมหานาม อย่ากลัวเลย ท่านมหานาม, พระองค์จักมีมรณกรรมไม่เลวร้าย จักมีกาลกิริยาไม่เลวร้าย ; ท่านมหานาม บุคคลผู้หนึ่งผู้ใดก็ตาม มีจิตที่อบรมแล้วด้วยศรัทธา...ด้วยศีล...ด้วยสุตะ ...ด้วยจาคะ...ด้วยปัญญา ตลอดกาลยาวนาน, ร่างกายอันนี้ของเขา ซึ่งเป็นสิ่งมีรูป ประกอบด้วยธาตุสี่ เกิดจากมารดาบิดา เติบโตขึ้นมาด้วยข้าวและขนม เป็นของไม่เที่ยง ต้องขัดสี ต้องนวดฟั้น และจะต้องแตกทำลายกระจัดกระจายไปเป็นธรรมดา, กาบ้าง แร้งบ้าง เหยี่ยวบ้าง สุนัขบ้าง สุนัขจิ้งจอกบ้าง สัตว์ต่างชนิดบ้าง ก็ย่อมกัดกินกายนั้นไป, ส่วนจิตของเขาซึ่งอบรมด้วยศรัทธา อบรมด้วยศีล สุตะ จาคะ และปัญญา มาแล้วตลอดเวลายาวนาน จิตนั้นย่อมเป็นสิ่งไปสูง ไปวิเศษ....." ".....อย่ากลัวเลยท่านมหานาม อย่ากลัวเลย ท่านมหานาม ท่านจักมีมรณกรรมที่ไม่เลวร้าย จักมีกาลกิริยาที่ไม่เลวร้าย, อริยสาวกผู้ประกอบด้วยธรรม 4 ประการ (โสตาปัตติยังคะ 4) ย่อมเป็นผู้เอนไปหานิพพาน โน้มน้อมไปหานิพพาน....."[1]

● "ภิกษุทั้งหลาย อานิสงส์ในการประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล 6 ประการดังนี้ กล่าวคือ บุคคลนั้นเป็นผู้แน่นอนในสัทธรรม, เป็นผู้มีความไม่เสื่อมถอยเป็นธรรมดา, ทุกข์ของเขาถูกจำกัดขอบเขตแล้ว, เป็นผู้ประกอบด้วยญาณที่ไม่สาธารณะ, เป็นผู้มองเห็นเหตุชัดเจนดีแล้ว, และมองเห็นธรรมที่เกิดจากเหตุชัดเจนดีแล้ว"[2]

● "บุคคลผู้เป็นทิฏฐิสัมปัน พ้นแล้วจากอบายอันใหญ่โต ย่อมรู้ชัดตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์...นี้สมุทัยแห่งทุกข์...นี้นิโรธแห่งทุกข์...นี้ปฏิปทาให้ถึงนิโรธแห่งทุกข์, เพราะฉะนั้นแล พวกเธอพึงทำความเพียร (เพื่อรู้ชัดตามเป็นจริง) ว่า นี้ทุกข์ ฯลฯ นี้ปฏิปทาให้ถึงนิโรธแห่งทุกข์"[3]

● "ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนว่า ถ้ามหาสมุทรพึงถึงความเหือดแห้งหมดสิ้นไป เหลือน้ำอยู่เพียง 2-3 หยด ; เธอทั้งหลายจะเห็นอย่างไร, อย่างไหนจะมากกว่ากัน น้ำในมหาสมุทรที่เหือดแห้งหมดสิ้นไปแล้ว หรือว่าน้ำ 2-3 หยดที่ยังเหลืออยู่ ?

"ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ น้ำในมหาสมุทรที่เหือดแห้งหมดสิ้นไปแล้วนั่นแหละมากกว่า, น้ำ 2-3 หยดที่ยังเหลืออยู่ มีนิดหน่อย ไม่ถึงเศษร้อย ไม่ถึงเศษพัน ไม่ถึงเศษแสน

---

[1] **สํ.ม.19/1507-1512/463-466**

[2] **องฺ.ฉกฺก.22/368/491 (ข้อความว่า "ทุกข์ของเขาถูกจำกัดขอบเขตแล้ว" แปลตามรูปศัพท์ว่า ทุกข์ของเขาถูกกระทำให้มีที่สิ้นสุดแล้ว, ข้อความนี้ ในพระไตรปิฎกฉบับของไทย มี "น" ซึ่งเข้าใจว่าเกินเข้ามา ฉบับของพม่าไม่มี)**

[3] **สํ.ม.19/1719/552 (ต้นสูตรนี้ได้เปรียบเทียบให้เห็นความยิ่งใหญ่ของอบาย; ในอีกสูตรหนึ่ง ที่ สํ.ม.19/1411/428 ได้ตรัสเปรียบเทียบระหว่างพระเจ้าจักรพรรดิกับอริยสาวกโสดาบันว่า พระเจ้าจักรพรรดิ แม้จะครองราชย์เป็นอิสราธิบดีทั้ง 4 ทวีป และสวรรคตแล้วไปเสวยทิพยสมบัติในสวรรค์ แต่ไม่เป็นโสดาบัน ก็ไม่พ้นจากนรก ไม่พ้นจากอบาย ส่วนอริยสาวกผู้เป็นโสดาบัน แม้จะเลี้ยงชีพด้วยก้อนข้าวที่เดินบิณฑบาตได้มา นุ่งห่มผ้าเศร้าหมอง แต่ก็พ้นจากนรก พ้นจากอบาย)**

"ภิกษุทั้งหลาย ฉันนั้นเหมือนกัน สำหรับบุคคลผู้เป็นอริยสาวก เป็นทิฏฐิสัมปัน บรรลุธรรมแล้ว ความทุกข์ส่วนที่หมดสิ้นไปแล้วนั่นแหละมากกว่า ส่วนที่เหลืออยู่มีนิดหน่อย ไม่ถึงเศษร้อย ไม่ถึงเศษพัน ไม่ถึงเศษแสน คือมีภพเพียง 7 ครั้งเป็นอย่างยิ่ง, ธรรมาภิสมัย (การบรรลุธรรม) มีประโยชน์ยิ่งใหญ่อย่างนี้ การได้ธรรมจักษุมีประโยชน์ยิ่งใหญ่อย่างนี้"[1]

● "กามสุขในแดนโลกก็ดี สุขที่เป็นทิพย์ก็ดี ทั้งหมดนั้นมีค่าไม่ถึงเศษเสี้ยวที่ 16 แห่งความสุขที่ได้ เมื่อกษัยตัณหา"[2]

● "ภิกษุทั้งหลาย ถ้าบุรุษวางก้อนหินเท่าเมล็ดถั่วเขียว 7 ก้อน ไว้ที่ขุนเขาสิเนรุ, เธอทั้งหลายจะเห็นอย่างไร, ก้อนหินเท่าเมล็ดถั่วเขียว 7 ก้อนที่บุรุษวางไว้ กับขุนเขาสิเนรุ อย่างไหนจะมากกว่ากัน ?

"ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขุนเขาสิเนรุนั่นแหละมากกว่า ฯลฯ"

"ภิกษุทั้งหลาย ฉันนั้นเหมือนกัน คุณวิเศษที่ได้บรรลุของสมณพราหมณ์ ปริพาชก ชาวลัทธิอื่น ๆ ทั้งหลาย เมื่อเทียบกับผลที่ได้บรรลุของบุคคลผู้เป็นอริยสาวก ซึ่งเป็นทิฏฐิสัมปัน ย่อมไม่ถึงเศษเสี้ยวที่ร้อย เศษเสี้ยวที่พัน เศษเสี้ยวที่แสน, ทิฏฐิสัมปันบุคคลมีผลที่บรรลุยิ่งใหญ่อย่างนี้ มีอภิญญายิ่งใหญ่อย่างนี้"[3]

ง. คุณสมบัติและข้อปฏิบัติก่อนเป็นโสดาบัน

พึงสังเกตความหมายของศรัทธา ศีล จาคะ ปัญญา ระดับนี้ เทียบกับในตอนว่าด้วยพระโสดาบันโดยตรงที่ผ่านมาแล้ว

● "ผู้ใด ไม่มีโสตาปัตติยังคะ 4 ประการ (ศรัทธาในพระรัตนตรัย และศีลที่อริยชนชื่นชมหรือยอมรับ) เลยโดยประการทั้งปวง, ผู้นั้น เราเรียกว่ายังเป็นคนนอก อยู่ข้างฝ่ายปุถุชน"[4]

---

1 เป็นข้อความตอนหนึ่ง ใน สํ.นิ.16/311-330/162-168 ซึ่งเปรียบเทียบระหว่างความทุกข์ส่วนที่เหลืออยู่ของพระโสดาบัน กับส่วนที่หมดไปแล้ว อีกหลายนัย คือว่า เหมือนฝุ่นที่ปลายเล็บกับผืนแผ่นดินทั้งหมด, เหมือนน้ำที่ติดปลายหญ้าคา กับน้ำเต็มสระโบกขรณีที่กว้างยาวลึกด้านละ 50 โยชน์, เหมือนก้อนดินเท่าเมล็ดกระเบา 7 ก้อน กับมหาปฐพี, เหมือนก้อนหินเท่าเมล็ดพันธุ์ผักกาด 7 ก้อน กับขุนเขาหิมวันต์ รวมทั้งหมด 10 สูตรสั้น ๆ; พระสูตรชุดเดียวกันนี้ มาใน สํ.ม.19/1745-1756/569-577 ด้วย ต่างกันเพียงคำสรุปท้ายเปลี่ยนเป็นว่า "สำหรับบุคคลผู้เป็นอริยสาวก เป็นทิฏฐิสัมปัน บรรลุธรรมแล้ว ผู้รู้ตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์ ฯลฯ นี้ปฏิปทาให้ถึงนิโรธแห่งทุกข์ ทุกข์ที่สิ้นไปหมดไปแล้ว นั่นแหละมากกว่า ส่วนที่เหลืออยู่มีนิดหน่อย ไม่ถึงการนับ การเปรียบเทียบ หรือแม้เศษเสี้ยว คือภาวะที่มีภพ 7 ครั้งเป็นอย่างยิ่ง, เพราะฉะนั้นแล เธอทั้งหลายพึงทำความเพียร (เพื่อรู้ตามเป็นจริง) ว่า นี้ทุกข์ ฯลฯ" และมีสูตรเพิ่มมากขึ้นไปอีก 2 สูตร ใช้ก้อนหินขนาดเท่าเมล็ดถั่วเขียว 7 ก้อน กับขุนเขาสิเนรุเป็นเครื่องเปรียบเทียบ ความทั่วไปไม่มีอะไรแปลก

2 ขุ.อุ.25/52/87; ความสุขที่ได้เมื่อกษัยตัณหา แปลจาก ตัณหักขยสุข

3 สํ.นิ.16/331-2/168-9

4 สํ.ม.19/1600/500 (พึงตั้งข้อสังเกตไว้ด้วย เกี่ยวกับความหมายของปุถุชนและอริยบุคคล ในบาลีเดิมกับในยุคอรรถกถาฎีกาว่า ในสมัยหลัง ๆ จะตึงหรือหย่อน ๆ มากขึ้นหรืออย่างไร); ดู ปุถุชนในแง่อินทรีย์ 5 ที่ สํ.ม.19/889/268

● **พระเจ้ามหานาม :** พระองค์ผู้เจริญ ด้วยเหตุเพียงไร บุคคลจึงจะชื่อว่าเป็นอุบาสก ?

พระพุทธเจ้า : เพราะการที่บุคคลเป็นผู้ถึงพระพุทธเจ้าเป็นสรณะ ถึงพระธรรมเป็นสรณะ ถึงพระสงฆ์เป็นสรณะ ; ด้วยเหตุเพียงนี้แล บุคคลชื่อว่าเป็นอุบาสก

พระเจ้ามหานาม : พระองค์ผู้เจริญ ด้วยเหตุเพียงไร อุบาสกจึงจะชื่อว่าเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยศีล ?

พระพุทธเจ้า : เพราะการที่อุบาสกเป็นผู้งดเว้นจากปาณาติบาต...จากอทินนาทาน...จากกาเมสุมิจฉาจาร ...จากมุสาวาท...จากสุราเมรยมัชชปมาทัฏฐาน ; ด้วยเหตุเพียงนี้แล อุบาสกชื่อว่าเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยศีล

พระเจ้ามหานาม : พระองค์ผู้เจริญ ด้วยเหตุเพียงไร อุบาสกจึงจะชื่อว่าเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยศรัทธา ?

พระพุทธเจ้า : ในข้อนี้ อุบาสกเป็นผู้มีศรัทธา เชื่อโพธิ (ปัญญาตรัสรู้) ของตถาคตว่า ด้วยเหตุผลดังนี้ ๆ พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น เป็นพระอรหันต์ ฯลฯ เป็นพระผู้ทรงพระเจริญ, ด้วยเหตุเพียงแค่นี้ อุบาสกชื่อว่าเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยศรัทธา

พระเจ้ามหานาม : พระองค์ผู้เจริญ ด้วยเหตุเพียงไร อุบาสกจึงจะชื่อว่าเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยจาคะ ?

พระพุทธเจ้า : ในข้อนี้ อุบาสกอยู่ครองเรือนด้วยใจปราศจากมลทินคือความหวงแหน ฯลฯ ยินดีในการให้การแบ่งปัน ; ด้วยเหตุเพียงนี้แล อุบาสกชื่อว่าเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยจาคะ

พระเจ้ามหานาม : พระองค์ผู้เจริญ ด้วยเหตุเพียงไร อุบาสกจึงจะชื่อว่าเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยปัญญา ?

พระพุทธเจ้า : ในข้อนี้ อุบาสกเป็นผู้มีปัญญา ฯลฯ ทะลวงกิเลสได้ (หรือเจาะสัจธรรมได้) อันให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ ; ด้วยเหตุเพียงนี้แล อุบาสกชื่อว่าเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยปัญญา"[1]

ขอนำความหมายของสัทธานุสารี และธรรมานุสารี ซึ่งเป็นรองจากพระโสดาบันมาแสดงอีกครั้งหนึ่ง

● "ภิกษุทั้งหลาย ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ อารมณ์ 6 วิญญาณ 6 ฯลฯ ขันธ์ 5) ไม่เที่ยง เป็นของปรวนแปร กลายเป็นอย่างอื่นได้, ผู้ใดเชื่อ น้อมใจดิ่งต่อธรรมเหล่านี้อย่างนี้, ผู้นี้เรียกว่าเป็นสัทธานุสารี...

"สำหรับผู้ใด ธรรมเหล่านี้ ทนการเพ่งพิสูจน์ด้วยปัญญาอย่างนี้บ้างพอประมาณ, ผู้นี้เรียกว่าเป็นธรรมานุสารี....."[2]

ต่อนี้ไป จะแสดงโสตาปัตติยังคะ 4 ที่ต่างออกไปอีกหมวดหนึ่ง ซึ่งมิใช่เป็นคุณสมบัติของผู้ที่เป็นโสดาบันแล้วอย่างหมวดก่อน ๆ แต่เป็นองค์ปฏิบัติที่จะทำให้เป็นโสดาบัน หรือข้อปฏิบัติที่นำไปสู่ความเป็นโสดาบัน

---

1 **สํ.ม.19/1590-1594/497; เทียบ องฺ.อฏฺฐก.23/115-6/223-6; ดูความเต็มในตอนที่ผ่านมาแล้ว**

2 **สํ.ข.17/469-478/278-282 (เคยอ้างแล้ว) แต่ใน สํ.ม.19/877-889/265-268 ทรงแสดงความหมายของพระอริยบุคคลระดับต่าง ๆ ในแง่ของอินทรีย์ 5 คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ และปัญญา ตามนัยนั้น ผู้ที่มีอินทรีย์ 5 อ่อนกว่าพระโสดาบัน เป็นธรรมานุสารี ผู้ที่มีอินทรีย์ 5 อ่อนลงไปกว่านั้นอีก เป็นสัทธานุสารี ส่วนผู้ที่ไม่มีอินทรีย์ 5 เลยโดยประการทั้งปวง ท่านจัดเป็นคนนอก อยู่ข้างฝ่ายปุถุชน**

● **พระพุทธเจ้า :** สารีบุตร! พูดกันว่า โสตาปัตติยังคะ โสตาปัตติยังคะ (องค์คุณเครื่องบรรลุโสดา), โสตาปัตติยังคะ เป็นไฉน?

พระสารีบุตร : พระองค์ผู้เจริญ การเสวนาสัตบุรุษ (สัปปุริสสังเสวะ) เป็นโสตาปัตติยังคะ 1 การฟังธรรมของสัตบุรุษ (สัทธัมมสวนะ) เป็นโสตาปัตติยังคะ 1 การคิดหาเหตุผลโดยถูกวิธี (โยนิโสมนสิการ) เป็นโสตาปัตติยังคะ 1 การปฏิบัติธรรมหลักย่อยคล้อยแก่หลักใหญ่ (ธัมมานุธัมมปฏิบัติ) เป็นโสตาปัตติยังคะ 1"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย โสตาปัตติยังคะ 4 ประการเหล่านี้ กล่าวคือ การเสวนาสัตบุรุษ การฟังธรรมของสัตบุรุษ การคิดหาเหตุผลโดยถูกวิธี การปฏิบัติธรรมหลักย่อยคล้อยแก่หลักใหญ่"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 4 ประการเหล่านี้ เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อการประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล"[3]

ความจริง ธรรมหมวดนี้ มิใช่จะเป็นไปเพื่อโสดาปัตติผลเท่านั้น แต่อำนวยผลเกี่ยวกับความก้าวหน้าทางปัญญาทุกระดับจนถึงการบรรลุอรหัตตผล จึงอาจเรียกชื่ออื่น ๆ ได้อีกหลายอย่าง แต่ท่านเน้นสำหรับการปฏิบัติขั้นนี้ จึงมีชื่อเฉพาะว่าโสตาปัตติยังคะ[4]

ความเข้าใจเพิ่มเติมเกี่ยวกับคุณสมบัติสำคัญของบุคคลโสดาบัน

เนื่องด้วยธรรม 5 ประการคือ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา เป็นคุณสมบัติสำคัญของอริยสาวก ซึ่งพระพุทธเจ้าได้ตรัสเน้นอยู่เสมอ และใช้เป็นเครื่องวัดความเจริญก้าวหน้าของอริยสาวก

---

1 สํ.ม.19/1427/434

2 สํ.ม.19/1620/509; ที.ปา.11/240/239; ธรรม 3 ข้อแรก ก็คือปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นหลักธรรมสำคัญ (เสวนาสัตบุรุษ = กัลยาณมิตตตา, ฟังธรรมของสัตบุรุษ = ปรโตโฆสะฝ่ายดี) พึงดูคำอธิบายในภาคมัชฌิมาปฏิปทา ส่วนธรรมานุธรรมปฏิบัตินั้น หมายถึงการปฏิบัติธรรมให้ถูกต้องตามหลักการ ตามความมุ่งหมาย คือหลักย่อยคล้อยตามหลักใหญ่ หลักเบื้องต้นเอื้อแก่หรือเป็นไปเพื่อหลักเบื้องปลาย เช่น ปฏิบัติศีลถูกหลัก เป็นไปเพื่อการบรรลุมรรคผลนิพพาน มิใช่ปฏิบัติโดยงมงาย ไร้หลักการ หรือทำให้เขวไปด้วยตัณหาและทิฏฐิ คัมภีร์จูฬนิทเทส (ขุ.จู.30/797/417) แสดงตัวอย่างธรรมหรือธรรมหลักใหญ่ เช่น สติปัฏฐาน 4 มรรคมีองค์ 8 เป็นต้น (คือโพธิปักขิยธรรม 37 นั่นเอง) และอนุธรรมหรือธรรมหลักย่อยเช่น การบำเพ็ญศีล การสำรวมอินทรีย์ ความรู้ประมาณในอาหาร ชาคริยานุโยค และสติสัมปชัญญะ เป็นต้น พึงปฏิบัติธรรมหลักย่อยเช่นศีลและการสำรวมอินทรีย์นี้อย่างมีจุดหมาย ให้สอดคล้องและอุดหนุนแก่ธรรมหลักใหญ่เช่น สติปัฏฐาน 4 เป็นต้นนั้น

3 สํ.ม.19/1634/516; อ้างใน ขุ.ปฏิ.31/662/568

4 ในบาลีต่อจากที่อ้างในเชิงอรรถก่อน l a สํ.ม.19/1635-1653/517-518; ขุ.ปฏิ.31/662-3/568-9 กล่าวว่าธรรม 4 อย่างนี้เป็นไปเพื่อประจักษ์สกทาคามิผล จนถึงอรหัตตผล และเป็นไปเพื่อประโยชน์ในทางปัญญาอีกมากมายหลายอย่างเช่น เพื่อความเจริญงอกงามแห่งปัญญา เพื่อความไพบูลย์แห่งปัญญา เพื่อความมีปัญญาแหลมคม เพื่อความมีนิพเพธิกปัญญา คือปัญญาที่จะทำลายกิเลสได้ ฯลฯ โดยเฉพาะที่ว่าเป็นไปเพื่อความเจริญงอกงามแห่งปัญญานั้น ทำให้ได้ชื่อว่าปัญญาวุฒิธรรมด้วย ซึ่งภายหลังนิยมเรียกกันเพียงสั้น ๆ ว่า วุฒิ 4 หรือวุฒิธรรม 4: ใน องฺ.จตุกฺก.21/248-9/332 ก็แสดงไว้ในแง่ว่าเป็นไปเพื่อความเจริญแห่งปัญญา คือเป็นปัญญาวุฒิธรรม และเป็นธรรมมีอุปการะมากแก่ผู้เป็นมนุษย์ ซึ่งอาจเรียกง่าย ๆ ว่า พหุการธรรม.

ทั้งก่อนบรรลุโสดาปัตติผล และเมื่อเป็นพระโสดาบันแล้ว นอกจากนั้น ยังมีขอบเขตครอบคลุมโสตาปัตติยังคะ (องค์คุณของพระโสดาบัน) เข้าไว้ทั้งหมด จึงเห็นควรกล่าวถึงคุณสมบัติ 5 ข้อนี้ไว้เป็นการเฉพาะอีกครั้งหนึ่ง และในการนี้ขอให้สังเกตคุณสมบัติข้อที่ 1 คือ ศรัทธาไว้เป็นพิเศษ ว่าเหตุใดจึงเป็นคุณสมบัติที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ ในทุกกรณีสำหรับการปฏิบัติระดับนี้ ทั้งที่พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งปัญญา ถือปัญญาเป็นธรรมสำคัญสุดยอดในกระบวนการปฏิบัติ

เมื่อพูดอย่างภาษาของคนสมัยปัจจุบัน ธรรม 5 ประการที่เรียกรวมว่า สัมปทา บ้าง ทรัพย์ บ้าง *อารยวัฒิ* บ้าง มีความหมายโดยย่อ ดังนี้

1. **ศรัทธา** คือ ความเชื่อ ความมั่นใจเพราะได้พิจารณาไตร่ตรองมองเห็นเหตุผลด้วยปัญญาแล้ว แยกย่อยออกได้เป็น 3 ด้านคือ

ก. ความเชื่อ ความมั่นใจในพระพุทธเจ้า ในฐานะที่เป็นบุคคลต้นแบบซึ่งยืนยันถึงวิสัยความสามารถของมนุษย์ว่า มนุษย์สามารถหยั่งรู้สัจธรรม เข้าถึงความจริงและความดีงามสูงสุดได้ ด้วยสติปัญญาและความเพียรพยายามของมนุษย์เอง มนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ เจริญงอกงามขึ้นได้ ทั้งในด้านระเบียบชีวิตที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางกายวาจา ทั้งในด้านคุณธรรมที่พึงอบรมให้แก่กล้าขึ้นในจิตใจ ทั้งในด้านปัญญาความรู้คิดเหตุผล จนสามารถหลุดพ้นจากเครื่องผูกมัดบีบคั้นที่เรียกว่า กิเลสและกองทุกข์ ทำทุกข์ให้สิ้นไป ประสบความเป็นอิสระดีงามเลิศล้ำสมบูรณ์ได้ และในการที่จะเข้าถึงภาวะเช่นนี้ ย่อมไม่มีสัตว์วิเศษใด ๆ ไม่ว่าจะโดยชื่อว่า เทวะ มาร หรือพรหม ที่จะเป็นผู้ประเสริฐมีความสามารถเกินกว่ามนุษย์ ซึ่งมนุษย์จะต้องหันไปหา หรือรีรอเพื่อขอฤทธานุภาพดลบันดาล อนึ่ง บุคคลผู้ฝึกตนจนลุถึงภาวะนี้แล้วย่อมมีคุณความดีพิเศษมากมาย ซึ่งสมควรดำเนินตาม และเมื่อมนุษย์มั่นใจในความสามารถที่จะทำเช่นนั้นได้ ก็ควรพยายามปฏิบัติสร้างคุณความดีพิเศษนั้นให้มีขึ้นในตน หรือปฏิบัติให้เข้าถึงธรรมที่บุคคลต้นแบบนั้นได้ค้นพบและนำมาแสดงไว้แล้ว

ข. ความเชื่อ ความมั่นใจในธรรม ทั้งความจริงและความดีงาม ที่บุคคลต้นแบบซึ่งเรียกว่า พระพุทธเจ้าได้แสดงไว้นั้น ว่าเป็นสิ่งที่พระองค์ได้ปฏิบัติเห็นผลประจักษ์กับตนเองมาก่อน เรียกว่าค้นพบแล้วจึงนำมาประกาศเปิดเผยไว้ ธรรมนั้นเป็นสภาวะดำรงอยู่หรือเป็นไปตามธรรมดาของมันเอง เป็นกฎเกณฑ์อันแน่นอน คือนิยามแห่งเหตุและผล อย่างที่เรียกว่าเป็นกฎธรรมชาติ ไม่ขึ้นกับการอุบัติของตถาคต คือไม่ว่าจะมีใครค้นพบหรือไม่ เป็นกลาง เที่ยงธรรมต่อทุกคน ท้าทายต่อปัญญาและการเพียรพยายามฝึกอบรมตนของมนุษย์ บุคคลทุกคนเมื่อพัฒนาตนให้พร้อม มีปัญญาแก่กล้าพอแล้ว ก็รู้และลุได้ประจักษ์กับตน เมื่อรู้หรือบรรลุแล้ว ก็สามารถแก้ปัญหา ดับทุกข์ หลุดพ้นเป็นอิสระได้จริง

ค. ความเชื่อ ความมั่นใจในสงฆ์ คือ ชุมชนหรือสังคมแบบอย่าง ซึ่งเป็นพยานยืนยันว่า มนุษย์ทั่วไปมีความสามารถที่จะบรรลุความจริงความดีงามสูงสุดได้อย่างบุคคลต้นแบบ แต่ชุมชนหรือสังคมนั้นจะมีขึ้นได้ เป็นไปได้ ก็ด้วยการยอมให้ธรรม คือความจริงความดีงามปรากฏผลประจักษ์ออกมาทางบุคคลด้วยการปฏิบัติ ชุมชนหรือสังคมนี้ ย่อมประกอบด้วยบุคคลทั้งหลายผู้ฝึกปรือ ศึกษา ซึ่งมีความ

สุกงอมแก่กล้าไม่เท่ากัน ก้าวหน้างอกงามอยู่ในระดับแห่งพัฒนาการต่าง ๆ กัน แต่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เพราะมีหลักการร่วมกัน คือมีธรรมเป็นแกนร่วม มีธรรมเป็นเครื่องวัด เป็นที่รองรับผลประจักษ์ และเป็นที่แสดงออกของธรรม จึงเป็นชุมชนที่มีความดีงามน่าชื่นชม ควรเชิดชูรักษาและเข้าร่วม เพราะเป็นสังคมที่มีสภาพเอื้ออำนวยมากที่สุดแก่การที่จะดำรงธรรมให้สืบต่อไว้ในโลก เป็นแหล่งแพร่ขยายความดีงามและประโยชน์สุขแก่โลก

รวมความหมายของศรัทธา 3 อย่างนั้น ได้แก่ ความมั่นใจว่าความจริงความดีงาม และกฎเกณฑ์แห่งเหตุและผล มีอยู่ตามธรรมดาของธรรมชาติ มนุษย์มีความสามารถที่จะเข้าถึงและหยั่งรู้ความจริงความดีงามและกฎธรรมชาตินั้นได้ และได้มีบุคคลผู้ประเสริฐซึ่งได้ค้นพบ เข้าถึง และนำความจริงนั้นมาเปิดเผย เป็นเครื่องยืนยันและนำทางไว้แล้ว ผู้ที่มีความมั่นใจในกฎธรรมดาแห่งเหตุผล และมั่นใจในความสามารถของมนุษย์แล้ว ย่อมเพียรพยายามปฏิบัติเพื่อให้ผลสำเร็จเกิดจากเหตุคือการกระทำ เชื่อการกระทำและผลของการกระทำที่เป็นไปตามนิยามแห่งเหตุและผล จนมีหลักประกันความเข้มแข็งทางจริยธรรม พยายามศึกษาให้รู้เข้าใจและกระทำการไปตามทางแห่งเหตุปัจจัยอย่างมั่นคง ไม่หวังพึ่งอำนาจดลบันดาลจากภายนอก และจะมั่นใจว่าสังคมที่ดีงาม หรือสังคมอุดมคตินั้น มนุษย์สามารถช่วยกันสร้างขึ้นได้ และประกอบด้วยมนุษย์ผู้ดำเนินชีวิตดีงามตามเหตุผลนี้เอง ซึ่งได้ฝึกอบรมตนเพื่อเข้าถึงธรรมหรือเพื่อบรรลุคุณความดีพิเศษอย่างพระพุทธเจ้า

สรุปคุมอีกชั้นหนึ่งว่า เมื่อตรองเห็นเหตุผลแล้ว มั่นใจว่าพระพุทธเจ้ารู้จริงดีจริง จึงเชื่อว่าธรรมที่พระองค์ตรัสเป็นจริงดีจริง แล้วเชื่อว่า หมู่ชนที่เป็นอยู่ด้วยธรรมนั้น มีได้จริง ได้มีจริง ควรให้มี และควรเข้าร่วมจริง

๒. ศีล คือระเบียบความประพฤติ หรือถ้าจะพูดให้เต็มความหมายแท้จริง คือระเบียบความเป็นอยู่ทั้งส่วนตัวและที่เกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อมทางกายวาจา ตลอดถึงทำมาหาเลี้ยงชีพ ซึ่งได้กำหนดวางไว้เพื่อทำให้ความเป็นอยู่นั้น กลายเป็นสภาพอันเอื้ออำนวยแก่การปฏิบัติกิจต่าง ๆ ที่เป็นไปเพื่อเข้าถึงจุดหมายอันดีงาม ซึ่งเป็นอุดมคติของคนในสังคมหรือชุมชนนั้น โดยทั่วไป ระเบียบความประพฤตินี้ จะมีลักษณะเป็นการปิดกั้นโอกาสที่จะทำความชั่ว และส่งเสริมโอกาสสำหรับทำความดี โดยฝึกคนให้รู้จักสร้างความสัมพันธ์ด้านกายวาจาที่ดีงาม กับสภาพแวดล้อม อันจะเป็นผลเอื้ออำนวยแก่การดำรงอยู่ทั้งของตนและชุมชน หรือสังคมของตน และเอื้ออำนวยแก่การทำกิจต่าง ๆ ที่ยิ่ง ๆ ขึ้นไป พร้อมกันนั้น ก็เป็นการฝึกอบรมชีวิตด้านกายและวาจาของบุคคล ให้มีความพร้อมยิ่งขึ้น ในอันที่จะเสวยผลและที่จะทำกิจเช่นนั้นด้วย เฉพาะอย่างยิ่ง เน้นความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางสังคม คือการอยู่ร่วมกันด้วยดีระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ในสภาพที่เกื้อกูลเช่นนั้น สมาชิกแต่ละคนนอกจากจะสามารถดำรงตนอยู่ได้ด้วยดีแล้ว ยังมีโอกาสที่จะกระทำสิ่งที่ดีงามหรือเข้าถึงสิ่งที่มีคุณค่าสูงขึ้นไปอีกด้วย

สำหรับสังคมมนุษย์ในวงกว้าง ระเบียบความประพฤติขั้นต้นอย่างน้อยที่สุด หรือศีลขั้นพื้นฐานที่จะสร้างสภาพเกื้อกูลให้เกิดขึ้น ก็คือหลักที่เรียกว่าศีล 5 ซึ่งมีสาระสำคัญได้แก่การไม่ละเมิดต่อชีวิต ต่อ

ทรัพย์สิน ต่อของรักของกันและกัน การไม่ใช้วาจาละเมิดความจริงเพราะเห็นแก่ตนและมุ่งทำลายผู้อื่น และการไม่ยอมทำลายสติสัมปชัญญะหรือความสำนึกผิดชอบชั่วดีของตนด้วยการตกไปในอำนาจของสิ่งเสพติด[1] ส่วนระเบียบความประพฤติที่ซับซ้อนไปกว่านี้ ย่อมรวมไปถึงข้อกำหนดกฎเกณฑ์ ขนบธรรมเนียมและข้อปฏิบัติปลีกย่อยต่าง ๆ ที่วางไว้เพื่อความเรียบร้อยดีงาม และเพื่อให้เกิดสภาพการดำรงชีวิตอันเกื้อกูลแก่การที่จะเข้าถึงจุดมุ่งหมายจำเพาะของชุมชนนั้น สังคมนั้น หรือระบบการนั้น ๆ ศีลจึงมีความเข้มงวดกวดขัน เคร่งครัด หยาบ ประณีต และรายละเอียดต่าง ๆ กัน ดังมีศีล 8 ศีล 10 ศีล 227 เป็นตัวอย่าง เมื่อว่าโดยสรุป ศีลตามความหมายของพระพุทธศาสนามีลักษณะสำคัญ คือ

1) ทำให้เกิดสภาพความเป็นอยู่ที่เกื้อกูลแก่การปฏิบัติกิจต่าง ๆ เพื่อเข้าถึงจุดหมายที่ดีงามโดยลำดับจนถึงจุดหมายสูงสุดของชีวิต
2) ทำให้สมาชิกของสังคมหรือชุมชนนั้นอยู่ร่วมกันด้วยดี สังคมสงบเรียบร้อย สมาชิกต่างดำรงอยู่ด้วยดี และมุ่งหน้าปฏิบัติกิจของตน ๆ โดยสะดวก
3) ฝึกหัดขัดเกลาตนเอง ทำให้กิเลสเบาบางลง ด้วยการควบคุมยับยั้งสังวร ปรับการแสดงออกทางกายวาจาให้เอื้อแก่สภาพความเป็นอยู่ที่เกื้อกูลและการอยู่ร่วมกันด้วยดีนั้น อันเป็นขั้นต้นของการพัฒนาชีวิตของตนให้พร้อมที่จะเป็นที่รองรับของกุศลธรรมทั้งหลาย เฉพาะอย่างยิ่งคือเป็นพื้นฐานของสมาธิ หรือการฝึกปรือคุณธรรมทางจิตใจที่สูงขึ้นไป[2]

แม้ว่าจะมีศีลที่สูงกว่าศีล 5 อีกหลายระดับหลายประเภท แต่ศีลหรือระเบียบความประพฤติทุกอย่าง ซึ่งเป็นที่ต้องการในการปฏิบัติธรรม ดังที่เรียกว่า ศีลซึ่งอริยชนชื่นชมนั้น ก็มีสาระสำคัญอย่างเดียวกันทั้งหมด คือ เป็นศีลที่ประพฤติปฏิบัติถูกต้องตามหลักการ ไม่เขวไปเพราะตัณหาที่มุ่งแสวงหาอิฏฐารมณ์เป็นผลตอบแทน หรือเพราะทิฏฐิที่นำเอาความยึดถือเกี่ยวกับตัวตนมาปิดบังวัตถุประสงค์ที่แท้จริงของศีล ปฏิบัติโดยเข้าใจความมุ่งหมาย มิใช่สักว่ายึดถือ ทำตาม ๆ กันไปโดยงมงาย สำหรับชาวบ้านทั่วไปเมื่อปฏิบัติถูกต้องอย่างนี้แล้ว แม้เพียงศีล 5 ก็เป็นปฏิปทาของพระโสดาบัน

3. สุตะ แปลว่า สิ่งที่ได้สดับ หมายถึงความรู้ที่ได้จากการได้ยินได้ฟัง การสดับ การอ่าน การเล่าเรียน ความรู้ที่ได้จากการศึกษาศิลปวิทยาต่าง ๆ เกี่ยวกับการทำมาหาเลี้ยงชีพ และการประกอบกิจต่าง ๆ ในทางโลก แม้จะเป็นสุตะ แต่ก็ยังไม่เพียงพอสำหรับความเป็นอริยสาวก บุคคลหนึ่ง ๆ อาจมีสุตะในศิลปวิทยาเพียงอย่างหนึ่ง ก็พอสำหรับการดำรงชีวิต คนหนึ่งก็มีสุตะในเรื่องหนึ่ง ต่างคนก็ต่างสุตะกันไป สุตะของคนหนึ่ง ไม่จำเป็นสำหรับอีกคนหนึ่ง ไม่มีสุตะใดที่จำเป็นสำหรับทุกคนเสมอ

---

[1] สติสัมปชัญญะ หรือความสำนึกผิดชอบชั่วดีนี้ ย่อมเป็นหลักประกันหรือเครื่องคุ้มกันของศีลทั้งหมด

[2] พึงสังเกตว่า ศีลขั้นพื้นฐานที่สุด (เช่น ศีล 5) จะมีสาระที่มุ่งเพื่อการไม่เบียดเบียน ซึ่งเป็นขั้นต้นที่สุดของการสร้างสภาพแวดล้อมทางสังคมที่เกื้อกูล ศีลต่อจากนั้นขึ้นไป จะหันไปเน้นการสร้างสภาพเกื้อกูลทั้งของสิ่งแวดล้อมและความเป็นอยู่ส่วนตัว และการฝึกหัดขัดเกลาตนเอง เพื่อจุดหมายที่จำเพาะมากยิ่งขึ้น

เหมือนกัน นอกจากนั้น สุตะประเภทนี้ยังมิใช่สุตะที่ปราศจากโทษ แม้ว่าโดยความมุ่งหมายเดิมสุตะเหล่านี้จะเป็นสิ่งที่มีขึ้นเพื่อแก้ปัญหา ทำให้มนุษย์หลุดพ้นจากทุกข์ ประสบอิสรภาพและมีความสุข แต่มีบ่อยครั้งที่กลับเกิดผลตรงข้ามกลายเป็นเครื่องมือสร้างปัญหา ก่อความทุกข์ให้หนักและซับซ้อนแก้ไขยากยิ่งขึ้น จึงไม่ใช่สุตะที่เต็มตามความหมายในที่นี้ สุตะที่เป็นคุณสมบัติของอริยสาวกนั้น หมายถึงความรู้ที่จำเป็นสำหรับทุกคนเพื่อให้รู้จักวิธีที่จะดำเนินชีวิตให้ดีงาม ทำให้รู้จักใช้สุตะอื่น ๆ มีวิชาชีพเป็นต้นไปในทางที่เป็นคุณเป็นประโยชน์ ทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น เป็นส่วนเสริมสำหรับปิดกั้นโทษ ช่วยทำให้สุตะอื่นมีคุณค่าเต็มบริบูรณ์ เป็นเครื่องมือแก้ไขปัญหาตามความหมายที่แท้จริง เป็นคุณด้านเดียว ยิ่งกว่านั้นสุตะอย่างนี้เท่านั้น เป็นความรู้ที่ทำปุถุชนให้กลายเป็นอริยะหรืออารยชนได้ สุตะนี้ก็คือความรู้ในอริยธรรม คือหลักความจริงความดีงามที่อริยชนแสดงไว้ หรือคำแนะนำสั่งสอนต่าง ๆ ที่แสดงหลักการครองชีวิตประเสริฐ ชี้มรรคาไปสู่ความเป็นอริยชน สุตะในศิลปวิทยาต่าง ๆ จะต้องมีสุตะในอริยธรรมนี้ควบหรือแทรกอยู่ด้วยเป็นส่วนเติมเต็มเสมอไป จึงจะพอให้เกิดความมั่นใจว่า จะเป็นเครื่องมือแก้ไขปัญหาไม่ใช่เครื่องมือสร้างเสริมปัญหา อย่างไรก็ตาม สุตะทุกอย่างรวมทั้งสุตะในอริยธรรม แม้จะเป็นความรู้ที่ถูกต้อง แต่ก็ยังเป็นเพียงความรู้อย่างคลังสำหรับเก็บสะสมวัตถุดิบ ยังไม่สำเร็จกิจแท้จริง อย่างดีถ้าก้าวไปอีกขั้นหนึ่งก็กลายเป็นความรู้ที่ย่อยเข้าเป็นของตัวเองแล้ว ที่เรียกว่าทิฏฐิหรือความรู้ระดับทฤษฎีซึ่งก็ยังไม่เพียงพอ จะต้องนำไปใช้เป็นอุปกรณ์ของปัญญา ซึ่งเป็นความรู้ระดับแยกคัดจัดสรรและวินิจฉัย แล้วนำไปปฏิบัติตามหลักที่ว่าหลักย่อยคล้อยแก่หลักใหญ่ (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ) จึงจะสำเร็จผลในการใช้งานอย่างแท้จริง

4. **จาคะ** แปลว่า การสละ หรือสละให้ หมายถึงการให้ที่แท้จริง ซึ่งเป็นการสละออกไป สละทั้งข้างนอกและข้างใน ข้างนอกสละวัตถุ ข้างในสละกิเลสความโลภ ไม่มีความรู้สึกตระหนี่หวงแหน ไม่ปรารถนาผลได้ตอบแทน เพราะการให้ของอริยสาวกท่านกระทำด้วยจิตที่สูงพ้นระดับความต้องการผลตอบแทนใด ๆ ไปแล้ว ไม่ว่าจะเป็นลาภ ยศ สุข หรือสวรรค์ก็ตาม ลักษณะด้านจาคะของอริยสาวกเท่าที่ท่านบรรยายไว้เช่นคำว่า ชอบให้ ชอบบริจาค (ทานสังวิภาครัต) แสดงอยู่ในตัวถึงการมีความสุขสบายใจในการกระทำเช่นนั้น และการที่มิได้กระทำเพราะมุ่งหวังผลประโยชน์ตอบแทนแก่ตน อริยสาวกจึงไม่มีปัญหาในเรื่องที่จะมาเกิดความทุกข์ความเดือดร้อน หรือความเศร้าโศกผิดหวังในภายหลังว่า ทำแล้วไม่ได้อย่างนั้นไม่เป็นอย่างนี้ เพราะในเมื่อความโลภไม่ครอบงำใจ ไม่หมายใจคิดจะเอา ไม่มีความหวงแหนปิดบังอยู่ข้างในแล้ว ใจก็เปิดกว้างออก ความเข้าใจผู้อื่นก็เกิดขึ้น มองเห็นความทุกข์ความเดือดร้อนของเขาโดยง่าย จิตใจก็โน้มน้อมไปเองในทางที่จะให้ มุ่งแต่จะสงเคราะห์ช่วยเหลือ ให้เขาได้รับประโยชน์ แก้ปัญหาให้เขา ทำให้เขามีความสุข มีความยินดีพอใจสุขใจในการให้ การสละและการแบ่งปันนั้น ๆ ถ้าจะคิดในแง่ผลตอบแทน การให้นั่นแหละเป็นการได้อยู่ในตัว เพราะอริยสาวกมีฉันทะในกุศลธรรม คือต้องการทำความดีหรือต้องการให้มีสิ่งที่ดีงาม ด้วยการให้นั้น อริยสาวกก็เป็นอันได้กระทำสิ่งที่ดีงาม และความดีงามก็ได้เกิดมีขึ้น อริยสาวกมีเมตตา ปรารถนาให้โลกมีความสุข และที่ได้

ให้นั้นก็ด้วยอำนาจเมตตากรุณา ด้วยการให้นั้น โลกก็มีความสุขเพิ่มขึ้นแล้ว นอกจากนั้น อริยสาวกยังได้ความมีใจบริสุทธิ์ ความมีจิตผ่องใส ความมีกิเลสลดน้อยลงไป การได้ฝึกฝนอบรมตน ความก้าวหน้าในธรรม ความสุขความอิ่มใจจากสภาพที่เป็นบุญเป็นกุศลเหล่านั้น และความเข้าใกล้จุดหมายของพระพุทธศาสนามากยิ่งขึ้น[1] ในเรื่องนี้ พึงอ้างวจนะของพระสารีบุตรที่ว่า "บัณฑิตทั้งหลาย ย่อมไม่ให้ทานเพราะเห็นแก่อุปธิสุข (สุขเจือกิเลสคือโลกียสุข หรือสุขในไตรภพ) ย่อมไม่ให้ทานเพื่อภพใหม่ แต่บัณฑิตเหล่านั้นย่อมให้ทานเพื่อกำจัดกิเลส เพื่อไม่ก่อภพต่อไป"[2]

นอกจากการให้การแบ่งปัน เพื่อช่วยเหลือสงเคราะห์โดยทั่วไปแล้ว จาคะของอริยสาวกยังแสดงออกอีกด้านหนึ่ง หรืออีกขั้นหนึ่ง คือสามารถเฉลี่ยสิ่งของต่าง ๆ กับคนที่มีศีลมีกัลยาณธรรม (คนประพฤติชอบและมีความดีงาม) ทั้งหลายได้ เหมือนดังว่า ยอมให้ทรัพย์สมบัติของตนเป็นของสาธารณะสำหรับคนมีศีลธรรมจะร่วมใช้ร่วมบริโภคได้ทั้งหมด หรือว่า ในสังคมของคนมีศีลธรรม แต่ละคนยินดีให้ทรัพย์สินของตนเป็นของกลางใช้สอยบริโภคร่วมกันได้

อนึ่ง ในฐานะที่อริยสาวกเป็นสัตบุรุษ ย่อมให้ทานอย่างสัตบุรุษ[3] ลักษณะสำคัญอย่างหนึ่งที่ท่านเน้นไว้เกี่ยวกับการให้อย่างสัตบุรุษ ได้แก่การให้โดยเคารพ คือให้ด้วยความตั้งใจจริง ให้ความสำคัญแก่ผู้รับ แก่สิ่งของที่ให้ และแก่การให้นั้น ไม่ว่าผู้รับจะตกอยู่ในสภาพอย่างใด ต่ำต้อยด้อยเพียงไร ก็ไม่ดูถูกเหยียดหยาม ไม่แสดงอาการดังว่าจะทิ้งเสีย หรือหน้านิ่วคิ้วขมวดรำคาญ แต่มีเมตตากรุณา ให้ด้วยความเต็มใจ มุ่งให้เขาได้รับประโยชน์[4]

5. **ปัญญา** แปลว่า ความรู้ทั่ว หรือรู้ชัด ได้แก่ ความเข้าใจ ความหยั่งรู้เหตุผล หรือความรู้ประเภทแยกคัดจัดสรรและวินิจฉัย คือแยกแยะวินิจฉัยได้ว่า จริง เท็จ ดี ชั่ว ถูก ผิด ควร ไม่ควร

---

[1] เหตุที่คนให้ทาน ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[2] ขุ.ม.29/825/517 (ในที่นี้แปลอุปธิ ว่ากิเลส)

[3] การให้อย่างสัตบุรุษ เรียกว่า สัปปุริสทาน กำหนดอาการและคุณสมบัติต่าง ๆ ของผู้ให้ที่นอกเหนือออกไปจากการคำนึงถึงความต้องการของผู้รับ ท่านแสดงไว้หลายหมวด หมวดหนึ่งมี 5 คือ 1. ให้โดยเคารพ 2. ให้โดยอ่อนน้อม 3. ให้ด้วยมือของตน 4. ให้มิใช่ดังทิ้งขว้าง (บางแห่งเป็น ให้ของบริสุทธิ์ หรือให้ของไม่เป็นเดน) 5. ให้โดยเข้าใจถึงผลที่จะตามมา (อาคมนทิฏฐิก อรรถกถาว่า เห็นว่าจะมีผล บ้าง เชื่อกรรมและผลกรรมบ้าง) - ม.อุ.14/151/114; องฺ.ปญฺจก.22/147/192; องฺ.นวก.23/224/405 อีกหมวดหนึ่งมี 5 คือ 1. ให้ด้วยศรัทธา 2. ให้โดยเคารพ 3. ให้โดยกาลอันควร คือถูกเวลา 4. ให้โดยจิตใจไม่มีแง่งอน (คือใจโปร่งโล่ง มีจาคะเต็มที่ ไม่มีเงื่อนงำ นี้แปลตาม mnnni บางท่านแปลว่า โดยมีจิตอนุเคราะห์) 5. ให้โดยไม่กระทบตนและผู้อื่น (เช่นไม่ใช่เพื่อยกตนข่มผู้อื่น) - องฺ.ปญฺจก.22/148/192

อีกหมวดหนึ่งมี 8 คือ 1. ให้ของสะอาด 2. ให้ของประณีต 3. ให้ถูกเวลา 4. ให้ของสมควร 5. ให้ด้วยวิจารณญาณ 6. ให้เนือง ๆ 7. เมื่อให้จิตผ่องใส 8. ให้แล้วเบิกบานใจ - องฺ.อฏฺฐก.23/127/248

[4] ตรงกับลักษณะด้านจาคะของอริยสาวกว่า "ยาจโยคะ" แปลว่า เป็นผู้ควรแก่การขอ คือหน้าตาต้อนรับ ยินดีจะให้ หรือแปลอีกอย่างหนึ่งว่า ใส่ใจคำร้องขอ.

คุณ โทษ ประโยชน์ มิใช่ประโยชน์ รู้ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผล หรือปัจจัยต่าง ๆ รู้ภาวะตามเป็นจริงของสิ่งต่าง ๆ รู้ว่าจะนำไปใช้หรือปฏิบัติอย่างไร จึงจะแก้ปัญหาได้ หรือให้สำเร็จผลที่มุ่งหมาย เป็นความรู้ระดับใช้งานหรือแก้ปัญหา แต่ในที่นี้ท่านหมายถึงเฉพาะความรู้ที่จะใช้แก้ปัญหาชีวิตของมนุษย์ คือดับทุกข์ หรือพูดอีกอย่างหนึ่ง ความรู้ที่จะทำให้รู้จักดำเนินชีวิตให้ถูกต้องดีงาม ไม่ให้เกิดปัญหา ไม่ให้เป็นที่มาของทุกข์ ซึ่งมีวิธีพูดได้หลายแง่หลายด้าน เช่นว่า ความเข้าใจโลกและชีวิตตามความเป็นจริง หรือรู้อริยสัจจ์ หรือมองเห็นปฏิจจสมุปบาท หรือความคิดเหตุผลที่ไม่ถูกนิวรณ์ 5 ครอบงำ หรือที่ท่านแสดงไว้เป็นความหมายของปัญญาสัมปทา ในฐานะคุณสมบัติของอริยสาวกว่า ปัญญาที่หยั่งถึงความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป (หรือรู้เท่าทันคติธรรมดาของโลกและชีวิต เช่น เกิดแก่เจ็บตาย ความเจริญและความเสื่อม) อันเป็นอริยะ ทะลวงกิเลส (หรือเจาะสัจธรรมได้) อันจะให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ แต่ไม่ว่าจะบรรยายโดยสำนวนความอย่างใดก็มีสาระสำคัญอย่างเดียวกัน

ไม่ว่าใครจะมีโลกียปัญญายักเยื้องแก่กล้าแตกต่างกันออกไปอย่างใด ซึ่งทำให้เป็นผู้เก่งกล้าสามารถในการดำเนินกิจการต่าง ๆ ในโลก เช่น โดดเด่นในการเมือง รุ่งเรืองทางเศรษฐกิจ เป็นนักประดิษฐ์เชี่ยวชาญประยุกตวิทยา หรือเป็นนักค้นคว้าและค้นพบทางวิทยาศาสตร์ แต่ความรู้ที่ขาดมิได้หรือมีความจำเป็นสำหรับทุกคนในการที่จะแก้ปัญหาชีวิตของตน หรือที่จะดำเนินชีวิตอยู่ด้วยดี ก็คือปัญญาที่เป็นคุณสมบัติของอริยสาวกนี้

อย่างไรก็ดี ความรู้ประเภทสุตะ ก็เป็นอุปกรณ์สำคัญของปัญญา ซึ่งทำให้ปัญญาได้ข้อมูลที่จะนำไปใช้และสร้างความเข้าใจได้ชัดเจนกว้างขวางยิ่งขึ้น สุตะจึงเป็นปัจจัยแก่ปัญญาด้วย ไม่เฉพาะแต่สุตะทางธรรมเท่านั้นที่เป็นปัจจัยแก่ปัญญาของอริยสาวกได้ แม้สุตะทางโลกก็เป็นปัจจัยแก่ปัญญาทางธรรมได้ โดยเฉพาะประสบการณ์ชีวิต เพราะผู้ที่รู้จักคิด (โยนิโสมนสิการ) อาจเกิดปัญญาเข้าใจโลกและชีวิตได้จากสุตะในวิชาการและอาชีพต่าง ๆ ที่ตนประกอบ แต่เมื่อกล่าวอย่างรวบยอด สำหรับการดำเนินชีวิตที่ดีงามหรือความก้าวหน้าในธรรม ความสำเร็จเด็ดขาดอยู่ที่ปัญญา บางคนมีสุตะมาก แต่ไม่รู้จักคิดก็หาเกิดปัญญาไม่ และไม่สามารถใช้สุตะให้เป็นประโยชน์ บางคนมีสุตะเพียงเล็กน้อยจนแทบไม่ต้องพูดถึง แต่มีปัญญามาก รู้จักคิดก็รู้จักดำเนินชีวิตที่ดี แก้ปัญหาได้ สำหรับผู้มีปัญญา ยิ่งมีสุตะมาก ปัญญาก็ยิ่งทำการสำเร็จประโยชน์มาก แต่ถึงขาดแคลนสุตะ ก็อาจทำประโยชน์ให้สำเร็จได้ ในการแสดงคุณสมบัติของอริยสาวก จึงมีหลายครั้งที่ปรากฏว่า เมื่อจะต้องลดจำนวนข้อลงให้เหลือเพียง 4 เอาไว้แต่ที่จำเป็นมากกว่า ท่านจึงลดสุตะออกไป เหลือเพียง ศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญา

อนึ่ง ปัญญาไม่เพียงแต่ให้ความสำเร็จแก่สุตะเท่านั้น แต่เป็นฐานรองรับและให้ความถูกต้องแก่คุณสมบัติข้ออื่น ๆ ทั้งหมด ปัญญาทำให้ศรัทธาเป็นศรัทธาที่ถูกต้องตามหลัก ไม่ผิดพลาดกลายไปเป็นความงมงาย ปัญญาทำให้ประพฤติศีลได้ถูกต้อง เป็นศีลที่อริยชนชื่นชมยอมรับอย่างที่เรียกว่าอริยกันตศีล ไม่กลายไปเป็นสีลัพพตปรามาส ปัญญาทำให้มีจาคะที่เป็นความสละแท้จริงได้ เพราะถ้าไม่มีปัญญาที่จะเข้าใจโลกและชีวิตตามความเป็นจริง ยังไม่มองเห็นสภาวะที่แท้และคติธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย และยัง

ไม่ได้เรียนรู้เกี่ยวกับความสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไปกว่าแล้ว ก็ย่อมเป็นธรรมดาที่จะต้องให้คุณค่าแก่วัตถุกามเป็นอย่างสูง ยากที่จะไม่หลงไหลปรารถนามากขึ้นไปในโลกียสุข และจึงยากที่จะทำการสละออกไปโดยไม่หวังผลได้ตอบแทนเป็นกามคุณหรือความเป็นความมีในรูปใดรูปหนึ่ง ปัญญาจึงเป็นแกนและเป็นตัวคุมคุณสมบัติอื่น เป็นคุณสมบัติหลักของอริยสาวก และเป็นจุดมุ่งของการฝึกอบรมตนของอริยสาวกต่อ ๆ ไป

สรุปว่า คุณธรรมที่เป็นหลักแท้ ๆ มี 4 อย่างคือ ศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญา

1. ศรัทธา ความเชื่อความมั่นใจในปัญญา คุณธรรมและความเพียรพยายามของมนุษย์ ซึ่งทำให้สามารถเข้าถึงความจริง ความดีงามสูงสุดได้ตามกฎธรรมดาแห่งเหตุและผล ดังได้มีท่านผู้นำทางไว้ และซึ่งจะทำให้มนุษย์สร้างสังคมที่ดีงามอันดำรงอยู่โดยธรรมได้

2. ศีล การรู้จักบังคับควบคุมตนได้ ซึ่งทำให้ความเป็นอยู่ พฤติกรรม และลักษณะความสัมพันธ์กับผู้อื่นและสภาพแวดล้อมของบุคคลนั้น ๆ เกิดความเหมาะสมพอดีที่จะเกื้อกูลแก่ความเจริญงอกงามแห่งคุณธรรมของตน และความอยู่ร่วมกันด้วยดีของสังคม

3. จาคะ ความสละ ที่ทำให้ไม่ตัดสินหรือคิดการต่าง ๆ เข้าข้างตนเอง และทำให้พร้อมที่จะเอื้อเฟื้อเกื้อกูลแก่ผู้อื่น

4. ปัญญา ความรู้ตระหนักเท่าทันถึงความจริงของสิ่งทั้งหลาย ที่เป็นไปตามกฎธรรมดา มีความเกิดขึ้นเสื่อมสิ้นไปตามเหตุปัจจัยของมัน ซึ่งทำให้วางใจวางท่าทีต่อสิ่งต่าง ๆ ได้ถูกต้อง โดยมีจิตใจหลุดพ้นเป็นอิสระ สามารถวินิจฉัยแยกการอันควรมิควรทำ กำหนดความพอเหมาะพอดี และการที่จะใช้หรือพัฒนาต่อไปของคุณธรรมอื่น ๆ ทั้งหมดอย่างเหมาะสม

ส่วนสุตะ ไม่ว่าจะเป็นความรู้ที่มาในรูปของคำแนะนำชี้แจง คำกระตุ้นชักจูง ตักเตือน หรือการเล่าเรียนก็ตาม ย่อมเป็นเครื่องช่วยเสริมคุณธรรมทั้ง 4 ให้เจริญงอกงามยิ่งขึ้น ปฏิบัติต่อโลกและชีวิตได้ผลดียิ่งขึ้น แต่จะเป็นสิ่งที่ต้องการมากน้อยเพียงไร ย่อมสัมพันธ์กับความรู้จักคิดของผู้นั้น

ในที่สุด ขอย้อนกลับไปย้ำความสำคัญของศรัทธาที่เป็นคุณสมบัติข้อแรกอีกครั้งหนึ่ง โดยฐานเป็นคุณสมบัติจำเป็นยิ่งในขั้นต้น สิ่งที่ต้องการให้สังเกตก็คือ ดังที่ได้กล่าวแล้วข้างต้น ในการบรรยายความหมายของศรัทธานั้น ตามปกติท่านจะแยกออกเป็น 3 อย่างคือ ศรัทธาในพระพุทธเจ้า ในพระธรรม และในพระสงฆ์ แต่บางคราว เฉพาะอย่างยิ่งเมื่อแสดงศรัทธาของอริยสาวกตั้งแต่แรกเริ่มก่อนเป็นโสดาบัน ท่านแสดงศรัทธาเจาะจงลงไปแง่เดียวว่า "เชื่อ *โพธิ* (ปัญญาตรัสรู้) ของตถาคตว่า ด้วยเหตุผลดังนี้ ๆ พระผู้มีพระภาคนั้น เป็นพระอรหันต์ ฯลฯ" ศรัทธาตามคำบรรยายนี้ท่านเรียกสั้น ๆ ว่า "ตถาคตโพธิสัทธา" (ความเชื่อปัญญาตรัสรู้ของพระตถาคต หรือ เชื่อปัญญารู้สัจธรรมของพระผู้ทรงค้นพบ) ซึ่งดังที่ได้กล่าวแล้วว่าหมายถึงความเชื่อความมั่นใจในพระปรีชาญาณของพระพุทธเจ้า ในฐานะที่ทรงเป็นต้นแบบหรือองค์แทนหรือผู้นำของมนุษย์ทั้งหลาย ที่ยืนยันถึงสมรรถวิสัยของมนุษย์ทั้งหลายว่ามนุษย์สามารถหยั่งรู้สัจธรรม เข้าถึงความดีงามสูงสุดได้ด้วยสติปัญญาและความเพียรพยายามฝึกฝน

พัฒนาตนเอง ดังคำอุปมาที่พระพุทธเจ้าตรัสเรียกพระองค์เองว่า ทรงเป็นลูกไก่ตัวพี่ที่เจาะทำลายเปลือกไข่คืออวิชชาออกมาได้[1] หรือทรงเป็นผู้ค้นพบทางเก่าและทรงชี้นำทางนั้นแก่หมู่ชน[2] การตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าก็คือการประกาศยืนยันความสามารถนี้ของมนุษย์ทั้งหลาย ตถาคตโพธิศรัทธา หรือความเชื่อในปัญญาตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ก็คือความเชื่อความมั่นใจในปัญญาที่จะหยั่งรู้สัจธรรมของมนุษย์ หรือความเชื่อความมั่นใจในความสามารถของมนุษย์นั่นเอง เมื่อพูดให้สั้นเข้าอีก ตถาคตโพธิสัทธา[3] สำแดงถึงความเชื่อความมั่นใจในตนเองของมนุษย์ทุก ๆ คน ความมั่นใจตนเองในที่นี้ มิใช่ความเชื่อตนเองอย่างเห็นแก่ตัว หรืออย่างมีมานะอหังการ แต่หมายถึง ความมั่นใจตนเองในฐานะที่เป็นมนุษย์คนหนึ่ง หรือความมั่นใจในความเป็นมนุษย์ของมนุษย์นั่นเอง และมิใช่ความยึดมั่นวางใจในปัญญาของตนเพียงเท่าที่มีอยู่ในขณะนั้น ๆ แต่หมายถึง ความเชื่อในปัญญาของมนุษย์อย่างเป็นกลาง ๆ พูดอย่างสมัยใหม่ว่า เชื่อในศักยภาพแห่งปัญญาของตนในฐานะที่เป็นมนุษย์คนหนึ่งว่า สามารถฝึกปรือจนได้ผลดีที่สุดพอแก่ความต้องการของมนุษย์[4] พระพุทธเจ้าทรงเป็นมนุษย์คนแรกที่ประกาศยืนยันความสามารถอันนี้ของมนุษย์ ทรงเป็นบุคคลแรกที่ไม่ทรงอ้างอานุภาพหรือแรงดลบันดาลของเทพหรืออำนาจสูงสุดใด ๆ จึงทรงเป็นเครื่องหมายหรือสัญลักษณ์แห่งความเชื่อมั่นใจในตนเองของมนุษย์ทั้งหลาย ในทางปฏิบัติ ตถาคตโพธิศรัทธา ย่อมครอบคลุมถึงศรัทธาในพระรัตนตรัยครบทั้งสามอย่างพร้อมในตัวในเวลาเดียวกัน คือ เชื่อว่า มนุษย์มีปัญญาที่สามารถพัฒนาขึ้นไปจนแก้ปัญหาขั้นสุดท้ายชั้นในที่สุดของตนได้ เชื่อว่า หลักการและจุดหมายในเรื่องนี้เป็นความจริงที่ดำรงอยู่ตามธรรมดาแห่งเหตุและผล และเชื่อว่าได้มีบุคคลผู้พัฒนาตนจนสำเร็จผลเช่นนั้นเป็นตัวอย่างยืนยันความจริงนำทางไว้แล้ว ในเมื่อตถาคตโพธิสัทธามีความหมายอย่างนี้ ศรัทธาจึงเป็นธรรมสำคัญยิ่ง แม้ในพุทธศาสนาซึ่งเป็นศาสนาแห่งปัญญา แต่ก็ย่อมเห็นได้ชัดว่า ศรัทธานี้มีความหมายต่างจากที่เห็นกันทั่ว ๆ ไป คือ เป็นศรัทธาในปัญญา และเป็นศรัทธาเชื่อมปัญญา หรือนำไปสู่ปัญญา ไม่เป็นศรัทธาที่งมงาย แต่เป็นศรัทธาที่ทำให้หายงมงาย

---

[1] วินย.1/3/4

[2] สํ.นิ.16/253/129; สํ.ข.17/126/82; 197/132; ม.อุ.14/101/85

[3] การที่พระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่า ตถาคต ในตถาคตโพธิสัทธานี้ ก็เป็นข้อที่น่าสังเกตอย่างหนึ่ง เพราะคำแทนองค์พระพุทธเจ้ามีหลายคำ แต่ละคำก็มีความหมายเน้นคุณลักษณะหรือนัยที่ต่างกันไป ในกรณีนี้ทรงใช้คำว่า ตถาคต ซึ่งตรงกับที่ทรงใช้ในกรณีที่ ตรัสถึงกฎธรรมชาติว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมดาของมันเองไม่ว่าตถาคตทั้งหลายจะเกิดขึ้นหรือไม่ แต่ตถาคตเป็นผู้ค้นพบแล้วนำมาประกาศเปิดเผย (ดู องฺ.ติก.20/576/368; สํ.นิ.16/61/30); นอกจากนั้นคำว่า "ตถาคต" ซึ่งใช้ในที่หลายแห่งท่านแปลว่า "สัตว์" (ม.ม.13/147/143; สํ.สฬ.18/794/480; ฯลฯ ฯลฯ อธิบายใน ม.อ.3/135 เป็นต้น); นักศึกษาที่สนใจอาจค้นคว้าเปรียบเทียบ *โพธิ* นี้กับพุทธภาวะของฝ่ายมหายาน

[4] ข้อว่า ปัญญาของมนุษย์มีขอบเขตหรือไม่ ไม่เป็นปัญหาในที่นี้ เพราะปัญญามนุษย์ที่ฝึกปรือดีแล้วย่อมเป็นปัญญาสูงสุดเท่าที่จะมีหรือเป็นไปได้ ถ้าปัญญานั้นมีขอบเขต ก็ไม่มีแหล่งปัญญาเหนือกว่าใด ๆ อีก ที่จะมาเสริมเติมแก่ปัญญามนุษย์นั้นได้ ซึ่งจะพึงหันไปมัวหวังรออยู่ (แม้แต่ปัญญาของเทพเจ้าสูงสุด ก็เป็นเพียงปัญญาที่มนุษย์ปรุงถวาย); ดู ทัศนะใน เกวัฏฏสูตร ที.สี.9/343-350/277-283; พรหมนิมันตนิกสูตร ม.มู.12/551-6/590-9.

และเป็นสิ่งจำเป็นในตอนต้น ๆ ก่อนที่จะบรรลุผลแห่งความสามารถของตนหรือก่อนที่ปัญญาจะบริบูรณ์เท่านั้น

อนึ่ง ในที่นี้จะเห็นความสำคัญสูงสุดของศรัทธาในพระรัตนตรัย หรือตถาคตโพธิสัทธา อย่างน้อย 2 ประการคือ หลักธรรมทั้งหมดในพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นคำสอนเกี่ยวกับจุดหมายสูงสุด หรือข้อปฏิบัติใด ๆ ก็ตาม ล้วนตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่งหลักการนี้ทั้งสิ้น คือหลักการแห่งตถาคตโพธิที่ยืนยันว่ามนุษย์สามารถตรัสรู้สัจธรรมและเข้าถึงความดีสูงสุดด้วยปรีชาญาณและความเพียรพยายามฝึกตนของมนุษย์เอง และในการนี้ไม่มีแหล่งอำนาจสูงสุดภายนอกใด ๆ ที่จะทำได้ดีกว่ายิ่งกว่าหรือเกินกว่ามนุษย์ ถ้าหลักการแห่งตถาคตโพธินี้ไม่เป็นจริงแล้ว จุดหมายและระบบปฏิบัติทั้งปวงในพระพุทธศาสนาก็ย่อมเป็นโมฆะทั้งสิ้น คำสอนต่าง ๆ ก็จะกลายเป็นสิ่งไร้ความหมายไปทั้งหมด และประการที่สอง สำหรับผู้ปฏิบัติ ถ้าสาวกหรือศาสนิกไม่มีความเชื่อมั่นในหลักการแห่งตถาคตโพธินี้ เขาก็ไม่อาจก้าวหน้าไปในมรรคาของพระพุทธศาสนาได้ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เขาจะลงมือปฏิบัติธรรมต่าง ๆ ในพระพุทธศาสนาอย่างจริงจังได้อย่างไร ว่าที่แท้ก็คือ เขาไม่อาจเป็นสาวกหรือศาสนิกแห่งพระพุทธศาสนาได้นั่นเอง ตถาคตโพธิสัทธา จึงเป็นคุณสมบัติที่จำเป็นของอริยสาวกและของชาวพุทธทุก ๆ คนด้วยประการฉะนี้[1]

เท่าที่กล่าวมานี้ ได้แสดงให้เห็นว่า ความเป็นโสดาบันเป็นขั้นตอนสำคัญของจุดหมายแห่งการปฏิบัติธรรม ที่พระพุทธเจ้าได้ทรงสอนย้ำไว้เป็นอย่างมาก และเมื่อพิจารณาถึงสภาพปัจจุบันก็เป็นหลักการซึ่งเหมาะสมที่จะยกขึ้นมาตั้งเป็นเป้าหมายของการดำเนินชีวิตและชักชวนกันให้หันมาใส่ใจ นอกจากความเป็นโสดาบันแล้ว เรื่องสืบเนื่องที่ได้ย้ำให้หันไปสนใจกันให้มากด้วย ก็คือ ธรรม 5 อย่าง อันได้แก่

---

[1] ข้อน่าสังเกตอย่างยิ่งในตอนนี้คือ ในสมัยหลังได้เกิดมีคำสอนเรื่องศรัทธา 4 ขึ้นในพระพุทธศาสนาคือ 1. กัมมสัทธา เชื่อกรรม 2. วิปากสัทธา เชื่อผลของกรรม 3. กัมมัสสกตาสัทธา เชื่อความที่สัตว์มีกรรมเป็นของตน 4. ตถาคตโพธิ-สัทธา เชื่อปัญญาตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ศรัทธา 4 ที่เป็นชุดอย่างนี้ ไม่มีในส่วนใดของพระไตรปิฎก หรือแม้แต่ในอรรถกถาใด ๆ เลย นอกจากตถาคตโพธิสัทธาอย่างเดียว ซึ่งตั้งรูปศัพท์ขึ้นมาจากข้อความในบาลีว่า “สทฺทหติ ตถาคตสฺส โพธึ” = ตถาคต + โพธิ + สทฺธา ดังได้อธิบายมาแล้วในตอนนี้ การที่มีเป็นชุดหรือเป็นหมวดขึ้น เกิดจากการเก็บรวมเอาธรรมข้อนั้นข้อนี้ จากที่นั่นบ้างที่โน่นบ้างมาผสมกัน แต่ก็ไม่มีในรูปศัพท์อย่างนั้นจริง เช่น รูปศัพท์ว่า กัมมัสสกตา-สัทธาไม่มี มีแต่ กัมมัสสกตญาณ เช่น ขุ.ม.29/337/227; อภิ.สํ.34/872/338; อภิ.วิ.35/822/443; ในพระสูตรยุคต้น มีแต่ กัมมัสสกตา คือ องฺ.ปญฺจก.22/161/207; ส่วนในชั้นอรรถกถามีเพิ่มเป็น กัมมัสสกตปัญญา (เช่น ที.อ.1/408; 3/159; สํ.อ.1/105) บ้าง กัมมัสสกตาทิฏฐิ (เช่น ม.อ.1/259; สํ.อ.3/296) บ้าง เป็นต้น แต่ล้วนเป็นเรื่องของปัญญาทั้งสิ้น, ส่วนกัมมสัทธา และวิปากสัทธา ก็เป็นศัพท์ที่ผูกขึ้นโดยถือตามหลักคำสอนเกี่ยวกับกรรมซึ่งโดยมากมาในเรื่องทิฏฐิ คือมิจฉาทิฏฐิ และสัมมาทิฏฐิ เช่น ม.มู.12/485/525 แต่รูปศัพท์อย่างนั้นโดยตรงไม่มี, แม้แต่ที่แปลกันว่า เชื่อกรรม ในองค์คุณของอุบาสกหรืออุบาสกธรรม 5 ประการก็เป็น “กมฺมํ ปจฺเจติ” (องฺ.ปญฺจก.22/175/230) ซึ่งมีความหมายว่ามุ่งกรรม (คือมุ่งความสำเร็จผลด้วยการกระทำ) ไม่มุ่งหามงคล; อย่างไรก็ดี การศึกษาเรื่องนี้อาจเป็นประโยชน์ในการสืบสาววิวัฒนาการแห่งทรรศนะและวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนายุคหลังพุทธ-กาล.

ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา ธรรมทั้ง 5 นี้ ก็เช่นเดียวกับความเป็นโสดาบัน คือตามหลักการเดิมก็เป็นธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสย้ำมากอยู่แล้ว และในแง่ของสภาพปัจจุบัน ก็มีความเหมาะสมที่จะนำมาใช้ปฏิบัติด้วยเช่นเดียวกัน ข้อดีอีกอย่างหนึ่งของธรรม 5 นั้นก็คือ เป็นคุณสมบัติที่พัฒนาขึ้นไปได้ตามลำดับ ทั้งก่อนเป็นโสดาบันและเมื่อเป็นโสดาบันแล้ว สังคมปัจจุบันต้องการศรัทธาที่ประกอบด้วยเหตุผล ไม่งมงาย ต้องการความมั่นใจในความเป็นมนุษย์ชนิดที่สัมพันธ์กับจุดมุ่งหมายที่ดีงาม สังคมปัจจุบันต้องการศีลธรรม คือธรรมขั้นศีล ที่ประพฤติปฏิบัติกันด้วยความเข้าใจความมุ่งหมาย และซื่อตรงต่อหลักการอย่างแท้จริง ซึ่งจะเป็นเครื่องควบคุมที่ธำรงรักษาสังคมเอาไว้ได้ สังคมปัจจุบัน เจริญด้วยสุตะอย่างมากมายล้นเหลือ แต่ดูเหมือนว่าสุตะเหล่านั้น จะทำให้มนุษย์สับสนและกลายเป็นตัวการก่อปัญหาต่าง ๆ มากมายยิ่งขึ้น สังคมจึงต้องการสุตะในอริยธรรมที่จะมาชี้จุดรวม เป็นส่วนเสริมให้พอดีที่จะนำชีวิตและสังคมให้ดำเนินไปในทางที่ถูกต้อง สังคมปัจจุบันได้ประสบปัญหาทางเศรษฐกิจซึ่งมีทีท่าว่าจะทวีความร้ายแรงยิ่งขึ้นตามลำดับ สภาพเช่นนี้ ต้องการความเสียสละ ความไม่เห็นแก่ตัว การช่วยเหลือแบ่งปันกันด้วยใจบริสุทธิ์ โลกไม่มีความอุดมสมบูรณ์เพียงพอที่จะทนให้มนุษย์ซึ่งมีอำนาจล้นเหลือสามารถแสวงสุขจากการเอาอย่างไม่รู้จักอิ่มได้อีกต่อไป มนุษย์จะต้องรู้จักมีความสุขด้วยการให้ และสามารถอยู่ร่วมกันด้วยดีได้โดยรู้จักเผื่อแผ่แบ่งปัน และมีความสุขจากการกระทำเช่นนั้นด้วย สังคมปัจจุบันประกอบด้วยมนุษย์ที่มีความภาคภูมิใจในภูมิปัญญาของตนเป็นอย่างยิ่ง เพราะได้เจริญก้าวหน้าด้วยวิทยาการต่าง ๆ สามารถทำสิ่งแปลกมหัศจรรย์ เอาชนะธรรมชาติแวดล้อมได้มากมาย มนุษย์ได้พัฒนาโลกียปัญญามาอย่างเก่งกล้าสามารถ จนมีอำนาจเกินตัว และกำลังเริ่มแผ่อิทธิพลออกไปในจักรวาล แต่เพราะขาดปัญญาในแนวโลกุตระ เป็นดังหมุดตรึงเพียงนิดเดียว มวลมนุษย์ก็กำลังจะกลับกลายเป็นเหยื่อแห่งหลุมอันตรายที่เกิดจากปัญญาของตนเอง ประสบความติดตันทั้งทางวัตถุและทางจิตใจ สังคมปัจจุบันกำลังต้องการอริยปัญญาเพื่อมาแก้ปัญหาเหล่านี้[1]

เมื่อมองเทียบกับสภาพของสังคมปัจจุบันและพฤติกรรมของประชาชนที่แพร่หลายอยู่ในบัดนี้ จะเห็นชัดว่า บุคคลโสดาบันมีคุณสมบัติข้อเด่นที่ควรย้ำไว้เป็นพิเศษสำหรับเป็นคติแก่การดำเนินชีวิต 2 ข้อ คือ

1. บุคคลโสดาบัน มีความเข้าใจและมั่นใจในกฎธรรมดาแห่งเหตุและผล เชื่อมั่นในวิธีการแห่งปัญญาอย่างแข็งขันมั่นคงเพียงพอที่จะมุ่งหวังผลสำเร็จต่าง ๆ จากการกระทำด้วยสติปัญญาและความเพียรพยายามตามทางแห่งเหตุผลเท่านั้น (เชื่อกรรม) ไม่หวังพึ่งโชคลางหรือการอ้อนวอนขอฤทธานุภาพดลบันดาลจากอำนาจวิเศษภายนอกแต่อย่างใดเลย (แต่เพราะปัญญาที่รู้แจ้งสภาวธรรมของบุคคลโสดาบัน

---

[1] การรื้อฟื้นธรรม 5 อย่างนี้ขึ้นมาสอนเน้นกัน จะช่วยแก้ปัญหาสำคัญอีกอย่างหนึ่ง ชนิดเป็นผลพลอยได้อีกด้วย คือ การที่คำสอนที่เผยแพร่กันอยู่ มักทำให้พระพุทธศาสนาถูกชาวตะวันตกมองว่า เป็นศาสนาที่มีคำสอนแต่ในแง่ลบและถอนตัว ไม่เอาการ.

ยังไม่บริบูรณ์เต็มที่ ความมั่นใจนั้นจึงไม่เป็นไปโดยลำพังตนเอง ยังต้องอิงอาศัยฝากไว้กับท่านผู้ได้เข้าถึงความจริงนั้นมาก่อนแล้วเป็นตัวอย่างนำทางให้ ดังที่เรียกว่า ศรัทธาในโพธิของตถาคต หรือศรัทธาในพระรัตนตรัย ซึ่งเป็นศรัทธาขั้นที่บริสุทธิ์เต็มที่ และเป็นศรัทธาขั้นสุดท้ายก่อนที่ปัญญาจะบริบูรณ์และเข้ามาแทนที่ต่อไป พูดอีกนัยหนึ่งว่า พฤติกรรมยังไม่เป็นไปด้วยปัญญาล้วน ๆ แต่ยังอาศัยปัญญาที่หนุนด้วยแรงศรัทธา)

2. บุคคลโสดาบันได้ก้าวหน้าแน่วดิ่งไปแล้วในทางแห่งการตรัสรู้ เขาเข้าใจโลกและชีวิตมากพอที่จะไม่หลงตีราคาโลกธรรมต่าง ๆ ไปตามแรงปลุกปั่นของกิเลส เขาได้เริ่มรู้จักความสุขสงบผ่องใส ความเป็นอิสระเบิกบานเป็นต้นที่เป็นด้านโลกุตระ ซึ่งทำให้เขามองเห็นคุณค่าของธรรม จนเกิดฉันทะคือความรักความพอใจในธรรม ต้องการธรรมอย่างจริงจัง จนไม่มีทางที่จะกลับมามัวเมาในการเสพแสวงสิ่งปรนเปรอทางวัตถุอีกต่อไป เมื่อเขาประพฤติดีประกอบการสุจริต (ศีล) ก็ตาม เมื่อทำการเสียสละบริจาคให้การช่วยเหลือแก่ผู้อื่น (จาคะ) ก็ตาม เขาจึงไม่หวังผลตอบแทน ไม่หวังได้ลาภ เกียรติ ยศ สรรเสริญ สุข สวรรค์ อย่างโลกียปุถุชนทั้งหลาย และเขาย่อมมีความเข้มแข็งมั่นคงในจริยธรรม เพราะการไม่ได้ผลตอบแทนเหล่านี้ ย่อมไม่อาจเป็นเหตุให้เขาเกิดความย่นระย่อท้อถอยในการทำความดี

ชีวิตของบุคคลโสดาบันได้พัฒนามาถึงขั้นที่สรุปได้ด้วยคาถาพุทธพจน์ในพระธรรมบทว่า

"มนุษย์มากมายนักหนา ถูกความกลัวคุกคามเข้า พากันยึดเอา ภูเขาบ้าง ป่าบ้าง สวนและต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์บ้าง เป็นที่พึ่ง สิ่งเหล่านั้นไม่เป็นที่พึ่งอันเกษมได้เลย นั่นไม่ใช่สรณะอันอุดม คนยึดเอาสรณะอย่างนั้นจะพ้นไปจากสรรพทุกข์หาได้ไม่

"ส่วนผู้ใดถึงพระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์เป็นสรณะ มองเห็นด้วยปัญญาโดยถ่องแท้ซึ่งทุกข์ เหตุให้ทุกข์เกิดขึ้น ความก้าวล่วงทุกข์ และอริยมรรคามีองค์ 8 อันให้ถึงความสงบระงับทุกข์ นี่แหละคือสรณะอันเกษม นี้คือสรณะอันอุดม คนถึงสรณะอย่างนี้แล้ว ย่อมปลอดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง[1]

ขอยกพุทธพจน์ข้างต้นมาเตือนความจำให้แน่นแฟ้นอีกครั้งหนึ่ง

"เหล่าชนทั้งหลาย ทั้งคนที่พวกเธอพึงอนุเคราะห์ และคนที่พอจะรับฟังคำสอน ไม่ว่าจะเป็นมิตร เป็นผู้ร่วมงาน เป็นญาติ หรือสาโลหิตก็ตาม พวกเธอพึงชักชวน พึงสอนให้ตั้งอยู่ ให้ดำรงมั่น ในองค์คุณของโสดาบัน 4 ประการ"

หัวหน้าครอบครัว หัวหน้าวงศ์ตระกูล หัวหน้าสถาบันและกิจการต่าง ๆ ผู้ปฏิบัติหน้าที่ได้บริบูรณ์ มีคุณค่าสมแก่ฐานะ ก็คือท่านที่สามารถทำให้คนในครอบครัว ในวงศ์ตระกูล สถาบันและกิจการเหล่านั้น เช่น บุตรภรรยา คนอาศัย คนในงาน เจริญงอกงามขึ้นด้วยคุณธรรม 5 ประการเหล่านี้ ดังบาลีว่า

"คนภายใน อาศัยหัวหน้าตระกูลผู้มีศรัทธา ย่อมงอกงามด้วยความเจริญทั้ง 5 คือ เจริญงอกงามด้วยศรัทธา...ศีล...สุตะ...จาคะ...ปัญญา เหมือนดังพฤกษาใหญ่ อาศัยขุนเขาหิมวันต์ เจริญด้วยส่วนที่งอกงามทั้ง 5

---

[1] ขุ.ธ.25/24/40

คือ เจริญงอกงามด้วยกิ่งใบ...เปลือก...กะเทาะ...กระพี้...และแก่น"[1]

ไม่แต่เพียงการทำหน้าที่ต่อครอบครัวและการอนุเคราะห์ญาติมิตรเป็นต้นเท่านั้น แม้การตอบแทนคุณของบิดามารดาก็จะสมบูรณ์ต่อเมื่อได้ปลูกฝังท่านไว้ในคุณธรรมเหล่านี้ ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย สำหรับบุคคลสองท่าน เราไม่กล่าวว่าจะกระทำการตอบแทนคุณได้ง่ายเลย, สองท่านคือใคร คือ มารดาและบิดา, หากบุตรจะเอามารดาไว้บนบ่าข้างหนึ่ง เอาบิดาไว้บนบ่าข้างหนึ่ง ปรนนิบัติ, ถึงเขาจะมีอายุยืนร้อยปี อยู่ได้ตลอดศตวรรษ, และเขาพึงปฏิบัติท่านทั้งสองด้วยการขัดสี นวดฟั้น อาบน้ำให้ และแม้ว่าท่านทั้งสองนั้นจะพึงถ่ายอุจจาระปัสสาวะบนบ่าทั้งสองของเขา, นั่นก็ยังไม่ชื่อว่าเป็นอันได้กระทำคุณหรือตอบแทนแก่มารดาบิดา; ถึงบุตรจะพึงสถาปนามารดาบิดาไว้ในราชสมบัติ ทรงอิสราธิปัตย์ บนมหาปฐพีอันมีสัตตรัตนะมากหลายนี้ ก็ยังไม่ชื่อว่าเป็นอันได้ทำคุณหรือได้ตอบแทนแก่มารดา บิดา, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะมารดาบิดามีอุปการะมาก เป็นผู้บำรุงเลี้ยง แสดงโลกนี้แก่บุตรทั้งหลาย;

"ส่วนว่า บุตรคนใด ชักจูง ปลูกฝัง ประดิษฐาน ซึ่งมารดาบิดาผู้ไม่มีศรัทธา ไว้ในศรัทธาสัมปทา... ซึ่งมารดาบิดาผู้ทุศีล ไว้ในศีลสัมปทา...ผู้มีมัจฉริยะ ไว้ในจาคสัมปทา...ผู้ทรามปัญญา ไว้ในปัญญาสัมปทา, ด้วยการกระทำเพียงนี้ จึงชื่อว่าเป็นอันได้ทำคุณ ได้ตอบแทนแก่มารดาบิดา"[2]

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/40/47; คำว่าหัวหน้าตระกูล มาจาก กุลปติ คือ กุลบดี; คำว่า กุล ในภาษาบาลี ตามปกติแปลว่า ครอบครัว หรือ วงศ์ตระกูล แต่ศัพท์เดิมหมายถึง หมู่ พวก กลุ่ม ขยายความออกไปนัยหนึ่งว่า หมู่ชนที่มีชาติเสมอกัน และอาจขยายความหมายกว้างออกไปถึง หมู่ชนที่มีกิจการร่วมกัน หรือมีผลประโยชน์ร่วมกัน เข้ากันกับคำปัจจุบันว่า องค์กร สถาบัน บริษัท เป็นต้น ตัวอย่างเช่น หัวหน้าสถาบันของนาลันทามหาวิหารสมัยโบราณ ก็เรียกว่า กุลบดี

[2] องฺ.ทุก.20/278/78.

บันทึกพิเศษท้ายบท

บันทึกที่ 1 : *ความหมายของ สุตวา อริยสาวก และอริยธรรม เป็นต้น*

อริยสาวกผู้มีสุตะ คือสุตวันต์ หรือสุตวา อริยสาวก ล้วนมาคู่กับ อัสสุตวา ปุถุชน หรือ ปุถุชนผู้ไม่มีสุตะ ซึ่งมีคำบรรยายลักษณะตรงข้ามว่า "ปุถุชนผู้ไม่มีสุตะ ผู้ไม่พบเห็นอริยชน ไม่ฉลาดในอริยธรรม มิได้ฝึกฝนในอริยธรรม, ผู้ไม่พบเห็นสัตบุรุษ ไม่ฉลาดในสัปปุริสธรรม ไม่ได้ฝึกฝนในสัปปุริสธรรม" อรรถกถาอธิบายว่า อัสสุตวา ปุถุชน ผู้ไม่มีสุตะนั้น ก็คือ อันธปุถุชน หรืออันธพาลปุถุชน, คำว่า ไม่พบเห็นอริยชน หมายความว่า มิได้เห็นเยี่ยมเยียนพบหาอยู่เสมอ ๆ ถึงพบเห็นก็ไม่รู้จักทำให้เกิดประโยชน์ และคำว่าพบเห็นนั้นหมายถึงพบเห็นด้วยปัญญา มิใช่เพียงพบเห็นด้วยตาเนื้อหนัง, คำว่า อริยธรรม หรืออารยธรรม ในบาลีหมายถึง กุศลกรรมบถ 10 (องฺ.ทสก.24/168/296) บ้าง อเสขธรรมหรือสัมมัตตะ 10 (คือมรรคมีองค์ 8 และเพิ่มสัมมาญาณกับสัมมาวิมุตติเป็น 10, องฺ.ทสก.24/135/258) บ้าง ผ่อนเอาเพียงเบญจศีลบ้าง (องฺ.ปญฺจก.22/179/238 ; อธิบายใน องฺ.อ.3/75 ; องฺ.อ.2/409) ส่วนอรรถกถาที่อธิบายขอความตามที่มาข้างต้นนั้น ให้ความหมายกว้าง ๆ ว่า อริยธรรม ได้แก่ ธรรมต่าง ๆ มี สติปัฏฐาน เป็นต้น, คำว่า อริยะ หรืออริยชน ท่านว่าตามปกติหมายถึงพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพุทธสาวกทั้งหลาย แต่ในที่นี้ อริยะมาคู่กับสัตบุรุษ อริยะหมายถึงพระพุทธเจ้าอย่างเดียว และให้สัตบุรุษ หรือสัปปุริสชน หมายถึง พระปัจเจกพุทธเจ้า กับพุทธสาวกทั้งหลาย; ดู ม.อ.1/28; สํ.อ.2/124; องฺ.อ.1/64; สงฺคณี อ.503 (ที่มาย่อยซึ่งอาจใช้ประกอบคือ ขุ.ม.29/239/179; 430/298; ที.อ.1/80; นิทฺ.อ.1/339; ปฏิสํ.อ.245,319; วินย.ฏีกา 1/68; 2/82)

บันทึกที่ 2 : *เหตุที่คนให้ทาน*

มีพุทธพจน์แสดงเหตุที่คนให้ทานอยู่ 2-3 หมวด เห็นว่าน่าสนใจจึงคัดมาดูกันดังนี้ (เรียงลำดับจากเหตุจูงใจอย่างต่ำขึ้นไปหาสูงตามลำดับ) 1. บางคนหวังผลจึงให้ มีจิตผูกพันกันจึงให้ หวังจะสะสมจึงให้ คิดว่าเราจากโลกนี้ไปแล้วจะได้กินได้ใช้จึงให้ 2. บางคนให้โดยคิดว่า การให้เป็นการกระทำที่ดี 3. บางคนให้ด้วยคิดว่าพ่อแม่ ปู่ย่าตายายเคยให้เคยทำมา เราไม่ควรให้เสียประเพณีเก่าของวงศ์ตระกูล 4. บางคนให้ด้วยคิดว่า เราหุงหากินเองได้ คนเหล่านี้หุงหาไม่ได้ เมื่อเรายังหุงหาได้ไม่ควรจะไม่ให้แก่คนที่หุงหาไม่ได้ 5. บางคนให้ด้วยคิดว่า การให้การแจกทานของเรานี้ จะเป็นเหมือนดังมหายัญของฤาษีปางก่อนทั้งหลาย (มุ่งเกียรติ) 6. บางคนให้ด้วยคิดว่า เมื่อเราให้จิตจะผ่องใส เกิดโสมนัสแช่มชื่นใจ 7. บางคนให้โดยฐานเป็นอลังการ เป็นบริขารของจิต (เป็นเครื่องประกอบส่งเสริมคุณภาพของจิต แต่งจิตให้ดีงาม คือเป็นการฝึกฝนอบรมจิต เช่น ทำให้จิตใจทั้งของผู้ให้และผู้รับอ่อนโยนลง หรือเป็นการฝึกตนให้เป็นคนเสียสละมากขึ้น หรือเป็นการปลูกฝังเจริญเมตตากรุณาธรรม เช่นตั้งใจว่า ขอให้คนตกทุกข์จงกลายเป็นผู้มีสุข เป็นต้น พูดตามภาษาวิชาการว่าเป็นเครื่องประกอบหรือเป็นส่วนช่วยแก่สมถวิปัสสนา) องฺ.สตฺตก.23/49/61-4

อีกหมวดหนึ่งว่า 1. ให้เพราะประจวบเหตุ (มีผู้รับมาถึงเข้า) 2. ให้เพราะกลัว 3. ให้เพราะนึกว่าเขาเคยให้แก่เรา 4. ให้เพราะคิดว่าเขาจักให้แก่เรา (หวังตอบแทน) 5. ให้เพราะคิดว่าการให้เป็นสิ่งที่ดี 6. = 4 ในหมวดแรก 7. ให้เพราะคิดว่า เมื่อเราให้ กิตติศัพท์อันงามจะเฟื่องฟุ้ง 8. ให้เพื่อเป็นอลังการเป็นบริขารของจิต ที.ปา.11/345/271 ; องฺ.อฏฺฐก.23/121/240

อีกหมวดหนึ่งว่า 1. ให้เพราะชอบกัน 2. ให้เพราะโกรธ 3. ให้เพราะหลง 4. ให้เพราะกลัว 5. = 3 ในหมวดแรก 6. ให้เพราะคิดว่า เราให้ทานนี้แล้ว เมื่อตายจะได้ไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ 7. = 6 ในหมวดแรก 8. = 7 ในหมวดแรก องฺ.อฏฺฐก.23/123/240

ท้ายพุทธพจน์หมวดแรก มีข้อความกล่าวถึงภพที่ผู้ให้ด้วยเหตุจูงใจนั้น ๆ จะไปเกิดด้วย แต่ข้อนั้นเป็นการกล่าวถึงผลที่จะเกิดมีมาตามเหตุโดยธรรมดาของมัน ไม่เกี่ยวกับความปรารถนาของผู้ให้ทาน

ตอน 4: **ชีวิตควรให้เป็นอย่างไร ?**

บทความประกอบที่ 2

ศีลกับเจตนารมณ์ทางสังคม

1

บทที่ 12

คำสอนและหลักปฏิบัติทางพระพุทธศาสนา ส่วนที่เกี่ยวข้องกับสังคม และสะท้อนถึงเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนา ในด้านความสัมพันธ์ทางสังคมได้มากที่สุดก็คือ คำสอนและหลักปฏิบัติในขั้นศีล เพราะศีลเป็นระบบการควบคุมชีวิตด้านนอกเกี่ยวด้วยการแสดงออกทางกายวาจา เป็นระเบียบว่าด้วยความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน การดำเนินกิจการต่าง ๆ ของหมู่ชน การจัดสภาพความเป็นอยู่และสิ่งแวดล้อมให้เรียบร้อยและเกื้อกูลแก่การดำรงอยู่ด้วยดีของหมู่ชนนั้น และแก่ความผาสุกแห่งสมาชิกทั้งปวงของหมู่ชน อันจะเอื้ออำนวยให้ทุกคนสามารถบำเพ็ญกิจกรณีย์ที่ดีงามยิ่ง ๆ ขึ้นไป เพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุดของชีวิตตามความตกลงนับถือของพวกตน หรือเพื่อเข้าถึงประโยชน์และความดีงามสูงสุดตามอุดมการณ์ของหมู่ชนนั้น ตลอดจนเกื้อกูลแก่การที่หมู่ชนนั้นจะเผยแพร่อุดมการณ์ กิจการ และประโยชน์สุขความดีงามของตนให้แผ่ขยายกว้างขวางออกไป[1] ศีลพื้นฐานหรือขั้นต้นที่สุด ก็คือ การไม่เบียดเบียนผู้อื่นไม่ว่าด้วยกายหรือวาจา และการไม่ทำลายสติสัมปชัญญะที่เป็นตัวคุ้มศีลของตน ศีลขั้นต้นสุดนี้ นิยมเรียกกันว่า ศีล 5

เรื่องศีลกับสังคม หรือคำสอนในพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับสังคมนั้น เป็นเรื่องใหญ่ มีขอบเขตกว้าง ควรยกขึ้นพูดต่างหากอีกเรื่องหนึ่ง แต่เพราะในตอนที่ผ่านมาแล้ว มีความพาดพิงถึง จึงนำบางส่วนที่เกี่ยวข้องและควรทราบมาชี้แจงแทรกไว้คราวหนึ่งก่อน

กล่าวได้คร่าว ๆ ว่า ศีลมี 2 ระดับ *หนึ่ง* ระดับทั่วไป ได้แก่ *ระดับธรรม* หรือระดับที่ยังเป็นธรรม คือ เป็นข้อแนะนำสั่งสอน หรือหลักความประพฤติที่แสดง (เทสิตะ)[1] และบัญญัติไปตามกฎธรรมดาแห่งความดีความชั่ว ที่เรียกว่ากฎแห่งกรรม ผู้ทำดีทำชั่ว หรือรักษาศีลละเมิดศีล ย่อมได้รับผลดีผลชั่วเองตามธรรมดาของเหตุปัจจัย หรือตามกฎแห่งกรรมนั้น *สอง* ระดับเฉพาะ ได้แก่ *ระดับวินัย* หรือระดับที่เป็นวินัย คือ เป็นแบบแผนข้อบังคับที่บัญญัติคือวางหรือกำหนดขึ้น (ปัญญัตตะ)[2] ไว้ เป็นทำนองประมวลกฎหมาย สำหรับกำกับความประพฤติของสมาชิกในหมู่ชนหรือชุมชนหนึ่ง โดยสอดคล้องกับความมุ่งหมายของหมู่คณะหรือชุมชนนั้นโดยเฉพาะ ผู้ละเมิดบทบัญญัติแห่งศีลประเภทวินัยนี้

---

[1] หนังสือและผลงานทางวิชาการของปราชญ์สมัยปัจจุบัน (ส่วนมากเป็นชาวตะวันตก) ที่ศึกษาวิจัยเกี่ยวกับพระพุทธศาสนากับสังคม มักมองข้ามคำสอนขั้นศีล โดยเฉพาะศีลที่เป็นวินัยของภิกษุสงฆ์ จึงมักพลาดหรืออย่างน้อยก็ขาดความสมบูรณ์ไปมาก

[2] แสดงธรรม บัญญัติวินัย ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

มีความผิดตามอาณาของหมู่ ซ้อนเข้ามาอีกชั้นหนึ่ง เพิ่มจากอกุศลเจตนาที่จะได้รับผลตามกฎแห่งกรรมของธรรมชาติ เมื่อพิจารณาตามหลักนี้ จะเห็นได้ว่า สังคมวงกว้างคือหมู่มนุษย์ทั้งหมด มีสภาพต่างกันไปทั้งโดยกาละและเทศะ ตกอยู่ใต้อิทธิพลของภาวะเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง เป็นต้น ซึ่งแปลกกันไปตามถิ่นตามยุคสมัย การที่จะวางบทบัญญัติเกี่ยวกับศีลในส่วนรายละเอียดลงไว้เป็นแบบแผนอย่างเดียวกันตายตัวโดยอาณา อย่างที่เรียกว่าวินัยนั้น มิใช่ฐานะที่จะพึงกระทำ เพราะไม่อาจให้สังคมทุกยุคทุกสมัยทุกสภาพแวดล้อม ดำรงอยู่ด้วยดีและมีสภาพเกื้อกูล ด้วยประมวลบทบัญญัติที่มีข้อปลีกย่อยอย่างหนึ่งอย่างเดียวกันทั้งหมด ดังนั้น สำหรับสังคมมนุษย์ทั่วไป พระพุทธศาสนาจึงแนะนำสั่งสอนหรือเสนอหลักธรรมหมวดที่นิยมเรียกกันว่า *ศีล 5* ไว้เป็นข้อกำหนดอย่างต่ำหรือหลักความประพฤติอย่างน้อยที่สุดในระดับศีล[1] เลยจากนั้นขึ้นไป ก็มี *ศีลในกรรมบถ* คือกุศลกรรมบถ 7 ข้อต้น หรือศีลที่เป็นองค์แห่งมรรค ได้แก่ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ[2] ซึ่งเป็นหลักของศีลอย่างกว้าง ๆ ศีลอย่างนี้พระพุทธเจ้าทรงสอนตามฐานะที่มันเป็นธรรม คือ คำแนะนำหรือหลักความประพฤติ ซึ่งผู้ปฏิบัติหรือไม่ปฏิบัติย่อมก่อให้เกิดผลดีหรือผลร้ายไปตามกฎแห่งธรรมดา ถ้าคนผู้ใดเห็นชอบว่าตนควรประพฤติตามคำสอนของพระพุทธเจ้า ก็ยกเอาข้อธรรมขั้นศีลเหล่านี้มาเป็นข้อปฏิบัติของตน เพียรพยายามตั้งใจทำตามนั้น ถือกันว่า ถ้าเขาปฏิบัติได้แม้เพียงศีล 5 ก็สมควรแก่การเรียกว่าเป็นชาวพุทธ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ถ้าคนผู้ใดต้องการเป็นชาวพุทธ พระพุทธศาสนาก็กำหนดเงื่อนไขให้เขารับเอาข้อธรรมอย่างน้อย 5 ข้อนั้นไปถือปฏิบัติ เมื่อถึงตอนนี้ ธรรมขั้นศีล 5 ข้อนั้น ก็ได้ชื่อว่าเป็น *สิกขาบท 5* แปลว่าข้อสำเหนียก หรือข้อฝึกหัดความประพฤติ 5 อย่าง ผู้ที่เป็นอุบาสกอุบาสิกามีข้อกำหนดความประพฤติอย่างต่ำเท่านี้ แต่ถ้าผู้ใดมีอุตสาหะจะประพฤติปฏิบัติให้ยิ่งขึ้นไปอีก เช่น รักษาอุโบสถมีองค์ 8 ในวันอุโบสถอีกส่วนหนึ่ง ก็ได้[3] สิกขาบทนี่แหละที่ทำให้ศีลระดับธรรม กลายมาเป็นศีลระดับวินัย เพราะวินัยก็คือประมวลแห่งสิกขาบททั้งหลายนั่นเอง แต่ถึงกระนั้น พระพุทธศาสนาก็มิได้วางประมวลบทบัญญัติเป็นวินัยไว้สำหรับให้มวลมนุษย์ทั้งหมดต้องปฏิบัติเสมอเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เป็นเรื่องของมนุษย์หมู่หนึ่ง ชุมชนหนึ่ง หากเห็นงาม จะพึงบัญญัติขึ้นให้เหมาะกับสภาพแวดล้อมและความมุ่งหมายของพวกตน โดยอาจนำเอาข้อธรรมต่าง ๆ ในขั้นศีลซึ่งมีอยู่มากมาย มาเลือกกำหนดเป็นวินัยบังคับใช้แก่พวกตน ดังเช่นที่พระอรรถกถาจารย์ถือเอาการเว้นจากอกุศลกรรมบถ 10 เป็น *อาคาริยวินัย*[4] (วินัยของผู้ครองเรือน หรือวินัยของชาวบ้าน)บ้าง ถือเอา

---

[1] ศีล วินัย ศีลธรรม ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[2] คัมภีร์รุ่นอรรถกถาเรียกศีลชุดนี้ว่า "อาชีวัฏฐมกศีล" แปลว่า ศีลมีอาชีวะเป็นที่แปด หรือศีลที่ครบ 8 ทั้งสัมมาชีพ (สัมมาวาจา = วจีสุจริต 4 + สัมมากัมมันตะ = กายสุจริต 3 + สัมมาอาชีวะ 1) ดู วิสุทธิ.1/13

[3] อุโบสถประกอบด้วยองค์ 8 (อฏฐงคสมนฺนาคตอุโปสถ) หรืออุโบสถมีองค์ 8 (อฏฐงฺคิกอุโปสถ) มาใน องฺ.ติก.20/510/273; องฺ.อฏฐก.23/131-5/253-269) หรือองค์อุโบสถ 8 (อฏฐ อุโปสถงฺค) ใน วินย.8/996/345; 1269/521 เป็นที่มาของคำว่า "ศีล 8" ซึ่งเป็นคำเรียกชั้นหลัง ไม่ปรากฏในพระไตรปิฎก.

[4] ขุทฺทก.อ.149; สุตฺต.อ.2/101

หลักความประพฤติที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ใน สิงคาลกสูตร เช่น การเว้นอคติ 4 การไม่เสพอบายมุข 6 และความสัมพันธ์ตามหลักทิศ 6 เป็นต้น ว่าเป็น *คิหิวินัย*[1] (วินัยของคฤหัสถ์ ตรงกับอาคาริยวินัยนั่นเอง) บ้าง นี่เป็นเรื่องของศีลสำหรับสังคมวงกว้างหรือสังคมคฤหัสถ์ แต่สำหรับชุมชนที่เรียกว่าภิกษุสงฆ์ หลักการต่าง ๆ ในเรื่องศีลสามารถวางให้แน่นแฟ้นยิ่งกว่าที่กล่าวมานั้น เพราะภิกษุสงฆ์เป็นชุมชนที่พระพุทธเจ้าทรงตั้งขึ้นเอง ตามหลักการและความมุ่งหมายที่ทรงกำหนดไว้โดยเฉพาะ เพื่อให้มีสภาพเกื้อกูลที่สุดแก่การปฏิบัติที่มุ่งตรงต่อจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา และการเผยแพร่ความดีงามที่เกิดจากการปฏิบัติเช่นนั้นให้กว้างขวางออกไปเพื่อประโยชน์สุขของชาวโลก ดังนั้น พระองค์จึงได้ทรงบัญญัติระเบียบข้อบังคับต่าง ๆ ขึ้นควบคุมความเป็นอยู่และความประพฤติทั่วไปของภิกษุทั้งหลายที่เป็นสมาชิกของสงฆ์นั้น เท่าที่จะให้บังเกิดผลตามหลักการและวัตถุประสงค์ บุคคลที่จะเป็นสมาชิกคือบวชเป็นพระภิกษุ ต่างก็เข้ามาโดยสมัครใจ จึงเป็นอันต้องถือว่าได้ยอมรับที่จะปฏิบัติตามระเบียบข้อบังคับเหล่านั้นเสมอเหมือนกันทั้งหมด ประมวลบทบัญญัติคือระเบียบข้อบังคับทั้งหลายเหล่านั้นนั่นแล เป็นวินัยของภิกษุทั้งหลาย[2] วินัยหรือประมวลบทบัญญัตินี้ประกอบด้วยสิกขาบทต่าง ๆ มากมาย มีทั้งข้อกำหนดเกี่ยวกับความเป็นอยู่ส่วนตัว ข้อกำหนดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกคือพระภิกษุด้วยกันและความสัมพันธ์กับคนภายนอกเช่นกับคฤหัสถ์ทั้งหลาย ตลอดจนการปฏิบัติต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอื่น ๆ ระเบียบว่าด้วยการปกครองและการดำเนินกิจการต่าง ๆ ของสงฆ์ เป็นต้น แม้ภิกษุณีสงฆ์ที่ทรงตั้งขึ้นภายหลัง ก็ทรงบัญญัติสิกขาบทต่าง ๆ ขึ้นเป็นวินัยเช่นเดียวกัน ส่วนผู้ที่สมัครจะเข้าเป็นสมาชิก แต่ยังมีคุณสมบัติบางอย่างไม่ครบถ้วน ก็อาจรับเข้ามาเป็นสามเณร หรือสามเณรีก่อน โดยมีฐานะและสิทธิแห่งความเป็นสมาชิกยังไม่สมบูรณ์ และได้ทรงบัญญัติสิกขาบทไว้เป็นเครื่องกำกับความประพฤติ 10 ข้อ ซึ่งรวมอยู่ในประมวลกฎหมายที่เรียกว่าวินัยนั้น[3] ภาวะที่ดำรงอยู่ด้วยดีหรือประพฤติดีโดยไม่ละเมิดวินัย (คือไม่ละเมิดสิกขาบททั้งหลายในวินัย) นั่นแหละเรียกว่า ศีล จัดเป็นศีลระดับวินัย

---

[1] สิงคาลกสูตร หรือ สิคาโลวาทสูตร มาใน ที.ปา.11/172-206/194-207; อรรถกถาที่กล่าวอย่างนั้นคือ ที.อ.3/167 (หลักที่ตรัสไว้ในสูตรนี้คือ การละกรรมกิเลส 4, การเว้นอคติ 4, การไม่เสพอบายมุข 6, หลักทิศ 6 รวมถึงคำสอนเรื่องมิตรแท้ มิตรเทียม การจัดสรรทรัพย์เพื่อใช้สอย และ สังคหวัตถุ 4) คำกล่าวของพระอรรถกถาจารย์นี้ อาจเกิดจากการที่ชาวพุทธได้เคยยึดถือกันอย่างนั้นก็ได้ แม้ชาวพุทธในปัจจุบัน ก็น่าจะทำตามแบบอย่างนี้ โดยคัดเลือกเอาธรรมขั้นศีลทั้งในสูตรนี้และในที่อื่น ๆ เช่น อุบาสกธรรม 5 เป็นต้น มากำหนดเป็นวินัยของพวกตน ถึงแม้ไม่อาจให้เป็นวินัยของชาวพุทธทั้งมวล จะกำหนดเฉพาะถิ่นเฉพาะกลุ่ม เฉพาะชุมนุมของพวกตน ก็ยังดี

ความจริง ศีลประเภทนี้ มีในทุกยุคสมัย ตัวอย่างที่ท่านแสดงไว้ เช่น กุลธรรม (หลักความประพฤติประจำตระกูล เผ่าชน วรรณะ หรือกลุ่มอาชีพต่าง ๆ อย่างที่ปัจจุบันเรียกจรรยาบรรณ หรือจรรยาธรรมของอาชีพหรือของสถาบัน) เทศธรรม (จรรยาธรรมของถิ่น) ท่านจัดเป็นศีลประเภทอาจาระ (วิสุทฺธิ.1/18; วิสุทฺธิ.ฏีกา 1/54)

[2] ความหมายบางอย่างของวินัย ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[3] วินัย.4/120/170; 8/1000/348; ขุ.ขุ.25/2/1; สิกขาบท 10 สำหรับสามเณรและสามเณรีนี้ สมัยหลัง ๆ นิยมเรียกกันอย่างภาษาชาวบ้านว่า ศีล 10, ในวินัยปิฎก ท่านจำกัดความคำว่าสามเณรและสามเณรีอย่างง่าย ๆ ว่า ทสสิกขาปทิก และ ทสสิกขาปทิกา ตามลำดับ (วินย.2/624/407; แปลว่า ผู้รักษาสิกขาบท 10)

ความสำนึกในการรักษาศีลหรือปฏิบัติตามศีล แยกออกได้เป็น 2 ด้านคือ การฝึกหัดขัดเกลาตนเอง (เพื่อความก้าวหน้าในคุณธรรมที่ยิ่ง ๆ ขึ้นไป) อย่างหนึ่ง และการคำนึงถึงประโยชน์ของผู้อื่นหรือของสังคม อย่างหนึ่ง โดยเฉพาะในวินัยของพระสงฆ์ ท่านเน้นความสำนึกอย่างนี้ไว้หนักแน่น ความสำนึกอย่างแรกคือการฝึกหัดขัดเกลาตนเองนั้น พอจะมองเห็นกันได้ชัดอยู่แล้ว ส่วนที่ควรย้ำไว้ ณ ที่นี้คือ การคำนึงถึงประโยชน์สุขของส่วนรวมหรือของผู้อื่น เมื่อมีพระภิกษุกระทำการไม่ดีไม่งามขึ้น สมควรจะบัญญัติสิกขาบท พระพุทธเจ้าทรงประชุมสงฆ์ สอบสวนผู้กระทำการได้ความสมจริงแล้ว จะทรงชี้โทษของการกระทำนั้นว่า ไม่เป็นไปเพื่อปสาทะคือความเลื่อมใสแก่คนที่ยังไม่เลื่อมใส หรือเพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นของผู้เลื่อมใสอยู่แล้ว มีแต่จะทำให้เกิดความไม่เลื่อมใสแก่คนที่ยังไม่เลื่อมใส และทำให้ผู้ที่เลื่อมใสอยู่แล้วบางพวกกลายเป็นอย่างอื่นไป แล้วตรัสแถลงประโยชน์ที่มุ่งหมายหรือวัตถุประสงค์ในการบัญญัติสิกขาบท เสร็จแล้วจึงทรงบัญญัติสิกขาบทข้อนั้น ๆ ขึ้นไว้[1] ข้อความที่ว่าไม่เป็นไปเพื่อความเลื่อมใสของคนที่ยังไม่เลื่อมใส เป็นต้นนั้น แสดงความคำนึงถึงประโยชน์สุขของส่วนรวมและของผู้อื่น ประโยชน์สุขของส่วนรวมอย่างแรกก็คือ ความดำรงอยู่ด้วยดีของชุมชนที่เรียกว่าสงฆ์หรือจะว่าของพระศาสนาก็ได้ เพราะความมั่นคงของสงฆ์และของพระศาสนาต้องอาศัยศรัทธาของประชาชน ประโยชน์สุขสำคัญอีกอย่างหนึ่งก็คือประโยชน์สุขของประชาชนหรือชาวบ้านผู้เลื่อมใสและจะเลื่อมใสนั่นเอง เพราะปสาทะคือความเลื่อมใส ความผ่องใส หรือความโปร่งสบายของจิตใจ เป็นคุณธรรมสำคัญอย่างหนึ่ง เป็นสิ่งเกื้อกูลแก่จิตใจ เป็นปัจจัยแห่งความสุข ช่วยให้เกิดสมาธิและเอื้ออำนวยแก่การใช้ปัญญาทำให้พร้อมที่จะเข้าใจเรื่องที่พินิจพิจารณา[2] เมื่อพระพุทธเจ้าจะทรงเทศนาอริยสัจจ์แต่ละครั้ง พระองค์ทรงค่อย ๆ สอนเตรียมพื้นจิตใจและปัญญาของผู้ฟังให้พร้อมขึ้นไปทีละขั้น ๆ จนผู้นั้นมีจิตที่คล่องสบาย นุ่มนวล ปลอดจากนิวรณ์ เบิกบาน ผ่องใสคือมีปสาทะแล้ว จึงทรงแสดงอริยสัจจ์ 4[3] การที่พระภิกษุรูปใดรูปหนึ่งประพฤติดีงาม ตั้งอยู่ในศีล จึงมิใช่เพื่อมุ่งประโยชน์ที่พึงมีมาแก่ตนจากความเลื่อมใสของชาวบ้าน ซึ่งจะเป็นการปฏิบัติผิดพลาดอย่างเต็มที่ แต่ต้องมุ่งเพื่อประโยชน์สุขของสงฆ์และของชาวบ้านที่สัมพันธ์เกี่ยวข้อง สำหรับภิกษุปุถุชน การปฏิบัติเพื่อสงฆ์และเพื่อประชาชน ยังต้องดำเนินควบคู่ไปกับการฝึกหัดขัดเกลาตนเอง แต่สำหรับพระอริยบุคคล โดยเฉพาะพระอรหันต์ ซึ่งหมดกิจที่จะต้องฝึกตนในด้านศีล หรือหมดกิเลสโดยสิ้นเชิงแล้ว การรักษาศีล หรือปฏิบัติตามวินัย ก็มีแต่

---

[1] ข้อความนี้มีทั่วไปเกือบทุกสิกขาบท ในวินัยปิฎกเล่ม 1-2-3 ตั้งแต่ วินย.1/20/35 เป็นต้นไป

[2] เช่น “เมื่อมีความผ่องใส ก็จะเข้าอาเนญชสมาบัติได้ในบัดนี้ หรือไม่ก็น้อมดิ่งไปเพื่อปัญญา” (ม.อุ.14/82-88/75-78); “เมื่อระลึกถึงตถาคต จิตก็ผ่องใส เกิดปราโมทย์ และละอุปกิเลสของจิตได้” (องฺ.ติก.20/510/265); นอกจากนี้ อาจดูประกอบ องฺ.ปญฺจก.22/200/272; 218/284; 199/271; 308/376; องฺ.ฉกฺก.22/330/439; องฺ.เอก.20/45-47/10; ขุ.อิติ.25/199/240; ขุ.สุ.25/355/409; ที.สี.9/177/141; ที.ม.10/133/165; 153/187

[3] ดู วินย.4/26/30; 29/35; 36/44; 58/67; 5/2/4; 65/85; 7/250/107; ที.สี.9/176/140; 237/190; ที.ม.10/48/47; 50/51; ม.ม.13/74/67; 599/545; องฺ.อฏฺฐก.23/102/190; 111/213; 112/217; ขุ.อุ.25/112/147 (เนื้อความเหมือนกันทุกแห่ง ต่างแต่บุคคล).

การกระทำเพื่อประโยชน์สุขของสงฆ์และประชาชนด้านเดียว เข้ากับคติที่เป็นหลักใหญ่แห่งการดำเนินชีวิตและการบำเพ็ญกิจของพระพุทธเจ้าและพุทธสาวกที่ว่า "ปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน...เพื่อเอื้ออนุเคราะห์โลก[1] และคติแห่งการมีจิตเอื้อเอ็นดูแก่ชุมชนที่จะเกิดมาภายหลัง เพื่อเป็นแบบอย่างที่ดีงามของอนุชน หรืออย่างน้อยก็เพื่อเชิดชูความดีงามไว้ในโลก เป็นการ *เคารพธรรม เคารพวินัย* นั่นเอง[2] ด้วยเหตุนี้ พระอริยบุคคลจึงรักษาศีลประพฤติปฏิบัติอยู่ในเหตุผลอย่างเคร่งครัด การอ้างว่าตนหมดกิเลสแล้ว ไม่จำเป็นต้องรักษาสิกขาบทข้อนั้นข้อนี้ หรือจะทำอย่างนั้นอย่างนี้ก็ได้ เพราะจิตไม่ยินดียินร้ายดังนี้เป็นต้น ย่อมมิใช่ลักษณะของอริยชน ความจริงมิใช่แต่ศีลเท่านั้น แม้วัตรต่าง ๆ เช่นธุดงค์เป็นต้น[3] ซึ่งมิใช่สิ่งจำเป็นแก่ตัวท่าน และมิใช่ข้อบังคับในวินัย พระอรหันต์บางท่านก็ปฏิบัติโดยสม่ำเสมอ เพื่อเป็นทิฏฐธรรมสุขวิหารส่วนตนและหวังจะอนุเคราะห์ชนรุ่นหลังให้ได้มีแบบอย่างที่ดีงาม[4] จึงควรระลึกไว้ด้วยว่า ในการพิจารณาเรื่องสีลัพพตปรามาส ไม่พึงลืมมองเหตุผลและความมุ่งหมายที่เกี่ยวกับความดีงามและประโยชน์สุขของหมู่ชนด้วย การรักษาศีล ข้อวัตร ตลอดจนขนบธรรมเนียมประเพณี พิธีการบางอย่าง ซึ่งกระทำด้วยความเข้าใจ มุ่งหมายเพื่อความเรียบร้อยดีงามเป็นแบบอย่างอันดี เป็นเครื่องประสานหมู่ชนและเชิดชูธรรม หากทำเท่าที่จำเป็นพอสมแก่เหตุผลและความมุ่งหมายที่ดีงามนั้น มิใช่อำพรางตนเอง ก็มิใช่ข้อที่พึงด่วนติเตียน การประพฤติในเรื่อง ศีล วัตร ข้อปฏิบัติ ขนบธรรมเนียม ประเพณี พิธีการ แบบแผน ระบบ ระเบียบต่าง ๆ ที่ผิดพลาดก็คือ การถือโดยงมงายสักว่าทำตาม ๆ กันมา อย่างไม่เข้าใจความมุ่งหมาย ไม่เห็นเหตุผล จนหลงไปว่าจะถึงความบริสุทธิ์ จะบรรลุจุดหมายสุดท้าย เพียงด้วยศีลวัตร ด้วยระบบระเบียบพิธีเหล่านี้ เป็นเหตุให้ศีลวัตรระบบระเบียบ

---

[1] เช่น ที.ม.10/211/254; 310/369; องฺ.เอก.20/139/28; ฯลฯ (ดูในตอนว่าด้วยภาวะของผู้บรรลุนิพพาน); ตัวอย่างเพิ่มเติมเกี่ยวกับคตินี้ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[2] เคารพธรรม เคารพวินัย ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[3] ศีลกับวัตรแตกต่างกัน ตามนัยคัมภีร์มหานิทเทสว่า ศีล หมายถึงการสังวร ยับยั้ง ไม่ละเมิด วัตรหรือพรตหมายถึงการถือปฏิบัติ, บทบัญญัติในวินัยของภิกษุสงฆ์มีทั้งที่เป็นศีลและเป็นวัตร ส่วนข้อปฏิบัติที่เรียกว่าธุดงค์ทั้งหลายเป็นวัตรเท่านั้น ไม่เป็นศีล (ขุ.ม.29/81/77; 918/584) ข้อปฏิบัติที่เป็นวัตร แต่ไม่เป็นศีล อย่างเช่นธุดงค์นั้น เป็นข้อปฏิบัติส่วนพิเศษ เพื่อความดีงามเคร่งครัด ขัดเกลา ฝึกอบรมตนเองให้ยิ่งกว่าปกติ แต่เป็นเรื่องของความสมัครใจ ความเหมาะสมกับอุปนิสัยและขึ้นกับความพร้อม ใครจะถือปฏิบัติหรือไม่ก็ได้ ไม่มีความผิด ต่างจากศีลซึ่งสมาชิกทุกคนของหมู่พึงรักษาเสมอเหมือนกัน ถ้าไม่รักษา ย่อมมีผลเสียหาย ทั้งส่วนตัวและส่วนรวม (ถ้าเป็นศีลแบบวินัย มีโทษตามบัญญัติอีกด้วย)

อนึ่ง ตามปกติ ศีลเป็นหลักความประพฤติพื้นฐาน วัตรเป็นข้อปฏิบัติเสริมให้เคร่งครัดยิ่งขึ้นเพื่อสนับสนุนการรักษาศีล โดยเฉพาะเพื่อตัดหรือลดโอกาสที่จะละเมิดศีลข้อใดข้อหนึ่ง อย่างไรก็ดี วัตรบางอย่างแม้จะช่วยหนุนการรักษาศีลได้ผลจริง แต่ผิดหลักการของพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าทรงห้ามและบางอย่างถือเป็นความผิดทางพระวินัยด้วย เช่น การถือวัตรไม่พูด ที่เรียกมูควัตร (วินย.4/224-6/309-313; ย่อมตัดปัญหาจากการพูดผิด เช่น พูดเท็จเป็นต้นได้หมด) ทรงตำหนิว่าเป็นการอยู่อย่างปศุสัตว์ การถือวัตรกินเฉพาะผลไม้ที่หล่นเองจากต้น (เช่น องฺ.ติก.20/596/381; ย่อมตัดปัญหาการเบียดเบียนสัตว์และพืชได้หมด) เป็นข้อปฏิบัติทรมานตนเกินพอดีของพวกเดียรถีย์ที่หลบลี้สังคม

[4] เช่น ปฏิปทาของพระมหากัสสปเถระ (สํ.นิ.16/481/239)

พิธีการเหล่านั้น ขยายรูปแปลกประหลาดพิสดารเตลิดออกไปเป็นข้อปฏิบัตินอกแนวทางของพระพุทธศาสนา[1] หรือรักษาศีลบำเพ็ญระเบียบปฏิบัติต่าง ๆ โดยมีตัณหาทิฐิแอบแฝง อยากได้ลาภ ยศ สรรเสริญ สุข สวรรค์ เป็นผลตอบแทน มุ่งหวังจะได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ จนบดบังความมุ่งหมายที่แท้จริง และปิดกั้นไม่ให้เข้าถึงจุดหมายของการปฏิบัติธรรม หรือรักษาศีลบำเพ็ญวัตร ทำตามระเบียบแบบแผนพิธี อย่างอสัตบุรุษ คือเกิดความมัวเมาลุ่มหลงตนเอง ยกเอาคุณความดีเหล่านี้ขึ้นมาเป็นข้อเปรียบเทียบ เพื่อยกตนข่มผู้อื่น[2]

ผู้รักษาศีลประพฤติตามวินัย ควรเข้าใจ *วัตถุประสงค์คือประโยชน์ที่มุ่งหมายของวินัย* ที่พระพุทธเจ้าทรงแถลงก่อนบัญญัติสิกขาบทแต่ละข้อ ซึ่งมีอยู่ 10 ประการคือ

1. เพื่อความดีงามที่เป็นไปโดยความเห็นชอบร่วมกันของสงฆ์
2. เพื่อความผาสุกแห่งสงฆ์
3. เพื่อกำราบคนหน้าด้านไม่รู้จักอาย
4. เพื่อความอยู่ผาสุกแห่งเหล่าภิกษุผู้มีศีลดีงาม
5. เพื่อปิดกั้นความเสื่อมเสีย ความทุกข์ความเดือดร้อนที่จะมีในปัจจุบัน
6. เพื่อบำบัดความเสื่อมเสีย ความทุกข์ ความเดือดร้อนที่จะมีในภายหลัง
7. เพื่อความเลื่อมใสของคนที่ยังไม่เลื่อมใส
8. เพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นไปของคนที่เลื่อมใสแล้ว
9. เพื่อความดำรงมั่นแห่งสัทธรรม
10. เพื่อส่งเสริมความเป็นระเบียบเรียบร้อย สนับสนุนวินัยให้หนักแน่น[3]

ในอังคุตตรนิกาย พระพุทธเจ้าทรงแสดงวัตถุประสงค์ของการบัญญัติสิกขาบท เพิ่มออกจากนี้อีก 10 ประการ เห็นควรยกมากล่าวไว้ที่นี้ด้วยอีก 2 ข้อคือ

1. เพื่อเอื้ออนุเคราะห์แก่คฤหัสถ์ทั้งหลาย
2. เพื่อตัดรอนฝักฝ่ายของภิกษุผู้มีความปรารถนาชั่วร้าย[4]

จะเห็นได้ว่า วัตถุประสงค์เหล่านี้ แสดงถึงเจตนารมณ์ที่เน้นความดีงามและประโยชน์สุขของสังคมเป็นอย่างมาก และบรรดาบทบัญญัติทั้งหลายในวินัยนั้น เรื่องที่ยืนยันถึงการให้ความสำคัญแก่ส่วน

---

[1] ดู ความหมายของสีลัพพตปรามาส ในบทว่าด้วยประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน และในตอนต้นของบทนี้

[2] เช่นเป็นพหูสูต เป็นวินัยธร เป็นธรรมกถึก ถืออยู่ป่า ถือผ้าบังสุกุล ถือรุกขมูล ถือฉันมื้อเดียว หรือได้ฌานสมาบัติเป็นต้นแล้วภูมิใจตน คิดดูถูกผู้อื่นว่าไม่ได้ไม่เป็นอย่างนั้น ท่านว่าเป็นอสัตบุรุษ (ม.อุ.14/184-190/137-140); มีศีลสัมปทาแล้วดีใจภูมิใจยกตนข่มผู้อื่น ชื่อว่าเป็นผู้ประมาท (ม.มู.12/348/365); แม้คุณธรรมหรือความดีพิเศษอื่น ๆ ก็ไม่พึงถือเป็นเหตุยกตนข่มผู้อื่นเช่นเดียวกัน (ดู ม.มู.12/464/498; ที.ปา.11/237/236 = องฺ.จตุกฺก.21/28/35; ขุ.จู.30/691/346 เป็นต้น)

[3] วินย.1/20/37; องฺ.ทสก.24/31/74

[4] องฺ.ทุก.20/436/123

รวมได้ดีที่สุดอย่างหนึ่ง ก็คือบทบัญญัติเกี่ยวกับสังฆกรรมต่าง ๆ อันได้แก่การดำเนินกิจการของสงฆ์โดยการร่วมกันคิดร่วมกันพิจารณาของภิกษุทั้งหลายผู้เป็นสมาชิก แต่สังฆกรรมทั้งหลายจะเป็นไปได้ด้วยดีก็เพราะสงฆ์มีความสามัคคี ไม่แตกแยก ข้อนี้จึงเป็นเหตุผลหลักอย่างหนึ่งที่ทำให้พระพุทธเจ้าทรงย้ำความสำคัญของสังฆเภทและสังฆสามัคคี โดยตรัสว่า *สังฆสามัคคี* เป็นธรรมเอกที่เมื่อเกิดมีในโลกก็จะเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน ส่วนสังฆเภทก็เป็นธรรมเอกฝ่ายตรงข้าม[1] ไม่ต้องพูดถึงการดำเนินกิจการของส่วนรวม แม้แต่ในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในชีวิตประจำวัน พุทธบัญญัติต่าง ๆ ก็ล้วนเป็นการแสดงออกถึงเจตนารมณ์ที่เกี่ยวกับประโยชน์สุขและความดีงามของสงฆ์และสังคมทั้งสิ้น ดังจะเห็นได้จากข้อปฏิบัติสามัญอย่างหนึ่งคือ การแสดงความเคารพ

ในวงพุทธบริษัท เป็นที่ทราบกันดีว่า คฤหัสถ์กราบไหว้แสดงความเคารพแก่พระภิกษุ ส่วนในหมู่พระภิกษุ ก็แสดงความเคารพกันตามลำดับความแก่อ่อนโดยพรรษา หรือตามลำดับอายุสมาชิกภาพในหมู่สงฆ์ พระภิกษุที่อ่อนพรรษากว่าจึงกราบไหว้พระภิกษุที่แก่พรรษากว่า[2] การแสดงความเคารพกันตามความหมายของพระพุทธศาสนาอย่างนี้ มิใช่เป็นเรื่องแสดงความสูงต่ำ ไม่ว่าจะในด้านเกียรติยศอำนาจภายนอกหรือคุณธรรมภายในก็ตาม ด้านภายนอกมองเห็นง่ายอยู่แล้ว ว่าเฉพาะด้านคุณธรรมภายในคฤหัสถ์แม้เป็นพระอริยบุคคลชั้นสูงเพียงใด[3] ก็กราบไหว้พระภิกษุที่ยังเป็นปุถุชน ส่วนในหมู่พระสงฆ์ พระภิกษุผู้เป็นอริยบุคคลสูงสุดคือเป็นพระอรหันต์ แต่อ่อนพรรษากว่า ก็แสดงความเคารพแก่ภิกษุปุถุชนผู้แก่พรรษากว่า ที่เป็นเช่นนั้นเพราะระเบียบแบบแผนเกี่ยวกับการแสดงความเคารพหรือกราบไหว้กันอย่างนี้ มีไว้เพื่อความเป็นระเบียบเรียบร้อย ความดีงามและความอยู่ร่วมกันผาสุกของสงฆ์หรือสังคม ความเรียบร้อยดีงามของสงฆ์หรือการอยู่ร่วมกันผาสุกของสังคมนั้น รวมอยู่ในคำว่าธรรมหรือเป็นธรรมอย่างหนึ่ง ผู้ที่ปฏิบัติตามระเบียบหรือธรรมเนียมการแสดงความเคารพเช่นนั้น ย่อมชื่อว่าเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อความเรียบร้อยดีงามของสงฆ์ หรือพูดอย่างสั้น ๆ ว่า ปฏิบัติเพื่อเชิดชูธรรม ซึ่งเท่ากับว่าปฏิบัติด้วยความเคารพธรรมนั่นเอง และการทำความเคารพโดยมีความเข้าใจเช่นนี้ ย่อมเป็นการบำเพ็ญความดีของผู้ที่แสดงความเคารพนั้นเองด้วย คือเป็นความดีของผู้เคารพเองที่ได้กระทำเช่นนั้น พระอริยบุคคลทั้งหลายโดยเฉพาะพระอรหันต์ ไม่มีความยึดติดถือมั่นในเรื่องตัวตน ที่จะเป็นเหตุให้ถือเอา

---

[1] ขุ.อิติ.25/196-197/237-238 (ดูประกอบ วินย.5/259/352; 7/406/207)

[2] การเคารพตามอายุสมาชิกภาพ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[3] คฤหัสถ์ที่เป็นพระอรหันต์ก็มี แต่คัมภีร์มิลินทปัญหากล่าวว่า คฤหัสถ์ผู้เป็นอรหันต์นั้น จะอยู่ในเพศคฤหัสถ์เพียงภายในวันเดียว เพราะจะต้องบวชเป็นภิกษุ หรือไม่ก็นิพพานในวันนั้น (มิลินฺท.300); ในคัมภีร์มิลินทปัญหา ท่านแสดงเหตุผลไว้ด้วยว่า ทำไมคฤหัสถ์โสดาบันจึงสมควรแสดงความเคารพแก่ภิกษุปุถุชน แต่ไม่ได้กล่าวถึงพระอริยบุคคลที่สูงกว่านั้น อย่างไรก็ดี มีตัวอย่างในพระไตรปิฎก เช่น จิตตคฤหบดี ซึ่งเป็นอนาคามีก็กราบไหว้แม้แต่พระสุธรรมภิกษุซึ่งคิดไม่ดีต่อท่าน (วินย.6/131-2/59); อรรถกถา สุตฺต.อ.1/370 ถึงกับอ้างพุทธพจน์ว่า "ภิกษุทั้งหลาย พระอนาคามีถ้าเป็นคฤหัสถ์ ก็ควรกระทำการกราบไหว้ เป็นต้น แก่สามเณร แม้ที่บวชในวันนั้น" พุทธพจน์นี้ยังไม่พบในพระไตรปิฎก แต่ก็ลงกันโดยหลักการ

การกราบไหว้นั้นมาเป็นเครื่องวัดว่าสูงต่ำกว่าใคร หรือเป็นเครื่องสำหรับยกย่องถือตัว ท่านจึงปฏิบัติไปตามหลักที่วางไว้โดยชอบ ตั้งจิตมุ่งเพื่อความเรียบร้อยดีงามของสงฆ์ หรือของสังคม เพื่อเชิดชูธรรม เพื่อเคารพธรรม เคารพวินัย ตลอดจนเพื่ออนุเคราะห์บุคคลที่ท่านกราบไหว้นั้นเอง[1] หากผู้นั้นด้อยภูมิธรรม แต่ยังมีคุณความดีอยู่ ก็จะได้เครื่องเตือนสติตนให้สังวรระวังพยายามประพฤติปฏิบัติให้ดีงาม และเร่งขวนขวายฝึกอบรมตนให้บรรลุภูมิธรรมที่สูงขึ้นไป และหากพระอริยบุคคลจะงดเว้น ไม่กราบไหว้ ไม่แสดงความเคารพใครในกรณีใดหนึ่ง ท่านก็จะกระทำด้วยเหตุผลที่มุ่งเพื่อประโยชน์แก่คนผู้นั้นในแง่ใดแง่หนึ่ง หรือเพื่อประโยชน์แก่ส่วนรวมบางอย่าง แต่มิใช่เพราะกิเลสเนื่องด้วยความยึดถือตัวตน

ส่วนพระอริยบุคคลที่เป็นคฤหัสถ์ย่อมกราบไหว้แสดงความเคารพแก่พระภิกษุแม้ที่เป็นปุถุชนด้วยเหตุผลเกี่ยวกับธรรม หรือเพื่อเชิดชูธรรม ซึ่งพอสรุปได้ดังนี้[2]

ก. พระภิกษุสละวิถีชีวิตอย่างชาวบ้านซึ่งแสวงหาความสุขสำราญปรนเปรอด้วยกามสุขต่าง ๆ ยอมสมัครใจออกมามีความเป็นอยู่ที่ขาดความพรั่งพร้อมสะดวกสบาย ถือข้อปฏิบัติ ฝึกหัดขัดเกลาตนเองต่าง ๆ และรักษาวินัยซึ่งเป็นของยากที่ปุถุชนจะประพฤติตามได้ แม้แต่ตนซึ่งเป็นอริยบุคคลก็ยังไม่ต้องปฏิบัติงดเว้นเข้มงวดถึงอย่างนั้น นับว่าเป็นผู้ทำสิ่งที่ทำได้ยาก

ข. พระภิกษุเป็นผู้ดำรงฐานะและภาวะของท่านที่ชาวพุทธตกลงหรือยอมรับกันไว้ว่า เป็นผู้มุ่งหน้าไปแล้วในมรรคาแห่งการปฏิบัติฝึกอบรมตน และประพฤติเพื่อประโยชน์สุขของชาวโลก นับเป็นภาวะและฐานะที่ควรเคารพยกย่อง

ค. พระภิกษุเป็นผู้ร่วมอยู่ในสงฆ์ คือ เป็นสมาชิกแห่งชุมชนซึ่งมีหน้าที่เกี่ยวกับธรรมโดยตรง เป็นที่ชุมนุมผู้มีคุณธรรมหรือประพฤติปฏิบัติความดีไว้ได้มากที่สุด เป็นสมาคมของคนที่โดยมากมี

---

[1] พระพุทธเจ้าตรัสว่า พระองค์แสดงธรรมแก่ผู้ใดก็ตาม แม้แก่คนขอทานหรือพรานกระจอก ก็ทรงแสดงโดยเคารพทั้งสิ้น (คือ ทำด้วยความตั้งใจ ให้ความสำคัญ มุ่งให้เป็นประโยชน์แก่เขาจริง ๆ) ทั้งนี้เพราะทรงเคารพธรรม (ดู องฺ.ปญฺจก.22/99/137) การที่คนทั้งหลายแสดงความเคารพ สุภาพ อ่อนน้อมต่อกัน ตามฐานะ ภาวะ และขนบธรรมเนียม ประเพณี ก็พึงยึดถือหลักเคารพธรรมเช่นนี้ จะได้ไม่เกิดปัญหาทั้งในแง่ไม่ทำเพราะมานะอหังการ ถือสูงถือต่ำว่าเขาไม่ดีไปกว่าเรา และทั้งในแง่ทำเพราะประจบประแจง เป็นต้น (การแสดงความเคารพเกินควรหรือแสดงผิดฐานะ ผิดภาวะ หรือไม่จริงใจ ก็กลายเป็นการไม่เคารพธรรมได้เช่นเดียวกับการไม่ทำความเคารพ การไม่เอื้อเฟื้อต่อขนบธรรมเนียม เพราะมานะอหังการ)

อันที่จริง ด้วยความเคารพธรรม ทุกคนย่อมต้องเคารพซึ่งกันและกัน เช่น เคารพในความเป็นมนุษย์ ในความเป็นสัตว์ที่ฝึกได้ ในคุณธรรมที่แต่ละคนมีต่าง ๆ กัน เป็นต้น แต่ความเคารพกับการแสดงความเคารพเป็นคนละอย่างกัน ความเคารพเป็นเรื่องชั้นใน การแสดงความเคารพเป็นเรื่องชั้นนอก ซึ่งซ้อนเสริมเข้ามาเพื่อประโยชน์ในระดับสังคม เป็นเรื่องของวิธีการแสดงออกที่ตกลงกันกำหนดขึ้นไว้สุดแต่เหมาะสมเท่าที่จะเป็นไปเพื่อประโยชน์ร่วมกันของส่วนรวม มีความสงบเรียบร้อยดีงาม เป็นต้น ซึ่งว่าโดยหลักการก็คือ ความเคารพธรรมในระดับที่มุ่งเพื่อการดำรงธรรมของสังคมนั่นเอง (ในกรณีนี้ผู้ได้รับการแสดงความเคารพก็ต้องแสดงความเคารพเหมือนกัน โดยอาการที่เรียกว่า เอื้อเฟื้อ เช่น แสดงความเอื้อเฟื้อต่อการแสดงความเคารพของเขา เป็นต้น)

[2] พึงเทียบกับความในมิลินทปัญหาด้วย (มิลินฺท.219-221)

คุณธรรม เป็นสัญลักษณ์ของธรรมหรือการดำรงอยู่แห่งธรรม ภิกษุแต่ละรูปย่อมเป็นตัวแทนแห่งสงฆ์นั้น เมื่อกราบไหว้ภิกษุนั้น ๆ ในฐานะที่เป็นภิกษุรูปหนึ่ง (ไม่ใช่ในฐานะพระชื่อ ก. พระชื่อ ข.) ก็คือเคารพกราบไหว้ให้เกียรติแก่สงฆ์ และเป็นการเคารพเชิดชูธรรมด้วย

ง. พระภิกษุเป็นตัวแทนของสงฆ์ดังกล่าวแล้ว และภิกษุสงฆ์นั้นย่อมเป็นพุทธบริษัทส่วนที่ทำกิจแห่งการศึกษา ปฏิบัติ และสั่งสอนเผยแผ่ธรรมได้ดีที่สุด เหมาะที่สุด จึงเป็นชุมชนที่ดำรงรักษาธรรมวินัย คือหลักธรรมคำสอนและระเบียบแบบแผนของพุทธศาสนาไว้ได้ อย่างที่เรียกว่า สืบต่อศาสนา และอย่างที่บางทีเรียกภิกษุว่าเป็นศาสนทายาท การเคารพกราบไหว้ให้เกียรติแก่พระภิกษุในฐานะตัวแทนของสงฆ์ มีความหมายเท่ากับเป็นการเชิดชูสงฆ์ไว้ให้ดำรงอยู่เพื่อประโยชน์สุขแก่ชาวโลก

จ. อย่างน้อยที่สุด คฤหัสถ์ย่อมเคารพกราบไหว้พระภิกษุด้วยเมตตาจิตต่อพระภิกษุนั้น คือ ปรารถนาดี หวังประโยชน์สุข ความเจริญงอกงามในธรรมแก่ท่าน โดยฐานเป็นเครื่องช่วยให้ท่านหมั่นระลึกและคอยสำนึกอยู่เสมอ ถึงฐานะ ภาวะ และหน้าที่ของตน ที่จะต้องประพฤติปฏิบัติด้วยความเพียรพยายามให้สมควร [1]

ดังนั้น พระภิกษุสามเณร ถึงจะเป็นปุถุชน แต่เมื่อเป็นผู้เพียรพยายามฝึกตน ก็สมควรแก่อัญชลีของคฤหัสถ์แม้ที่เป็นอริยบุคคล พูดอีกนัยหนึ่งว่า ภิกษุสามเณรรูปใด เมื่อชาวบ้านกราบไหว้ ยังคอยเกิดสำนึกที่จะสำรวจตนว่าเป็นผู้มีคุณความดีสมควรแก่อัญชลีกรรมของเขาหรือไม่ ภิกษุสามเณรรูปนั้นก็ยังน่าไหว้

อนึ่ง การแสดงความเคารพกันตามความแก่อ่อนโดยพรรษาของพระภิกษุทั้งหลายนั้น เป็นเรื่องต่างหากจากการดำเนินกิจการของสงฆ์ที่เรียกว่าสังฆกรรม เพราะสังฆกรรมสำเร็จด้วยมติของสงฆ์ ซึ่งพระภิกษุผู้เฉียบแหลม สามารถ เป็นผู้ดำเนินการประชุม [2] ส่วนภิกษุที่จะเป็นประมุขหรือหัวหน้าก็เป็นเรื่องของภิกษุทั้งหลายพร้อมกันเคารพนับถือโดยกำหนดเอาภิกษุผู้มีคุณสมบัติเหมาะสม ที่เรียกว่า

---

[1] แม้ในกรณีที่จะไม่ไหว้ ไม่แสดงความเคารพ ก็เพราะมีเมตตาจิต ได้พิจารณาเห็นแล้วว่า การทำเช่นนั้นจะเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ภิกษุนั้น (แต่พึงสังเกตว่า ถ้าจะถือตามคติของภิกษุสงฆ์เช่นในกรณีลงพรหมทัณฑ์แก่ภิกษุ - วินย. 7/624/389 หรือของภิกษุณีสงฆ์ ในกรณีประกาศไม่ไหว้ภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง วินย.7/534/336 การกระทำเช่นนี้ควรให้เป็นไปโดยมติร่วมกันของชุมชน)

[2] ภิกษุผู้เฉียบแหลมสามารถ (พยตฺต ปฏิพล) เป็นผู้ประกาศเรื่องให้สงฆ์ทราบ ตั้งญัตติ ขอมติ และประกาศมติสงฆ์ ได้แก่ตำแหน่งที่เรียกว่าผู้สวดกรรมวาจา (เช่นที่เรียกในการอุปสมบทว่า กรรมวาจาจารย์ หรือคู่สวด) แต่ในสมัยปัจจุบันคนทั่วไปอาจไม่ค่อยทราบความหมายและความสำคัญของตำแหน่งนี้ เพราะสังฆกรรมสืบทอดมาโดยเน้นในรูปของพิธีกรรมตามประเพณี (สังฆกรรมต่าง ๆ เช่น อุปสมบท วินย.4/86/104; 7/578/357; อุโบสถ=4/149/203; กำหนดสีมา=4/154/209; ปวารณา=4/226/313; กฐิน=5/96/136; แต่งตั้งภิกษุเป็นเจ้าหน้าที่ต่าง ๆ = เช่น 5/141-6/195-9, 7/278/126; 327-332/146-8; การลงโทษ เช่น 6/3/4; 44/19; 88/42; 134/62; 175/76; 7/114/43; การระงับอธิกรณ์เช่น 6/61 i /324; 627/331; สังคายนา=7/615/381; ฯลฯ)

ปสาทนียธรรม (ธรรมเป็นที่ตั้งแห่งความเลื่อมใส)[1] ซึ่งภิกษุผู้บวชนานมีประสบการณ์มากย่อมควรที่จะมีโอกาสได้รับฐานะนี้มากกว่าภิกษุผู้บวชภายหลัง เพราะได้มีเวลาที่จะศึกษาปฏิบัติฝึกปรือตนมานานกว่า

บทบัญญัติในวินัยซึ่งแสดงถึงเจตนารมณ์ที่มุ่งเพื่อประโยชน์ของส่วนรวม ให้ความสำคัญแก่สงฆ์ที่ควรกล่าวไว้ในที่นี้ อีกอย่างหนึ่ง ได้แก่พุทธบัญญัติไม่ให้ภิกษุอวด *อุตริมนุษยธรรม* คือคุณวิเศษหรือการบรรลุธรรมอย่างสูงที่เกินปกติของมนุษย์สามัญ เช่น สมาธิ ฌาน สมาบัติ มรรคผล ถ้าอวดโดยที่ตนไม่มีคุณวิเศษนั้นจริง คือหลอกเขา ย่อมต้องอาบัติปาราชิก ขาดจากความเป็นภิกษุ[2] แต่ถึงแม้ว่าจะได้บรรลุคุณวิเศษนั้นจริง ถ้าพูดอวดหรือบอกกล่าวแก่ชาวบ้าน หรือผู้อื่นใดที่มิใช่ภิกษุหรือภิกษุณีก็ไม่พ้นเป็นความผิด เพียงแต่เบาลงมา เป็นอาบัติปาจิตตีย์[3] ต้นเหตุที่จะให้มีพุทธบัญญัตินี้ เกิดจากในคราวทุพภิกขภัย ภิกษุพวกหนึ่ง คิดหาอุบายจะให้พวกตนมีอาหารฉันโดยไม่ลำบาก จึงกล่าวสรรเสริญกันและกันให้ชาวบ้านฟังตามที่เป็นจริงบ้าง ไม่จริงบ้าง ว่าท่านรูปนั้นได้ฌาน ท่านรูปนั้นเป็นโสดาบันท่านรูปนั้นเป็นพระอรหันต์ ท่านรูปนั้นได้อภิญญา 6 เป็นต้น ชาวบ้านเลื่อมใสพากันบำรุงเลี้ยงภิกษุกลุ่มนั้นอย่างบริบูรณ์ เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบจึงทรงบัญญัติสิกขาบทขึ้นห้าม โดยทรงติเตียนว่าไม่สมควรที่จะอวดอ้างคุณความดีพิเศษกันเพราะเห็นแก่ท้อง และสำหรับผู้ที่อวดอ้างโดยไม่เป็นจริง ทรงติเตียนอย่างรุนแรงว่าเป็นมหาโจรที่เลวร้ายที่สุดในโลก เพราะบริโภคอาหารของชาวบ้านชาวเมืองโดยฐานขโมย

พุทธบัญญัติอีกข้อหนึ่ง ในจำพวกห้ามอวดอุตริมนุษยธรรม คือ สิกขาบทที่มิให้ภิกษุแสดงอิทธิปาฏิหาริย์แก่ชาวบ้าน ภิกษุใดแสดงภิกษุนั้นมีความผิด ต้องอาบัติทุกกฏ[4] ต้นเหตุเกิดจากเศรษฐีท่านหนึ่ง เอาบาตรไม้จันทน์แขวนไว้ที่ปลายไม้ไผ่ แล้วประกาศท้าพิสูจน์ว่า ใครเป็นพระอรหันต์ มีฤทธิ์จริงก็ขอถวายบาตรนั้น แต่ให้เหาะไปเอาลงมาเอง พระปิณโฑลภารัทวาชะได้ยินคำท้า ประสงค์จะรักษาเกียรติของพระศาสนา จึงเหาะขึ้นไปเอาบาตรลงมา ทำให้ชาวเมืองตื่นเต้นเลื่อมใสกันมาก พระพุทธเจ้าทรงทราบจึงทรงบัญญัติสิกขาบทห้าม โดยทรงตำหนิว่า ไม่สมควรแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ ซึ่งเป็นธรรมล้ำสามัญมนุษย์ เพราะเห็นแก่บาตรที่เป็นของมีค่าต่ำ ทรงเปรียบการทำเช่นนั้นว่า เป็นเหมือนสตรีที่เผยอวัยวะพึงสงวนให้เขาดูเพราะเห็นแก่เงินทองของต่ำทราม

---

[1] ม.อุ.14/113/94; และพึงดู อุรุเวลสูตร ใน องฺ.จตุกฺก.21/22/28 ด้วย (อย่างไรก็ดี ระบบการบริหารของสงฆ์เช่นนี้ย่อมต้องอาศัยระบบการฝึกฝนอบรมเบื้องต้นที่เป็นเหตุก่อน (การฝึกหัดขัดเกลาที่เริ่มแต่บวช) ในสมัยใด ระบบการศึกษาอบรมที่เป็นเหตุนั้นบกพร่องหรือขาดหาย ระบบปกครองสงฆ์พุทธแบบเดิมนี้ ก็ไม่อาจดำเนินไป กลายเป็นต้องอาศัยระบบอื่นเข้ามาแทน ทั้งนี้เพราะระบบสงฆ์แท้ อาศัยรากฐานคือมีมวลภิกษุสมาชิกซึ่งมีการศึกษา (ที่แท้) เป็นผู้ขัดเกลาดีแล้ว นอกจากนั้นมีข้อน่าสังเกตอีกอย่างหนึ่งว่า ในบางสมัยที่ระบบนี้เลือนลางไปแล้ว เมื่อรู้ตัวคิดจะรื้อฟื้นขึ้นใหม่ บางทีก็มุ่งแต่เรียกร้องเอาผล โดยมิได้คำนึงที่จะทำเหตุ)

[2] วินย. 1/227-231/165-171

[3] วินย.2/304-5/208-211

[4] วินย.7/29-33/12-16

ตามเรื่องที่เกิดขึ้นนั้น เหตุผลส่วนที่ปรากฏชัด ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงปรารภก่อนที่จะทรงบัญญัติสิกขาบทเหล่านี้ ก็คือ เป็นการไม่สมควรที่จะอวดคุณความดีและความเก่งกล้าสามารถพิเศษของตน เพราะเห็นแก่ลาภ สักการะ หรือผลประโยชน์ต่าง ๆ แต่ในเวลาที่ทรงบัญญัติจริง ปรากฏว่าทรงเปิดกว้างให้สิกขาบทนั้นมีขอบเขตครอบคลุมเหตุจูงใจทุกอย่าง ไม่จำกัดเฉพาะการอวดหรือแสดงเพราะเห็นแก่ลาภ สักการะ และผลประโยชน์ที่จะได้เท่านั้น ในเรื่องนี้เพื่อเสริมความเข้าใจให้กว้างขึ้น สมควรที่จะพิจารณาถึงเจตนารมณ์ที่ลึกซึ้งลงไปอีกด้วย เช่น การที่ไม่ทรงประสงค์ให้ประชาชนตื่นเต้นหลงใหลกับสิ่งที่เข้าใจว่าสูงส่งเกินวิสัยของตน แล้วหันไปคิดพึ่งพาฝากความหวังไว้กับผู้อื่น สิ่งอื่น จนละเลยการเพียรพยายามทำตามเหตุผลที่เป็นวิสัยของตน [1] ดังนี้เป็นต้น แต่สิ่งที่ควรพูดถึงในที่นี้ก็คือ เจตนารมณ์ที่คำนึงถึงสงฆ์ ตามหลักการของพระพุทธศาสนา การดำรงอยู่แห่งธรรมวินัยเพื่อประโยชน์สุขของชาวโลกนั้น ขึ้นอยู่กับสงฆ์ที่เป็นส่วนรวม การที่จะสืบต่อพระศาสนาหรือรักษาธรรมวินัย จึงต้องทำให้สงฆ์คงอยู่ยั่งยืน พูดอย่างชาวบ้านว่า พระพุทธเจ้าทรงฝากธรรมวินัยไว้กับสงฆ์ มิใช่ไว้กับบุคคลผู้ใดผู้หนึ่งซึ่งไม่อาจคงอยู่ได้นาน พระพุทธเจ้าทรงมุ่งหมายให้ประชาชนทำนุบำรุงภิกษุทั้งหลายและสัมพันธ์กับภิกษุทั้งหลายในฐานะที่เป็นสงฆ์ ให้ทานบำรุงและสัมพันธ์กับพระภิกษุ ในฐานะที่ท่านเป็นภิกษุรูปหนึ่งหรือเป็นตัวแทนผู้หนึ่งของสงฆ์ ไม่ใช่ในฐานะบุคคลชื่อ ก. ชื่อ ข. ชื่อ ค. แม้ว่าภิกษุรูปใดรูปหนึ่งหรือบางรูปเก่งกล้าสามารถหรือบรรลุธรรมวิเศษ ความสัมพันธ์ของท่านกับประชาชนก็จะแสดงออกทางสงฆ์หรือผ่านสงฆ์ ให้สงฆ์มีส่วนร่วมในผลสำเร็จของท่านด้วย คำที่พูดนี้พอจะมองเห็นไม่ยาก ในกรณีที่ภิกษุรูปหนึ่งมีความดีงามความสามารถพิเศษ ถ้าความดีงามความสามารถนั้นเป็นไปในฐานะที่ท่านเป็นภิกษุรูปหนึ่ง ผลได้ที่มีมาถึงภิกษุรูปนั้นจะมีมาถึงสงฆ์ด้วย หรือสงฆ์จะมีส่วนได้รับผลด้วย สงฆ์จะเจริญงอกงามไปกับภิกษุรูปนั้น แต่ในทางตรงข้าม ถ้าความดีงามความสามารถของภิกษุนั้น แสดงออกในฐานะบุคคลผู้มีชื่อนี้โดยเฉพาะ เป็นพวกกลุ่มนั้นกลุ่มนี้โดยเฉพาะ ภิกษุนั้นจะเจริญเติบโตขึ้น แต่เป็นความเจริญเติบโตส่วนตัวหรือเฉพาะกลุ่มของตัวที่บั่นรอนให้สงฆ์ซูบโทรมอ่อนแอลง การอวดคุณวิเศษของภิกษุ ย่อมทำให้ประชาชนรวมจุดความสนใจไปที่ภิกษุนั้น และหันไปทุ่มเทความอุปถัมภ์บำรุงให้ ในเวลาเดียวกัน สงฆ์จะด้อยความสำคัญลง ภิกษุส่วนใหญ่ไม่ได้รับความเอาใจใส่ ขาดผลได้ และสงฆ์ส่วนรวมก็จะอ่อนกำลังลง ด้วยเหตุนี้ จึงมีตัวอย่างพระอรหันต์บางท่านในสมัยพุทธกาล เมื่อความดีเด่นและความสามารถพิเศษของท่านปรากฏเป็นที่รู้ขึ้น และในเมื่อความสนใจต่อตัวท่านเปลี่ยนจากความสนใจในฐานะภิกษุรูปหนึ่ง กลายไปเป็นความผูกพันในตัวบุคคล พร้อมกับมีลาภผลติดตามมา ตัวท่านกลายเป็นที่รวมความสนใจแทนสงฆ์ หรือเป็นเหตุให้ความสนใจต่อภิกษุส่วนมากและความสำคัญของสงฆ์ลดลง ท่านก็หลีกออกไปเสียจากที่นั้น [2]

---

[1] ดู ตอนต่อไปที่ว่าด้วยเรื่องพ้นสามัญวิสัย

[2] พึงพิจารณาเรื่อง พระอิสิทัตตะ และพระมหกะ ใน สํ.สฬ.18/546-557/349-358; องฺ.อ.1/417

กล่าวโดยสรุป การอวดหรือบอกกล่าวอุตริมนุษยธรรมคือคุณวิเศษของตนแก่ชาวบ้าน แม้จะเป็นจริงก็มีผลเสียหายที่สำคัญแก่ส่วนรวมดังนี้

1. ทำให้ชาวบ้านตื่นเต้นระดมความสนใจมารวมที่บุคคลผู้เดียว หรือกลุ่มเดียว แทนสนใจสงฆ์ดังได้กล่าวแล้ว และชาวบ้านผู้ไม่รู้ไม่เข้าใจก็จะคิดเปรียบคิดเทียบเกิดความรู้สึกดูถูกดูแคลนท่านอื่น กลุ่มอื่น อย่างถูกต้องบ้าง ผิดพลาดบ้าง เป็นโทษแก่ตนเอง และแก่พระศาสนาโดยส่วนรวม ความข้อนี้สัมพันธ์กับข้อต่อ ๆ ไปด้วย

2. เมื่อมีการอวดกันได้ ไม่เฉพาะท่านที่รู้จริงได้จริงเท่านั้นที่จะอวด ท่านที่สำคัญตนผิดก็จะอวด แต่ที่ร้ายแรงยิ่งก็คือเป็นช่องให้ผู้ไม่ละอายทั้งหลายพากันฉวยโอกาสอวดกันวุ่นวาย ชาวบ้านซึ่งไม่ได้รู้ไม่ได้มีประสบการณ์เอง ก็แยกไม่ถูกว่าอย่างไหนจริงอย่างไหนเท็จ บางคราวที่เท็จมองในสายตาชาวบ้าน กลับเห็นเป็นอัศจรรย์น่าเชื่อถือกว่า ดังที่ผู้เชี่ยวชาญการหลอกหรือเล่นกลลวงชาวบ้านได้สำเร็จกันมามาก ข้อนี้สัมพันธ์กับข้อต่อไปอีก

3. ชาวบ้านระดับโลกียปุถุชนทั้งหลายมีความพอใจนิยมชมชอบต่าง ๆ กัน ตื่นเต้นในต่างสิ่งต่างระดับกัน และผู้ที่บรรลุธรรมวิเศษ ก็มีบุคลิกลักษณะคุณสมบัติและความสามารถด้านอื่น ๆ ต่าง ๆ กันไป มิใช่จะมีคุณสมบัติที่พร้อมจะเป็นผู้นำตามรอยบาทพระศาสดาได้เหมือนกัน บางท่านบรรลุธรรมวิเศษแล้วพูดสอนอธิบายไม่เป็น คล้ายกับพระปัจเจกพุทธะ สู้แต่พระพหูสูตที่ยังไม่บรรลุก็ไม่ได้ เปรียบได้กับคนที่ได้ไปเที่ยวถิ่นห่างไกลเห็นมาด้วยตนเอง กลับมาแล้วบางคนพูดคุยเล่าให้คนอื่นฟังไม่จับจิตจูงใจ ส่วนบางคนไม่เคยไปจริงเลย แต่เล่าได้เป็นคุ้งเป็นแควน่าตื่นเต้นเหมือนอย่างคุณครูบางท่านสอนวิชาภูมิศาสตร์เมืองฝรั่งเก่งทั้งที่ตนเองไม่เคยไป หรือในด้านบุคลิกลักษณะ บางท่านสำเร็จอริยผลแล้วก็จริง แต่รูปร่างไม่ชวนเลื่อมใส เช่นอย่างพระอรหันต์ชื่อ ลกุณฏกภัททิยะ ผู้มีร่างเตี้ยค่อม ถูกพระหนุ่มเณรน้อยคอยล้อเลียนเย้าแหย่อยู่เสมอ จนพระพุทธเจ้าต้องทรงช่วยอนุเคราะห์[1] ในกรณีเช่นนี้ท่านที่บรรลุจริงนั่นแหละ เมื่ออวดแล้วกลับจะทำให้คนไม่เชื่อ หรือถ้าเชื่อเข้าก็เลยหมดหรือคลายความเลื่อมใสในพระศาสนาลงไป ส่วนคนที่ไม่ได้จริง แต่พูดคล่อง หลอกเก่ง ลักษณะดี กลับนำฝูงชนสู่ทางผิดไปได้จำนวนมาก

4. เมื่อท่านที่บรรลุจริง สอนเก่ง อวดแล้วสอนบ้าง ท่านที่บรรลุจริง สอนไม่เป็น แล้วพูดออกมาบ้าง ท่านที่ไม่รู้จริงสำคัญตนผิดคิดว่าบรรลุแล้วเที่ยวบอกเล่าไว้บ้าง ท่านที่ไม่บรรลุแต่ชอบหลอกพูดลวงเขาไปบ้าง ต่อไปหลักพระศาสนาก็จะสับสนปนเปฟั่นเฟือน ไม่รู้ว่าอันใดแท้อันใดเทียม บางท่านมีส่วนรู้จริงในประสบการณ์บางแง่บางอย่าง แต่ทำอรรถกับพยัญชนะให้เคลื่อนคลาดจากกัน เพราะหย่อนความรู้ทางปริยัติ ก็ทำให้หลักธรรมสับสน เสียเอกภาพแห่งคำสอนของพระศาสดา ความจริงนั้นการยืนยันความตรัสรู้เป็นภารกิจของพระศาสดา ซึ่งเป็นผู้นำในเมื่อจะทำหน้าที่ตั้งพระศาสนาและปกป้องพระศาสนานั้นพร้อมทั้งหมู่สาวก ส่วนหมู่สาวกภายหลังเมื่อสมัครเข้ามาก็คือยอมรับคำสอนของพระศาสดาแล้ว การยืนยันหรืออ้างอิงจึงไปอยู่ที่องค์พระศาสดาและคำสอนของพระองค์ ความรับผิดชอบในการสอนไม่อยู่ที่อ้างการบรรลุของตน แต่อยู่ที่สอนให้ตรงกับคำสอนของพระศาสดา หรือสอนตัวพระพุทธศาสนาแท้ ๆ ดังนั้น สาวกทั้งหลายจึงมุ่งว่าจะสอนให้ถูกต้องตามคำสอนของพระพุทธเจ้าเอาความซื่อตรงต่อคำสอนของพระศาสดาเป็นเกณฑ์วัดความถูกต้องของการสอนพระพุทธศาสนา ไม่จำเป็นต้องอ้างการบรรลุของตนเป็นหลักเกณฑ์ตัดสิน จึงทำให้ดำรงเอกภาพแห่งคำสอน และเอกภาพแห่งพระพุทธศาสนาทั้งหมดเอาไว้ได้

อนึ่ง เมื่ออวดคุณวิเศษออกไปแล้ว มีผู้เลื่อมใส เอาลาภสักการะมาถวาย ของถวายนั้นกลายเป็นของที่ได้มาเพราะการพูดอวดนั้นเอง ทางพระวินัยถือว่าเป็นลาภไม่บริสุทธิ์

พูดให้ลึกลงไปอีก ท่านว่า ไม่ต้องกลัวว่าผู้บรรลุอริยผลแล้วจะมาพูดอวดอ้างหรือป่าวประกาศ เพราะเป็นธรรมดาของพระอริยะทั้งหลายเองที่ว่าท่านไม่อวด หรือพูดอีกอย่างหนึ่งว่าผู้ที่อวดว่าตนเป็นพระอริยะ ก็คืออวดว่าไม่ได้เป็นอริยะนั่นเอง

---

[1] สํ.นิ.16/704/325, ขุ.อุ.25/151/200; ธ.อ.4/35; 7/44; ชา.อ.3/189

ผู้ที่อวดคุณวิเศษที่มีจริง จะมีก็แต่ปุถุชนซึ่งได้คุณวิเศษขั้นโลกีย์ เช่น ฌานสมาบัติ เป็นต้น[1]

เรื่องที่พูดมานี้ โยงไปถึงคติเกี่ยวกับสังฆทานซึ่งเป็นธรรมสำคัญอีกข้อหนึ่ง ทานคือการให้ ในทางพุทธศาสนา แบ่งเป็น 2 อย่างคือ ให้แก่บุคคลหรือให้เจาะจงจำเพาะตัวผู้นั้นผู้นี้ เรียกว่า *ปาฏิปุคคลิกทาน* และให้แก่สงฆ์หรือให้มุ่งเพื่อส่วนรวม เรียกว่า *สังฆทาน* คำสอนในเรื่องนี้มีว่า สำหรับการให้แก่บุคคล การให้แก่คนชั่วหรือคนมีคุณความดีน้อย มีผลน้อย การให้แก่คนมีคุณความดีมาก มีผลมาก แต่การให้แก่ส่วนรวมหรือสงฆ์ มีผลมากกว่าการให้แก่บุคคลไม่ว่ากรณีใด ๆ พระพุทธเจ้าทรงแยกประเภทปาฏิปุคคลิกทาน หรือการให้แก่บุคคลออกไป เช่น ให้แก่พระพุทธเจ้า ให้แก่พระปัจเจกพุทธเจ้า ให้แก่พระอรหันตสาวก ตลอดลงไปจนถึงให้แก่ปุถุชนมีศีล ปุถุชนทุศีล และให้แก่สัตว์ดิรัจฉาน ทรงเปรียบเทียบว่า ให้แก่สัตว์ดิรัจฉานมีคุณความดีเป็นร้อย ให้แก่ปุถุชนทุศีลมีคุณความดีเป็นพัน ให้แก่ปุถุชนมีศีลมีคุณเป็นแสน ให้แก่นักบวชภายนอกที่ไม่มีราคะ มีคุณเป็นแสนโกฏิ ให้แก่พระโสดาบัน มีคุณเป็นอสงไขย ให้แก่บุคคลมีคุณความดียิ่งกว่านั้นไปเป็นอันไม่ต้องพูดถึง ส่วนของที่ให้เพื่อสงฆ์ก็อาจจะถวายแก่สงฆ์สองฝ่าย (ภิกษุสงฆ์ และภิกษุณีสงฆ์) มีพระพุทธเจ้าเป็นประมุข ซึ่งนับว่าเป็นสังฆทานขั้นครบถ้วนที่สุด ถัดจากนั้นก็อาจถวายแก่สงฆ์สองฝ่ายในเมื่อพระพุทธเจ้าปรินิพพานแล้ว ตลอดลงมาจนถึงถวายโดยให้จัดภิกษุหรือภิกษุณี จำนวนเท่านั้นเท่านี้จากสงฆ์มารับ (เป็นตัวแทนสงฆ์โดยไม่เจาะจงว่าองค์นั้นองค์นี้) หรือแม้แต่เมื่อกาลเวลาล่วงไปนาน ธรรมวินัยจวนจะสิ้น จะถวายแก่พวกพระทุศีลเหลือแต่ผ้าเหลืองห้อยคอ แต่ถวายในนามของสงฆ์ ก็ยังมีผลมากมาย พระพุทธเจ้าทรงสรุปว่า

"เราไม่กล่าวว่า ปาฏิปุคคลิกทาน (ให้แก่บุคคล) มีผลมากกว่าของที่ให้แก่สงฆ์ โดยปริยายใด ๆ เลย"[2]

พระพุทธเจ้าเคยทรงสนทนากับคฤหบดีคนหนึ่งในเรื่องนี้ พระองค์ตรัสถามว่า "นี่แน่ะท่านคฤหบดี ทานในตระกูล ท่านยังให้อยู่หรือ ?

คฤหบดีทูลตอบว่า "ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์ยังให้อยู่ และ ทานนั้นข้าพระองค์ให้ในพระภิกษุผู้ถืออยู่ป่าเป็นวัตร ถือบิณฑบาตเป็นวัตร ถือครองผ้าบังสุกุลเป็นวัตร ซึ่งเป็นพระอรหันต์หรือบรรลุอรหัตตมรรค"

พระพุทธเจ้าได้ตรัสแนะนำว่า ท่านคฤหบดีเป็นคฤหัสถ์ อยู่ครองเรือน ยุ่งอยู่กับครอบครัว ยากที่จะรู้ได้ว่า พระองค์ไหนเป็นพระอรหันต์ หรือบรรลุอรหัตตมรรค, ไม่ว่าพระอยู่ป่าหรือพระอยู่ถิ่นบ้าน ไม่ว่าพระถือบิณฑบาตหรือพระรับนิมนต์ ไม่ว่าพระถือห่มผ้าบังสุกุล หรือพระห่มจีวรที่คฤหบดีถวาย ถ้าเป็นคนฟุ้งซ่าน ถือตัว เห่อเหิม ปากกล้า พูดเลอะ สติเฟือน ไม่มีสัมปชัญญะ ใจไม่ตั้งมั่น จิตพล่าน ไม่สำรวมอินทรีย์ ก็น่าติเตียนทั้งนั้น ถ้าไม่ฟุ้งซ่าน ไม่ถือตัว ไม่เห่อเหิม ไม่ปากกล้า ไม่พูดเลอะ มีสติมั่น มีสัมปชัญญะ ใจตั้งมั่น จิตแน่วแน่ สำรวมอินทรีย์ ก็น่าสรรเสริญทั้งนั้น แล้วตรัสเชิญชวน

---

[1] ดู วินย.อ.2/304

[2] ดู ม.อุ.14/710-713/458-461; และพึงเทียบ องฺ.นวก.23/224/407

คฤหบดีให้ให้ทานในสงฆ์ เมื่อให้ทานในสงฆ์ จิตจักผ่องใส เมื่อจิตผ่องใส ตายก็ถึงสุคติ [1]

รวมความว่า การแสดงออกและการปฏิบัติตนของพระภิกษุ นอกจากมุ่งเพื่อฝึกอบรมตนแล้ว พึงคำนึงถึงประโยชน์สุขของสงฆ์และประชาชน อย่างน้อยที่สุดในขั้นต้น จะต้องทำให้คนที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับตน หรือคนที่ตนเข้าไปเกี่ยวข้อง มีจิตใจปลอดโปร่งเบิกบานผ่องใสด้วยข้อปฏิบัติทางวินัย ขั้นต่อไปถ้าสามารถยิ่งกว่านั้น ก็พึงทำให้เขาเจริญงอกงามขึ้นโดยศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา ด้วยการแนะนำสั่งสอนธรรม พูดอีกอย่างหนึ่งว่า พระภิกษุมีหน้าที่เพื่อชาวบ้านอยู่ 2 ด้าน หน้าที่ทางวินัยได้แก่ ทำจิตใจของประชาชนให้ผ่องใสด้วยศีลวัตร และหน้าที่ทางธรรมได้แก่ นำเอาความจริง ความดีงามไปเผยแพร่ให้เขาเจริญยิ่งขึ้นไป ส่วนคฤหัสถ์ คือชาวบ้าน เมื่อเข้าไปเกี่ยวข้องกับพระภิกษุ พึงมุ่งเพื่อประโยชน์ทางจิตใจ ที่จะได้รับสิ่งซึ่งทำให้เจริญก้าวหน้ายิ่งขึ้นไปในธรรม และเมื่อจะอุปถัมภ์บำรุงพระภิกษุ พึงคำนึงถึงประโยชน์ที่สงฆ์จะได้รับ แม้ในกรณีที่เป็นปาฏิบุคลิก เมื่อจะเลือกเกี่ยวข้องหรือบำรุงภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง ก็พึงทำด้วยประสงค์ที่จะให้สงฆ์ดำรงอยู่ยั่งยืน เพื่อประโยชน์สุขแก่ชนจำนวนมากตลอดกาลยาวนาน

สรุปความ

เนื้อหาเท่าที่กล่าวมาแล้วในบทนี้ ได้บรรยายเจตนารมณ์ทางสังคมของศีล ซึ่งแสดงออกในรูปลักษณะต่าง ๆ เฉพาะบางแง่บางด้านที่เห็นว่าน่าสังเกต ความจึงยังอ้อมค้อมและย้อนไปย้อนมา เห็นควรสรุปย้ำไว้ ณ ที่นี้ว่า สาระสำคัญ ที่เป็นแกนกลางแห่งเจตนารมณ์ทางสังคมของศีล โดยเฉพาะศีลที่เป็นระดับวินัย ก็คือ ความเคารพในสงฆ์ การถือสงฆ์และกิจของสงฆ์เป็นใหญ่ การถือความเจริญมั่นคงของสงฆ์หรือประโยชน์สุขของส่วนรวมเป็นสำคัญ และการมีความรับผิดชอบอย่างสูงต่อสงฆ์และประโยชน์สุขของสงฆ์ เจตนารมณ์นี้ พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลายได้ประพฤติปฏิบัตินำเป็นแบบอย่างไว้แล้ว

ความเคารพในสงฆ์ มีความหมายเนื่องอยู่ด้วยกันกับความเคารพในธรรมและความเคารพในวินัย หรือความเคารพธรรมวินัย เพราะการรับผิดชอบต่อสงฆ์และปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขแห่งสงฆ์ ก็คือการปฏิบัติที่ชอบด้วยธรรม และเป็นไปตามวินัย [2]

การมีความรับผิดชอบต่อสงฆ์และประโยชน์สุขของสงฆ์ มีความหมายเนื่องอยู่ด้วยกันกับการปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน เพราะสงฆ์หมายถึงส่วนรวมและสงฆ์ได้มีขึ้นก็เพื่อประโยชน์สุขของพหูชน [3]

พระพุทธเจ้าทรงเป็นผู้นำในการปฏิบัติเช่นนี้ ดังพุทธพจน์ว่า

---

1 องฺ.ฉกฺก.22/330/437

2 ดูตัวอย่างมติอรรถกถา วินย.อ.3/579

3 ดูคติแห่งการปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชนที่กล่าวถึงแล้วข้างต้น

"ตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นผู้ทรงธรรม เป็นธรรมราชา ทรงอาศัยธรรมนั่นเอง สักการะ เคารพ นอบน้อมธรรม มีธรรมเป็นธงชัย มีธรรมเป็นตราชู เป็นธรรมาธิปไตย จัดการรักษา คุ้มครอง ป้องกันอันชอบธรรม แก่ภิกษุ...ภิกษุณี...อุบาสก...อุบาสิกาทั้งหลาย โดยนัยว่า กายกรรม...วจีกรรม...มโนกรรม ...อาชีวะ...คามนิคม อย่างนี้ควรเสพ อย่างนี้ไม่ควรเสพ" [1]

"เราสักการะ เคารพ อาศัย ธรรมที่เราได้ตรัสรู้นั้นเองเป็นอยู่ และเมื่อใดสงฆ์ประกอบด้วยความเติบใหญ่ เมื่อนั้นเราย่อมมีความเคารพแม้ในสงฆ์" [2]

ด้วยเหตุนี้ เมื่อมีภิกษุจำนวนมากขึ้น เจริญด้วยความรู้และประสบการณ์ คณะสงฆ์แพร่หลายขยายกว้างขวางออกไป พระพุทธเจ้าจึงได้ทรงบัญญัติสังฆกรรมประเภทต่าง ๆ ขึ้น และทรงมอบอำนาจให้ที่ประชุมสงฆ์เป็นใหญ่ในสังฆกรรมเหล่านั้น เริ่มแต่ทรงหยุดเลิกการให้อุปสมบทโดยพระองค์เองและโดยพระสาวกรายบุคคล เปลี่ยนเป็นการให้อุปสมบทโดยสงฆ์ เป็นต้น [3]

ดังนั้น เมื่อพระนางมหาปชาบดีโคตมี นำคู่ผ้าชุดใหม่ที่ทรงตัดเย็บเอง เข้ามาถวายแด่พระพุทธเจ้า พระพุทธองค์จึงตรัสว่า : "ดูกรพระนางโคตมี โปรดทรงถวายแก่สงฆ์เถิด เมื่อท่านถวายแก่สงฆ์ ทั้งเรา ทั้งสงฆ์จักเป็นอันได้รับการบูชา" [4]

และเมื่อจะเสด็จดับขันธปรินิพพาน ก็ได้ตรัสว่า "ดูกรอานนท์ ธรรมและวินัยที่เราได้แสดงแล้ว บัญญัติแล้ว แก่เธอทั้งหลาย นั้นคือศาสดาของพวกเธอ เมื่อเราล่วงลับไป" [5]

ภายหลังพุทธปรินิพพานแล้ว คราวหนึ่ง วัสสการพราหมณ์ได้ถามพระอานนท์ว่า

"ท่านพระอานนท์ผู้เจริญ มีภิกษุสักรูปหนึ่งไหม ที่ท่านพระโคตมะได้ทรงแต่งตั้งไว้ว่า: เมื่อเราล่วงลับไป ภิกษุนี้จักเป็นที่พึ่งพำนักของเธอทั้งหลาย ซึ่งเป็นผู้ที่พวกท่านคอยแล่นเข้าหาอยู่ในบัดนี้ ?"

พระอานนท์ตอบว่า ไม่มี และแม้แต่ภิกษุที่สงฆ์เลือกตั้ง ที่ภิกษุเถระจำนวนมากแต่งตั้งเตรียมไว้ล่วงหน้าก่อนพุทธปรินิพพาน ก็ไม่มี แต่กระนั้น "ดูกรพราหมณ์ พวกเรามิใช่จะไร้ที่พึ่งพำนัก พวกเรามีที่พึ่งพำนัก คือ มีธรรมเป็นที่พึ่งพำนัก"

ท่านอธิบายการมีธรรมเป็นที่พึ่งพำนักว่า

"ดูกรพราหมณ์ สิกขาบทที่พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ผู้ทรงรู้ผู้ทรงเห็นพระองค์นั้นทรงบัญญัติไว้ ปาติโมกข์ที่ทรงแสดงไว้ มีอยู่ ซึ่งเมื่อถึงวันอุโบสถ พวกข้าพเจ้ามีจำนวนเท่าใดอาศัยเขตคามหนึ่งอยู่ ทั้งหมดทุกรูปนั้นก็จะมาประชุม ณ ที่เดียวกัน ครั้นแล้วจะเชิญภิกษุรูปที่ทรงจำปาติโมกข์ได้คล่องให้สวดแสดง ถ้าขณะเมื่อสวดแสดงอยู่ ปรากฏภิกษุมีอาบัติคือมีโทษที่ล่วงละเมิด อาตมภาพทั้งหลาย จะปรับ

---

[1] **องฺ.ปญฺจก.22/133/168 ; ดูประกอบที่ องฺ.ติก.20/453/138 ; ขุ.ปฏิ.31/615/525**

[2] **องฺ.จตุกฺก.21/21/27**

[3] **ดู วินย.4/85/103**

[4] **ม.อุ.14/707/457**

[5] **ที.ม.10/141/178.**

โทษให้เธอปฏิบัติตามธรรม ตามคำอนุศาสน์ การที่เป็นดังนี้จะชื่อว่าพวกภิกษุผู้เจริญทั้งหลาย ทำการปรับโทษ ก็หามิได้ ธรรม (ต่างหาก) ปรับโทษ”

และภิกษุที่เป็นหลัก ก็มีอยู่ตามคำอธิบายของท่านว่า

“ดูกรพราหมณ์ ธรรมเป็นที่ตั้งแห่งความเลื่อมใส ๑๐ ประการ ที่พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ผู้ทรงรู้ ผู้ทรงเห็น พระองค์นั้นได้ตรัสไว้ มีอยู่ ซึ่งในบรรดาอาตมภาพทั้งหลาย หากผู้ใดมีธรรมเหล่านั้น พวกอาตมภาพก็จะสักการะ เคารพ นับถือ บูชา อิงอาศัยท่านผู้นั้น เป็นอยู่”[1]

ภิกษุผู้ได้รับมอบหมายให้วินิจฉัยอธิกรณ์ (ตัดสินคดี) ต้องถือหลักปฏิบัติว่า พึงเป็นผู้เคารพสงฆ์ มิใช่เคารพบุคคล พึงเคารพสัทธรรม (ความจริง ความถูกต้อง ความเป็นธรรม) มิใช่เคารพอามิส[2]

พระอรหันตสาวกผู้ใหญ่ก็ต้องประพฤตินำเป็นตัวอย่างในการเอาใจใส่กิจของสงฆ์ เช่นเรื่องที่พระพุทธเจ้าทรงเตือนให้พระมหากัปปินะไปร่วมประชุมอุโบสถสังฆกรรม ตรวจสอบทบทวนการประพฤติปฏิบัติตามพระวินัย แม้ว่าท่านเป็นพระอรหันต์ผู้บริสุทธิ์อยู่แล้ว[3] **และพระมหากัสสปอยู่ห่างที่ประชุมสงฆ์ทำอุโบสถประมาณ 4 กิโลเมตร เมื่อถึงวันอุโบสถ แม้จะเดินทางลำบากต้องลุยข้ามแม่น้ำสายหนึ่งระหว่างทาง ท่านก็เดินเท้าไปเข้าร่วมประชุม**[4]

พระภิกษุอรหันต์หรืออนาคามีที่เข้านิโรธสมาบัติได้ ก่อนจะเข้าสมาบัตินั้นต้องกำหนดใจไว้ก่อนว่า “ถ้าเมื่อเราเข้านิโรธอยู่ 7 วัน สงฆ์ต้องการจะทำสังฆกรรมอะไรสักอย่างหนึ่ง เช่น ญัตติกรรม เป็นต้น เราจักออกทันที ไม่ทันให้ภิกษุใดต้องมาเรียก” เพราะอาณา คือ อำนาจของสงฆ์ เป็นเรื่องสำคัญที่ต้องเคารพ[5]

เมื่อมีเรื่องราว เหตุการณ์สำคัญเกี่ยวกับประโยชน์สุขของสงฆ์ส่วนรวม หรือกระทบถึงความเสื่อมความเจริญของพระศาสนา ภิกษุทั้งหลาย โดยเฉพาะพระอรหันต์ จะต้องใส่ใจขวนขวายจัดทำดำเนินการ เช่น การจัดทำสังคายนา ชำระสงฆ์ให้บริสุทธิ์ การปกป้องธรรมจากความคลาดเคลื่อนหรือจากบุคคลและลัทธิที่จ้วงจาบกล่าวร้าย การรักษาพระศาสนาให้อยู่รอดระหว่างมีภัย ตลอดจนการช่วยกันสร้างสรรหาและรักษาตัวบุคคล ผู้สามารถรักษาหรือเชิดชูพระศาสนา เป็นต้น[6] **และเมื่อกิจของสงฆ์เกิดขึ้นเช่นนั้นแล้ว ผู้ใดเพิกเฉยละเลย สงฆ์ย่อมลงโทษเอาได้ แม้ว่าท่านผู้นั้นจะเป็นพระอรหันต์ และ**

---

[1] ม.อุ.14/108-113/91-5; ปสาทนียธรรม 10 นั้นคือ มีศีล เป็นพหูสูต สันโดษ ได้ฌาน 4 และอภิญญา 6

[2] วินย.8/1083/404 (เคารพในที่นี้ ถ้าเกรงเข้าใจความหมายในภาษาไทยคลาดเคลื่อน ท่านแปลว่า หนัก คือ หนักในสงฆ์ ไม่ใช่หนักในบุคคล หนักในสัทธรรม ไม่ใช่หนักในอามิส)

[3] วินย.4/153/208

[4] วินย.4/162/214 (วินย.อ.3/134 ว่าไกล 1 คาวุต คือ 4 ก.ม. แต่บางท่านว่า 3 คาวุต คือ 12 ก.ม.)

[5] ดู วิสุทธิ. 3/367; ปฏิสํ.อ.378; วินย.ฎีกา 3/595

[6] เช่นสังคายนาครั้งที่ 1-2-3 และกรณีพระเจ้ามิลินท์ (วินย.7/614/380;638-641/403-7; วินย.อ.1/57; มิลินฺท.10; วิภงฺค.อ.581)

เหตุที่ทำให้ไม่ได้มาร่วมจะเป็นกิจส่วนตัวที่ดีงามไร้โทษ เช่น เข้าฌานสมาบัติอยู่เป็นต้น [1] ก็ตาม เมื่อสงฆ์มีมติลงโทษ ผู้ถูกลงโทษมีโอกาสแถลงชี้แจงเหตุผล แต่เมื่อสงฆ์ชี้ขาดอย่างใด ก็ปฏิบัติตามอย่างนั้น เช่น กรณีของพระอานนท์ในการสังคายนาครั้งที่ 1 [2] ดังเคยกล่าวถึงในตอนว่าด้วยภาวะทางความประพฤติของผู้บรรลุนิพพานข้างต้นแล้ว

ไม่เฉพาะเรื่องราวสำคัญใหญ่โตเกี่ยวด้วยความเจริญความเสื่อมของพระศาสนาหรือประโยชน์สุขของส่วนรวมทั้งหมดเท่านั้น แม้แต่กิจธุระเล็ก ๆ น้อย ๆ ของบุคคลในหมู่ที่ต้องอาศัยเรี่ยวแรงหลายคนช่วย เช่น การตัดเย็บทำจีวรในสมัยโบราณ เป็นต้น ก็เป็นธรรมเนียมที่จะต้องเอาใจใส่ขวนขวายช่วยกันจัดช่วยกันทำ โดยเฉพาะยิ่งจะต้องร่วมมือกันเป็นพิเศษในเมื่อเป็นเรื่องเนื่องอยู่กับสังฆกรรม เช่น ในกฐินกรรม ซึ่งสงฆ์ตกลงกันมอบผ้าของส่วนรวมให้แก่ภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง ภิกษุทุกรูปไม่ว่าจะเป็นพระเถระหรือมีคุณพิเศษใด ๆ ก็จะต้องมาช่วยกันทำผ้านั้นเป็นจีวรให้สำเร็จ [3]

อย่างไรก็ตาม เรื่องความรับผิดชอบใส่ใจช่วยกิจธุระในหมู่สงฆ์นี้ อาจแยกประเภทเพื่อจัดระดับความสำคัญ ได้เป็น 2 อย่าง คือ

ก. กิจธุระภายในสงฆ์ ที่เป็นเรื่องปลีกย่อยเฉพาะส่วนเฉพาะกรณี หรือกิจธุระของเพื่อนร่วมหมู่คณะซึ่งพึงเอาใจใส่ช่วยเกื้อกูลกันในฐานะที่มีชีวิตอยู่ร่วมกัน อันพึงปฏิบัติตามหลักสร้างความสามัคคี ซึ่งเรียกว่าสาราณียธรรม ข้อที่ให้ตั้งเมตตากายกรรมต่อกัน คือ ช่วยเหลือกิจธุระกัน เกื้อกูลกัน ช่วยรักษาพยาบาลกันในยามเจ็บไข้ เป็นต้น และตามหลักสาราณียธรรมอีกหมวดหนึ่ง ในข้อ กิงกรณียสุ ทักขตา คือ ขยันช่วยเหลือกิจธุระของผู้ร่วมหมู่คณะหรือของชุมชน ไม่ว่าเรื่องน้อย ไม่ว่าเรื่องใหญ่ เอาใจใส่ขวนขวายทุกอย่าง [4]

ข. กิจการเกี่ยวกับสงฆ์ ซึ่งกระทบถึงประโยชน์สุขหรือความเจริญมั่นคงของส่วนรวมทั้งหมด หรือเรื่องที่ต้องอาศัยการพิจารณาตัดสินใจร่วมกัน อันพึงปฏิบัติตามหลักอปริหานิยธรรมอย่างน้อยสองข้อแรก คือ หมั่นประชุมกันเนืองนิตย์ และพร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันออกทำงาน พร้อมเพรียงกันทำกิจกรณีย์ของสงฆ์ [5]

สำหรับกิจธุระประเภทแรก (ก.) ถ้าภิกษุรูปใดนิ่งดูดายไม่เอาใจใส่ช่วยเหลือ ย่อมถูกตำหนิติเตียน

---

[1] เช่น วินย.อ.1/35; มิลินฺท.12 เป็นต้น

[2] วินย.7/622/387.

[3] วินย.อ.3/212

[4] สาราณียธรรมหมวดแรก เช่น องฺ.ฉกฺก.22/282/322; สาราณียธรรมหมวดที่สอง มาใน องฺ.ทสก.24/50/93 และมักรู้จักกันในชื่อว่านาถกรณธรรม เช่น องฺ.ทสก.24/17/25 แต่กิงกรณียสุทักขตานี้มาในหมวดธรรมอื่นอีกหลายแห่ง เช่น วินย.4/100/146; องฺ.ปญฺจก.22/86/128;องฺ.เอกาทสก.24/221/366

[5] เช่น ที.ม.10/70/90;องฺ.สตฺตก.23/21/21;พร้อมเพรียงกันออกทำงาน (สมคฺคา วุฏฺฐหิสฺสนฺติ) แปลอีกนัยหนึ่งว่าพร้อมเพรียงกันเลิกประชุม (ที.อ.2/160)

และอาจยกขึ้นเป็นข้อกล่าวโทษเพื่อเรียกตัวมาชี้แจงเหตุผลและแนะนำตักเตือนได้ แต่ก็มีข้อยกเว้น เช่น งานนั้นมีผู้รับผิดชอบโดยเฉพาะจัดทำได้อยู่แล้ว หรือมีผู้ที่ช่วยเหลือจำนวนมากพอแก่การและภิกษุนั้นมีกิจสำคัญของตนเองอยู่ คือสุดแต่เหตุผลสมควร ดังตัวอย่างเรื่องภิกษุใหม่รูปหนึ่งในเวลาบ่ายเข้ากุฏิอยู่เงียบ ภิกษุทั้งหลายทำจีวรกัน ไม่ออกมาช่วย พวกภิกษุจึงไปทูลกล่าวโทษเธอแด่พระพุทธเจ้า พระองค์โปรดให้เรียกตัวเธอมาซักถาม ทรงทราบว่าเธอบำเพ็ญฌาน ก็ตรัสไม่ให้ภิกษุทั้งหลายติเตียนเธอ [1] หรือบางคราวคนหมู่มากวุ่นกังวลกับเรื่องของส่วนรวมอย่างไร้จุดหมาย ไม่ได้สาระ ภิกษุที่เร่งปฏิบัติธรรมเงียบอยู่ไม่มาวุ่นกับหมู่ ยังชื่อว่าทำตัวถูกต้องกว่า [2]

ส่วนกิจธุระประเภทที่สอง (ข.) ไม่มีข้อยกเว้น เพราะเป็นกิจสงฆ์โดยตรง เมื่อสงฆ์ประชุมกันดำเนินกิจ ที่เรียกว่าสังฆกรรม ภิกษุต้องเข้าประชุมโดยพร้อมเพรียงกัน หากอาพาธหรือมีเหตุให้เข้าประชุมไม่ได้ ก็ต้องมอบฉันทะแก่สงฆ์ดังนี้เป็นต้น [3] แต่ในการร่วมขวนขวายจัดดำเนินการที่เป็นส่วนรายละเอียด จะต้องคำนึงถึงและให้โอกาสแก่บุคคลผู้มีหน้าที่เกี่ยวข้องหรือผู้ควรรับผิดชอบในเรื่องนั้น ๆ ด้วย คือ จะต้องดูต้องฟังต้องหวังที่บุคคลเหล่านั้นเป็นเบื้องต้น การไม่ตระหนักใจ ไม่คำนึงถึงพระเถระผู้มีประสบการณ์ ซึ่งมีฐานะที่จะรับผิดชอบ เข้าเจ้ากี้เจ้าการทำวุ่นไป ท่านว่าเป็นทางเสื่อมอย่างหนึ่งของผู้ยังเป็นเสขะ [4]

เรื่องของศีลทางด้านสังคม ซึ่งอยู่ในฝ่ายของวินัยนั้น ย่อมครอบคลุมเรื่องการจัดระเบียบชีวิตด้านนอกทั้งหมด เท่าที่จะช่วยทำสภาพความเป็นอยู่โดยทั่วไป กิจการทั้งหลายของหมู่ชน ความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม และสภาพแวดล้อมที่ควรจัดได้ ให้มีสภาวะที่เกื้อกูลแก่ความเจริญงอกงามของชีวิตด้านใน และสอดคล้องกับการที่ชีวิตด้านในที่เจริญงอกงามนั้นจะสะท้อนผลดีงามออกมาแก่ชีวิตด้านนอก คือเหมาะแก่การที่ทุก ๆ คนจะพากันปฏิบัติตามหลักศีล สมาธิ ปัญญา โดยเฉพาะจะได้สามารถฝึกจิตและปัญญาให้เจริญ เพื่อจะได้ประสบชีวิตที่มีความสุขแท้จริง พร้อมด้วยจิตใจที่เป็นอิสระผ่องใสเบิกบานในท่ามกลางสังคมและสภาพแวดล้อมที่สงบเรียบร้อยรื่นรมย์และร่มเย็นเป็นสุข

ศีลระดับวินัยที่ได้บัญญัติวางไว้แล้วอย่างครบถ้วนสำหรับเป็นแบบแผนแห่งความเป็นอยู่ หรือเป็นระบบชีวิตด้านนอกทั้งหมดของชุมชนหมู่หนึ่ง ๆ ในทางพระพุทธศาสนา มีแบบอย่างที่เด่นชัดคือ วินัยของสงฆ์ ผู้ที่ได้ศึกษาและสังเกตจะเห็นว่า วินัยบัญญัติของสงฆ์มิใช่ศีลในความหมายแคบ ๆ อย่างที่มักเข้าใจกันง่าย ๆ แต่ครอบคลุมเรื่องเกี่ยวกับความเป็นอยู่ทั่ว ๆ ไปที่เรียกว่าชีวิตด้านนอกของภิกษุสงฆ์ทุกแง่ เริ่มตั้งแต่กำหนดคุณสมบัติ สิทธิ หน้าที่ และวิธีการรับสมาชิกใหม่เข้าสู่ชุมชนคือสงฆ์ การดูแลฝึกอบรมสมาชิกใหม่ การแต่งตั้งเจ้าหน้าที่ทำกิจการของสงฆ์พร้อมด้วยคุณสมบัติและหน้าที่ที่กำหนดให้

---

[1] สํ.นิ.16/696-9/322-4

[2] ดูเรื่อง อัตตทัตถเถรวัตถุ ใน ธ.อ.6/24 (บาลี = ขุ.ธ.25/22/37)

[3] เช่น วินย.4/182/237

[4] ดู องฺ.สตฺตก.23/26/25

ระเบียบเกี่ยวกับการแสวงหา จัดทำ เก็บรักษา แบ่งสรรปัจจัย 4 เช่น ประเภทต่าง ๆ ของอาหาร ระเบียบการรับและจัดแบ่งส่วนอาหาร การทำจีวรและข้อปฏิบัติเกี่ยวกับจีวร ประเภทของยา การปฏิบัติต่อภิกษุอาพาธ ข้อปฏิบัติของคนไข้และผู้รักษาพยาบาลไข้ การจัดสรรที่อยู่อาศัย ข้อปฏิบัติของผู้อยู่อาศัย ระเบียบการก่อสร้างที่อยู่อาศัย การดำเนินงานและรับผิดชอบในการก่อสร้าง การจัดผังที่อยู่อาศัยของชุมชนสงฆ์คือวัดว่า พึงมีอาคารหรือสิ่งก่อสร้างอย่างใด ๆ บ้าง ระเบียบวิธีดำเนินการประชุม การโจทหรือฟ้องคดี ข้อปฏิบัติของโจทก์ จำเลยและผู้วินิจฉัยคดี วิธีดำเนินคดีและตัดสินคดี การลงโทษแบบต่าง ๆ ฯลฯ ว่าโดยสาระ วินัยก็ได้แก่ ระบบแบบแผนทั้งหมดสำหรับหมู่ชนหนึ่ง ที่จะให้หมู่ชนนั้นตั้งอยู่ได้ด้วยดี สามารถมีชีวิตอยู่ตามหลักการของตน และสามารถปฏิบัติกิจดำเนินการต่าง ๆ เพื่อเข้าถึงจุดหมายของตน เมื่อพูดในวงกว้างตามโวหารปัจจุบัน วินัยมีความหมายครอบคลุม ระบบแบบแผนเกี่ยวกับการปกครอง การบริหาร การศาล นิติบัญญัติ การเศรษฐกิจ การศึกษา เป็นต้น ทั้งหมดเท่าที่ชุมชนตลอดถึงประเทศชาติจะตกลงใช้ปฏิบัติเป็นทางการ โดยตราไว้เป็นธรรมนูญ กฎหมาย ประกาศ หรือคำสั่งต่าง ๆ ด้วยเหตุนี้ ในทางพระพุทธศาสนา วินัยจึงเป็นพื้นฐานที่รองรับไว้ ซึ่งระบบชีวิตทั้งหมดที่เป็นแบบของพระพุทธศาสนา และเป็นที่อำนวยโอกาสให้การปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนาดำเนินไปได้ด้วยดี วินัยของภิกษุสงฆ์ก็เป็นเครื่องช่วยให้สงฆ์เป็นแหล่งที่บุคคลผู้เป็นสมาชิกคือภิกษุสามารถเจริญงอกงาม ได้รับประโยชน์ที่พึงได้จากพระพุทธศาสนา เมื่อวินัยยังอยู่ สงฆ์ก็ยังอยู่ เมื่อสงฆ์ยังอยู่ ประโยชน์ที่บุคคลพึงได้จากระบบชีวิตแบบพุทธก็จะยังคงอยู่ โดยเหตุผลนัยนี้ ความเคารพสงฆ์ การถือสงฆ์และกิจของสงฆ์เป็นใหญ่ ความรับผิดชอบต่อความมั่นคงและประโยชน์สุขของสงฆ์ จึงเป็นเจตนารมณ์ของศีลในทางสังคม

วินัยสำหรับภิกษุสงฆ์ที่เป็นส่วนแกนของสังคมพุทธ ท่านได้บัญญัติวางสำเร็จรูปไว้แล้ว ส่วนวินัยแบบพุทธชนิดขยายเต็มรูปสำหรับสังคมรอบนอก เป็นเรื่องที่พึงนำเอาเจตนารมณ์ของวินัยนั้นมาบัญญัติจัดวางให้เหมาะกับสภาพแวดล้อมและความเป็นอยู่ตามยุคสมัย ดังตัวอย่างที่พระเจ้าอโศกมหาราชเป็นต้นเคยทรงพยายามจัดทำมาแล้ว

เมื่อเข้าใจศีลระดับวินัยดีแล้ว ก็จะรู้จักแยกได้ระหว่างศีลที่เป็นธรรม กับศีลระดับวินัย ศีลที่เป็นธรรมก็รวมอยู่ในคำว่าธรรม ส่วนศีลระดับวินัยก็เรียกง่าย ๆ ว่าวินัย แล้วก็จะเข้าใจว่าเหตุใดแต่เดิมท่านจึงเรียกพระพุทธศาสนาทั้งหมดว่า "ธรรมวินัย" และเหตุใดธรรมและวินัยจึงเป็นส่วนประกอบทั้งหมดของพระพุทธศาสนา

ความหมายอย่างง่าย ๆ ของวินัยมี 2 อย่างคือ

ก. การฝึกให้มีความประพฤติและความเป็นอยู่เป็นระเบียบแบบแผน หรือ การบังคับควบคุมตนให้อยู่ในระเบียบแบบแผน รวมทั้ง การใช้ระเบียบแบบแผนต่าง ๆ เป็นเครื่องจัดระเบียบความประพฤติ ความเป็นอยู่ของคน และกิจการของหมู่ชน

ข. ระเบียบแบบแผน กฎเกณฑ์ ข้อบังคับต่าง ๆ ที่วางลงไว้เป็นหลักหรือเป็นมาตรฐานสำหรับใช้ฝึกคน หรือใช้บังคับควบคุมตน ตลอดจนเป็นเครื่องจัดระเบียบความประพฤติ ความเป็นอยู่ของคนและกิจการของหมู่ชนให้เรียบร้อยดีงาม

ความหมายของวินัยจะชัดแจ้งสมบูรณ์ต่อเมื่อสัมพันธ์เชื่อมต่อกับความหมายของธรรม ธรรมเป็นส่วนเนื้อหาและหลักการของความประพฤติและความเป็นอยู่แบบพุทธ วินัยเป็นภาคปฏิบัติที่นำเอาเนื้อหาและหลักการนั้นไปจัดสรรให้ความประพฤติและความเป็นอยู่แบบพุทธนั้นเกิดมีเป็นรูปร่างจริงจังขึ้นและสามารถแผ่ขยายกว้างขวางออกไปในสังคมมนุษย์ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า วินัยคือเครื่องมือของธรรมสำหรับจัดสรรสังคมหรือชุมชนให้เป็นไปตามหลักการและความมุ่งหมายของธรรม หรือเป็นเครื่องมือสำหรับจัดระบบชีวิตแบบพุทธให้เกิดมีเป็นจริงขึ้น ธรรมมุ่งเนื้อหาเน้นที่บุคคล วินัยมุ่งรูปแบบเน้นที่ระบบ

ถ้าหลงลืมความหมายที่ลึกซึ้งของวินัย ไม่นำเอาเจตนารมณ์ทางสังคมของพระพุทธศาสนาที่มีอยู่ในวินัยมาใช้ปฏิบัติ ไม่นำเอาสารัตถะของวินัยออกมาจัดดำเนินการในด้านวิธีการ และไม่จัดสรรระเบียบแบบแผนแห่งความเป็นอยู่และความประพฤติ หรือระบบชีวิตแบบพุทธชนิดที่สมสมัยปฏิบัติได้จริงขึ้นมาเผยแพร่ พร้อมไปกับการแสดงเนื้อหา และหลักการของธรรม ก็น่ากลัวว่าพระพุทธศาสนาจะต้องประสบภาวการณ์ที่เป็นผลต่อไปนี้ คือ

- เขตแดนแห่งการปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนาหรือวงการดำเนินชีวิตแบบพุทธจะรัดตัวแคบเข้า และจะเป็นแต่ฝ่ายรับ ไม่ได้เป็นฝ่ายรุกเลย ทำให้ชุมชนพุทธถอยร่นห่างออกไปจากสังคมมนุษย์ยิ่งขึ้นเรื่อย ๆ เหมือนหนีไปรวมกันอยู่บนเกาะที่ถูกน้ำล้อมรอบ ขาดจากชาวมนุษย์อื่น

- สภาพแวดล้อมต่าง ๆ โดยเฉพาะสภาพสังคมจะเปลี่ยนแปลงไปตามอำนาจปรุงแต่งและแรงกระทบจากปัจจัยภายนอกอย่างอื่น ๆ โดยที่พุทธศาสนาแทบไม่มีส่วนร่วมสร้างสรรค์ควบคุมด้วยเลย และเมื่อสภาพแวดล้อมเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ไม่เกื้อกูลต่อการปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนา สภาพเช่นนั้นก็จะมีผลกระทบต่อพระพุทธศาสนา ซึ่งอาจเป็นไปถึงขั้นที่การปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนาไม่อาจเป็นไปได้เลย หากเป็นไปเช่นนั้น ก็อาจนับได้ว่าเป็นการปล่อยปละละเลยตกอยู่ในความประมาทอย่างหนึ่งของชาวพุทธเอง

ข้อกำหนดแห่งประเพณีไทยเกี่ยวกับการบวชเรียนที่ว่า เด็กชายไปเรียนหนังสือที่วัดบวชเณรบวชพระเรียนหนังสือ จะมีเหย้าเรือนต้องได้บวชเรียนเป็นคนสุกก่อน นับเป็นตัวอย่างง่าย ๆ ของการสร้างวินัยคือระบบชีวิตและระเบียบสังคมแบบพุทธของสังคมไทยในอดีต ซึ่งได้ช่วยให้วงการดำเนินชีวิตแบบพุทธและพระพุทธศาสนาเองได้เจริญมั่นคงแพร่หลายไปในสังคมไทยเป็นอย่างมาก ความเสื่อมลงของระบบชีวิตหรือวินัยส่วนนี้ ได้มีผลกระทบต่อพระพุทธศาสนาในทางที่ไม่น่าพอใจอย่างไร คงจะเป็นเรื่องที่มองเห็นได้ไม่ยาก [1]

---

[1] ประเพณีนี้ เหมาะสมหรือไม่ มีแง่เสียหรือบกพร่องอย่างไร ไม่เป็นข้อที่จะวิจารณ์ในที่นี้

ถ้าไม่เข้าใจสารัตถะของวินัยและเจตนารมณ์ของศีลในทางสังคม ไม่แต่เพียงเจตนารมณ์นั้นจะไม่ขยายกว้างออกไปสู่การปฏิบัติในสังคมพุทธฝ่ายคฤหัสถ์ทั่วไปด้วย เท่านั้น แม้แต่เจตนารมณ์ส่วนที่มีอยู่แล้วในวินัยของสงฆ์เอง ก็จะเลือนลางหดเหลืออยู่เพียงในสภาพของพิธีกรรม

ด้วยเหตุนี้ หากจะฟื้นฟูการปฏิบัติวินัย การเน้นแต่เพียงความเคร่งครัดด้านรูปแบบอย่างเดียวย่อมไม่เพียงพอ ภารกิจสำคัญที่ยังไม่ได้ทำสืบต่อจากเดิม หรือได้หดหายไปแล้วยิ่งกว่าเดิม ซึ่งควรฟื้นฟูก็คือ การรักษาเจตนารมณ์ทางสังคมของศีลในวินัยของสงฆ์ให้คงอยู่ ไม่เลือนลางหดหายไป เหลืออยู่แต่ในรูปของพิธีกรรมแห้ง ๆ และอีกอย่างหนึ่งคือ การขยายเจตนารมณ์ทางสังคมของศีลนั้นให้กว้างออกไปสู่การปฏิบัติในสังคมคฤหัสถ์รอบนอกด้วย โดยจัดสรรวินัยที่เป็นระบบชีวิตและระเบียบสังคมแบบพุทธของชาวบ้าน ให้เกิดมีขึ้นอย่างเหมาะสมกับสภาพแวดล้อมของกาลสมัย.

บันทึกพิเศษท้ายบท

สำหรับผู้สนใจเชิงวิชาการ

บันทึกที่ 1 : *แสดงธรรม บัญญัติวินัย*

ธรรม เป็นหลักความจริงที่มีอยู่ เป็นไปอยู่ตามธรรมดาของมัน พระพุทธเจ้าทรงค้นพบแล้วนำมาเปิดเผยแสดงไว้ ตามปกติ จึงพูดว่า ธรรมเทศนา แปลว่า แสดงธรรม หรือข้อความที่แสดงธรรม (คำว่า ธรรมบัญญัติ พบใช้ในพระไตรปิฎกแห่งหนึ่งคือ องฺ.ปญฺจก.22/73/99 แต่มีความหมายเท่ากับธรรมเทศนา หรือกว้างออกไปอีกหน่อยหมายถึงจัดวางหรือเรียบเรียงธรรมให้เป็นรูปเป็นร่างฟังง่ายขึ้น) ส่วนวินัยเป็นแบบแผนข้อบังคับที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติ คือ กำหนดวางลงไว้ตามความมุ่งหมายเฉพาะ เพื่อประโยชน์แก่สงฆ์ที่พระองค์ได้ทรงตั้งขึ้น (แต่ก็สัมพันธ์กับธรรม คือเพื่อให้สงฆ์นั้นได้รับประโยชน์จากธรรม หรือเข้าถึงธรรมได้อย่างดีที่สุด) ตามปกติจึงพูดว่า วินัยบัญญัติ แปลว่า บัญญัติวินัย หรือข้อบัญญัติในวินัย (คำว่า วินัยเทศนา มีใช้บ้าง เฉพาะในคัมภีร์รุ่นหลังมาก ๆ เช่น วินย.ฏีกา.1/7, 108 และใช้ในความหมายพิเศษ หมายถึงสำนวนวินัยหรือวิธีแสดงวินัยบัญญัติ); แม้ว่าคำว่า "บัญญัติ" จะใช้กับธรรมด้วยในบางครั้ง (เช่น ที.สี.9/298/237; องฺ.ติก.20/576/368; สํ.นิ.16/61/30) แต่ก็มีความหมายเพียงว่า เอาความจริงที่มีอยู่แล้วมาวางรูป เรียบเรียง จัดลำดับ จัดเข้าเป็นหมวดหมู่ เพื่อให้ชัดเจนเห็นง่าย สะดวกแก่การทำความเข้าใจ และนำไปปฏิบัติ มิใช่วางข้อกำหนดขึ้นใหม่อย่างในวินัย; พึงสังเกตว่า สำหรับพุทธพจน์ในมหาปรินิพพานสูตร ที.ม.10/141/178 ว่า "...มยา ธมฺโม จ วินโย เทสิโต ปญฺญตฺโต" อรรถกถา ที.อ.2/253 ให้แปลว่า ธรรมทั้งที่แสดงและบัญญัติ วินัยก็ทั้งที่แสดงและบัญญัติ ในกรณีนี้ พึงทราบว่า คำว่าแสดงและบัญญัติที่ใช้กับธรรมและวินัยมีความหมายต่างกันตามแนวที่อธิบายมาแล้ว

บันทึกที่ 2 : *ศีล วินัย ศีลธรรม*

ศีลที่ยังเป็นธรรม (ไม่เป็นวินัย) ก็คือธรรมขั้นศีล (ไม่พึงนำมาสับสนกับคำว่าศีลธรรมที่ใช้ในภาษาไทยซึ่งมีความหมายอีกอย่างหนึ่งตามแบบของไทย ดังที่มักอธิบายกันว่า ศีลธรรมหมายถึงศีลและธรรม ศีลคือการเว้นชั่วหรือเว้นจากข้อห้าม ธรรมคือความประพฤติดี หรือคำแนะนำสั่งสอนให้ทำความดี; แต่ตามหลักการที่แท้ของพระพุทธศาสนา ธรรมภาคปฏิบัติทั้งหมดก็คือไตรสิกขา ซึ่งแบ่งเป็น 3 ระดับ คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ทั้งศีล ทั้งสมาธิ ทั้งปัญญา ล้วนเป็นธรรมทั้งสิ้น จึงมีธรรมขั้นศีล ธรรมขั้นสมาธิ และธรรมขั้นปัญญา, คำว่า ศีลธรรม ในภาษาไทย ถ้าจะแปลให้เข้าหลักนี้ก็ต้องว่า ธรรมขั้นศีล หรือถ้าจะให้กว้างกว่านั้น ก็ว่า ศีลและธรรมอื่น ๆ นอกจากศีล คือรวมถึงสมาธิและปัญญาด้วย หรือให้ศีลในที่นี้เท่ากับคำว่าวินัย ศีลธรรมก็จะหมายถึงวินัยและธรรม ตรงกับคำดั้งเดิมว่าธรรมวินัย)

ศีล 5 นั้น บาลีชั้นเดิมเมื่อกล่าวถึงความประพฤติของคนทั่วไปท่านใช้ว่า *ธรรม 5* (เช่น สํ.สฬ.18/483/303; องฺ.ปญฺจก.22/145/191; 171-3/227; 263-266/306-308 และพึงดู องฺ.ทสก.24/161-2/277-281); เมื่อใช้ในฐานะเป็นข้อฝึกหัดของชาวพุทธคฤหัสถ์ หรือกฎความประพฤติของอริยสาวกฝ่ายฆราวาส เรียกว่า *สิกขาบท 5* (เช่น ที.ปา.11/286/247; ขุ.เปต.26/121/239; อภิ.วิ.35/767/388); ส่วนที่เรียกว่า *ศีล 5* ตรง ๆ พบแห่งหนึ่งใน วินย.7/262/117 และในข้อความร้อยกรองของคัมภีร์ชั้นรอง เช่น ขุ.พุทฺธ.33/2/435 ต่อมาในชั้นอรรถกถา จึงใช้กันดื่น

บันทึกที่ 3 : *ความหมายบางอย่างของวินัย*

วินัยตามความหมายว่าประมวลบทบัญญัติหรือระเบียบนั้น เรียกตามอรรถกถาว่า "บัญญัติวินัย" วินัย มีความหมายสำคัญนอกจากนี้อีก 2-3 นัย ความหมายที่น่าสนใจและใกล้เคียงกับความหมายที่กล่าวมานี้ คือ วินัยที่ใช้ในคำว่า *อริยวินัย* ซึ่งเป็นคำที่พบบ่อย แปลได้ว่า แบบแผนของพระอริยะ ระบบชีวิตหรือระบบการฝึกฝนอบรมของอารยชน เทียบได้กับคำว่า สุคตวินัย ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสแสดงความหมายไว้เองว่า หมายถึงพระธรรมอันได้แก่พรหมจรรย์ คือ

หลักการครองชีวิตอันประเสริฐ (องฺ.จตุกฺก.21/160/197) เข้ากันได้กับที่อรรถกถา อธิบายว่า อริยวินัย หมายถึงพระพุทธศาสนา (ที.อ.1/293; ม.อ.3/750; องฺ.อ.2/292; 3/333) นับว่าเป็นความหมายที่กว้างกว่านัยที่ใช้เป็นศีล (อริยวินัยมาในคาถาที่ องฺ.ฉกฺก.22/316/395; นอกนั้นมาในรูปคำแยกเป็น อริยสฺส วินย คือ วินย.5/174/250=7/369/181=ที.สี.9/139/113=ม.อุ.14/695/447=สํ.นิ.16/304/156=องฺ.ติก.20/531/306=องฺ.จตุกฺก.21/159/197; ที.สี.9/377/305; ม.มู.12/102/73; 453/488; ม.ม.13/37/34; ม.อุ.14/855/542; สํ.นิ.16/682/316; สํ.สฬ.18/171/119; 285/196; สํ.ม.19/1483/453; องฺ.ติก.20/498/208; 499/214; 548/335; องฺ.จตุกฺก.21/111/152; องฺ.ฉกฺก.22/316/394; 334/460; องฺ.นวก.23/242/448; องฺ.ทสก.24/119/252=156/268; 165/284; ขุ.ม.29/752/458)

ความหมายของวินัยท่านแสดงไว้ค่อนข้างครบถ้วน ใน วินย.อ.1/265; องฺ.อ.3/391 ว่ามีถึง 4 นัย, และสองนัยแรกของ 4 นัยนั้น อรรถกถาบางแห่งแยกย่อยออกไปอีกถึง 10 ความหมาย (ม.อ.1/29; สํ.อ.2/308; สุตฺต.อ.1/9; นิทฺ.อ.2/308; สงฺคณี อ.504)

บันทึกที่ 4 : *การปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน*

ตัวอย่างข้อความในพระบาลีที่แสดงถึงหลักการปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน และเพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก นอกจากที่อ้างในตัวบทข้างต้นแล้ว ยังมีอีกมากหลายแห่ง ขอยกมาอ้างเพิ่มเติมอีก เช่น การส่งพระสาวกออกประกาศพระศาสนา ก็เพื่อวัตถุประสงค์นี้ (วินย.4/32/39; สํ.ส.15/428/153); พระสูตรและสุตตวินัยดำรงอยู่ในโลก ก็เพื่อประโยชน์นี้ (องฺ.จตุกฺก.21/160/197); การที่ทรงแนะนำให้เล่าเรียนและปฏิบัติธรรม หรือให้สังคายนาธรรม ก็เพื่อให้พรหมจรรย์ คือหลักพระศาสนาดำรงอยู่ยั่งยืนนาน จะได้เกิดประโยชน์สุขแก่พหูชน เอื้ออนุเคราะห์แก่ชาวโลก (ที.ม.10/107/140; ที.ปา.11/108/139; 225/225); ตรัสย้ำเรื่องความสามัคคีของสงฆ์ ตรัสเตือนให้ระวังมิให้เกิดสังฆเภท การวิวาท การสั่งสอนธรรมวินัยผิดพลาด และความเป็นผู้นำที่มีความเห็นผิด เป็นต้น ก็เพราะคำนึงถึงประโยชน์สุขของพหูชน (ดู ขุ.อิติ.25/196/237; ม.อุ.14/54/51; 55/51; วินย.6/637/337; ที.ปา.11/318/258; องฺ.ฉกฺก.22/307/373; องฺ.เอก.20/317/398; วินย.8/1098-1101/413-415; องฺ.เอก.20/131-138/25-28; องฺ.ปญฺจก.22/88/130)

ความหมายและหลักการสำคัญของการปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก ก็คือการประดิษฐานพหูชนไว้ในอริยญายธรรม อันได้แก่ ความมีกัลยาณธรรม ความมีกุศลธรรม (ในฐานะเป็นพระคุณของพระพุทธเจ้า = องฺ.ทสก.24/30/70; ในฐานะเป็นคุณสมบัติของมหาบุรุษ = องฺ.จตุกฺก.21/35/46; และพึงดูประกอบ องฺ.ปญฺจก.22/88/131 ซึ่งกล่าวถึงคุณสมบัติของภิกษุเถระที่ชื่อว่าปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน คุณสมบัติข้อสำคัญคือยังพหูชนให้ออกไปจากอสัทธรรม แล้วประดิษฐานพหูชนไว้ในสัทธรรม)

บันทึกที่ 5 : *เคารพธรรม เคารพวินัย*

พระพุทธเจ้าก็ทรงเคารพธรรม และตรัสว่า เมื่อใดสงฆ์ใหญ่ขึ้น เมื่อนั้นพระองค์ก็เคารพแม้ในสงฆ์ (องฺ.จตุกฺก.21/21/27; และดู องฺ.ปญฺจก.22/99/138 ด้วย); ว่าโดยหลักใหญ่ การปฏิบัติเช่นนี้ย่อมเป็นการเคารพทั้งในพระศาสดา ในพระธรรม ในพระสงฆ์ และในสิกขา ตามหลักคารวะ 6-7 (องฺ.ฉกฺก.22/303/369; 340/474; องฺ.สตฺตก.23/29/29)

อนึ่ง มีข้อสังเกตเกี่ยวกับคำว่า "เชื่อ" ในเมื่อใช้กับพระอรหันต์อีกเล็กน้อย กล่าวคือ ในแง่หนึ่ง คำว่าเชื่อ ใช้กับธรรม หรือสัจธรรม ซึ่งพระพุทธศาสนาจัดเป็นขั้นตอนหนึ่งแห่งพัฒนาการทางปัญญา (ตรงกับภาษาอังกฤษว่า faith และ belief) ในแง่นี้ พระอรหันต์เป็นผู้พ้นไปแล้วจากขั้นของความเชื่อ เพราะได้หยั่งรู้สัจธรรมประจักษ์แจ้งด้วยตนเองแล้ว จึงไม่ต้องเชื่อต่อใครอื่น แต่ในอีกแง่หนึ่ง คำว่า เชื่อ ใช้กับวินัยหรือคำสั่ง เป็นเรื่องของระเบียบสังคม (มักใช้ว่าเชื่อฟัง ตรงกับภาษาอังกฤษว่า obey — obedience) ในแง่นี้ พระอรหันต์เป็นผู้เชื่อฟังหรือมีวินัยอย่างยิ่ง ดังมีพุทธพจน์แห่งหนึ่งตรัสแสดงให้เห็นว่า พระอรหันต์ (และพระอริยบุคคลอื่น ๆ) ถ้าพระพุทธเจ้าตรัสสั่งให้ก้าวลงไปในหล่ม ก็จะปฏิบัติตาม โดยไม่ปฏิเสธหรือหลีกเลี่ยงเลย (ดู ม.ม.13/164/166)

บันทึกที่ 6 : *การเคารพตามอายุสมาชิกภาพ*

การกำหนดเอาอายุสมาชิกภาพเป็นหลักในการแสดงความเคารพกันเช่นนี้ เป็นวิธีที่เหมาะสม สะดวก และได้ผลจริงจังในทางปฏิบัติ สมตามวัตถุประสงค์ของพระพุทธเจ้าที่ทรงมุ่งให้สงฆ์เป็นชุมชนแบบอย่าง ซึ่งไม่มีการถือชาติชั้นวรรณะ ทางเลือกอีกอย่างหนึ่งในเรื่องนี้ คือ กำหนดเอาภูมิธรรมที่ได้บรรลุเป็นหลัก แต่ทางเลือกนี้จะก่อให้เกิดความสับสนวุ่นวายเป็นอันมาก และจะไม่สำเร็จผลแท้จริง เพราะเป็นสิ่งที่มองไม่เห็น ยากจะพิสูจน์ว่าใครจริงใครเท็จ และผู้บรรลุเองก็ย่อมไม่เที่ยวอวดอ้าง ทางเลือกนี้ก็มีภิกษุบางท่านเสนอ แต่พระพุทธเจ้าไม่ทรงยอมรับ หลักการที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ในเรื่องนี้นับว่าเป็นข้อที่น่าศึกษา เพราะในขณะเดียวกับที่ทางด้านความสัมพันธ์ทางสังคมอันเป็นภายนอก ให้ถือเอาอายุสมาชิกภาพเป็นหลักกำหนด แต่ทางด้านการฝึกฝนอบรมเพื่อเข้าถึงจุดหมายสูงสุด อันเป็นด้านใน และเป็นสาระสำคัญของพระพุทธศาสนา กลับถือเอาคุณธรรมเป็นอุดมคติ และเป็นสาระแห่งการเคารพที่แท้ นับว่าเป็นหลักการแบบคู่คานกัน คู่คุมกัน และคู่ฉุดนำซึ่งกันและกัน ระหว่างระบบความสัมพันธ์ทางสังคม กับระบบการฝึกปรือคุณธรรมในจิตใจ ระหว่างชีวิตในทางปฏิบัติ กับชีวิตด้านในที่เป็นอุดมคติ หรือระหว่างวินัยกับธรรมนั่นเอง พระภิกษุที่ได้รับความเคารพตามบทบัญญัติทางวินัยหรือตามระเบียบความสัมพันธ์ทางสังคม ย่อมต้องรู้ตระหนักตามหลักการแห่งธรรมว่า สิ่งที่จะทำให้ตนเป็นผู้ควรแก่การเคารพกราบไหว้จริงสมกับภาวะหรือฐานะก็คือภูมิธรรมภายในที่ได้บรรลุ หรือความประพฤติดีปฏิบัติชอบ (ความมีสุปฏิปัติเป็นต้นตามหลักสังฆคุณ 9) ซึ่งจะต้องฝึกอบรมให้เกิดมีขึ้นในตน จึงมีพุทธพจน์ตรัสเตือนผู้ใหญ่ไว้หลายแห่ง เช่นในธรรมบทว่า "คนไม่ใช่เป็นเถระ (ผู้ใหญ่) เพียงเพราะมีผมหงอก (ถึง) วัยของเขาจะแก่หง่อม ก็เรียกว่าแก่เปล่า ส่วนผู้ใดมีสัจจะ ธรรม อหิงสา ความควบคุมและฝึกตน ผู้นั้นแหละเป็นปราชญ์คายมลทินแล้ว เรียกได้ว่าเป็นเถระ" (ขุ.ธ.25/29/50) บาลีแห่งหนึ่ง (ที.ปา.11/228/230, ที.อ.3/245)แบ่งเถระเป็น 3 พวกคือ *ชาติเถระ* (ผู้ใหญ่โดยกำเนิดคือตามอายุ) *ธรรมเถระ* (ผู้ใหญ่โดยธรรม) และ *สมมติเถระ* (ผู้ใหญ่โดยสมมติ คือสักว่าเรียกกัน) (เรื่องวุฒิ 3 คือ ชาติวุฒิ วัยวุฒิ และคุณวุฒิ พึงมีในชั้นอรรถกถา คือ ชา.อ.1/328; วินย.ฏีกา4/399, และใน สุตฺต.อ. 2/167 เพิ่มปัญญาวุฒิเข้ามาอีกอย่างเป็นวุฒิ 4) อีกแห่งหนึ่ง ตรัสคุณธรรมที่จะทำให้เป็นเถระไว้ 4 ประการ (เถรกรณธรรม 4 = องฺ.จตุกฺก.21/22/28; พึงดูเถรธรรม 10 ใน องฺ.ทสก.24/98/215 ด้วย) (พุทธบัญญัติให้ภิกษุแสดงความเคารพตามอ่อนแก่พรรษามาใน วินย.7/260-264/113-118; กรณียกเว้น ก็เพราะเคารพธรรม=วินย.7/284/130; และพึงดู สํ.สฬ.18/211/154)

ตอน 4: ชีวิตควรให้เป็นอย่างไร ?

บทความประกอบที่ 3

เรื่องเหนือสามัญวิสัย : ปาฏิหาริย์ - เทวดา

1

บทที่ 13

เรื่องที่ถูกกล่าวพาดพิงถึงในบทตอนที่ผ่านมา ซึ่งควรชี้แจงเพิ่มเติม ยังมีอีกหลายเรื่อง ในที่นี้ เห็นควรทำความเข้าใจเกี่ยวกับ *เรื่องฤทธิ์ ปาฏิหาริย์* และ *เรื่องเทวดาหรือเทพเจ้าต่าง ๆ* ซึ่งรวมอยู่ในหัวข้อใหญ่เดียวกันคือ เรื่องเหนือสามัญวิสัย ความจริง เรื่องเหนือสามัญวิสัยมีขอบเขตกว้างขวาง ครอบคลุมถึงเรื่องอื่นจากสองอย่างนั้นด้วย แต่ในที่นี้ จะกล่าวเฉพาะสองเรื่องนั้นโดยฐานเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับสิ่งที่กำลังพิจารณา

ถ้าถามว่า ในทัศนะของพระพุทธศาสนา อิทธิปาฏิหาริย์ก็ดี เทวดา หรือเทพเจ้าต่าง ๆ ก็ดี มีจริงหรือไม่ และถ้าตอบตามหลักฐานในคัมภีร์มีพระไตรปิฎกเป็นต้น โดยถือตามตัวอักษร ก็ต้องว่า "มี" หลักฐานที่จะยืนยันคำตอบนี้มีอยู่มากมายทั่วไปในคัมภีร์ จนไม่จำเป็นจะต้องยกมาอ้างอิง อย่างไรก็ตาม ปัญหาเกี่ยวกับความมีหรือไม่มี และจริงหรือไม่จริงของสิ่งเหล่านี้ เป็นสิ่งยากที่จะทำให้คนทั้งหลายตกลงยอมรับคำตอบเป็นอย่างหนึ่งอย่างเดียวกันได้ และหลายท่านมองเห็นโทษของความเชื่อถือในสิ่งเหล่านี้ว่าทำให้เกิดผลเสียหายมากมายหลายประการ จึงได้มีปราชญ์บางท่านพยายามแปลความหมายของสิ่งเหล่านี้ให้เห็นนัยที่ลึกซึ้งลงไปอย่างน่าสนใจ สำหรับในที่นี้จะไม่ขอยุ่งเกี่ยวกับการตีความหรือแปลความหมายใด ๆ เลย เพราะเห็นว่าไม่มีความจำเป็น แม้จะถือตรงตามตัวอักษรว่าสิ่งเหล่านี้มีและเป็นจริงอย่างนั้น พระพุทธศาสนาก็มีหลักการที่ได้วางไว้แล้วอย่างเพียงพอที่จะปิดกั้นผลเสีย ซึ่งจะพึงเกิดขึ้นทั้งจากการติดข้องอยู่กับการหาคำตอบว่ามีหรือไม่ จริงหรือไม่จริง และทั้งจากความเชื่อถืองมงายในสิ่งเหล่านั้น พูดอีกอย่างหนึ่งว่า มนุษย์จำนวนมากมายตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงปัจจุบัน มีความเชื่อถือหรือไม่ก็หวั่นเกรงต่ออำนาจผีสางเทวดา สิ่งศักดิ์สิทธิ์อิทธิปาฏิหาริย์ต่าง ๆ พระพุทธศาสนากล้าท้าให้สิ่งเหล่านั้นมีจริงเป็นจริง โดยประกาศอิสรภาพให้แก่มนุษย์ท่ามกลางความมีอยู่ของสิ่งเหล่านั้น พระพุทธศาสนาได้วางหลักการต่าง ๆ ไว้ ที่จะทำให้มนุษย์ได้รับแต่ผลดีในการเกี่ยวข้องกับเรื่องเหนือสามัญวิสัย อย่างน้อยก็ให้มีผลเสียน้อยกว่าการที่จะมัวไปวุ่นวายอยู่กับปัญหาว่าสิ่งเหล่านั้นมีจริงหรือไม่ จุดสำคัญในเรื่องนี้อยู่ที่ว่า เราเข้าใจหลักการที่พระพุทธศาสนาวางไว้และได้นำมาใช้ปฏิบัติกันหรือไม่

สรุปความเบื้องต้นในตอนนี้ว่า พระพุทธศาสนาไม่สนใจกับคำถามว่าอิทธิปาฏิหาริย์มีจริงหรือไม่ เทวดามีจริงหรือไม่ และไม่วุ่นวายไม่ยอมเสียเวลากับการพิสูจน์ความมีจริงเป็นจริงของสิ่งเหล่านี้เลย สิ่งที่พระพุทธศาสนาสนใจ ก็คือมนุษย์ควรมีท่าทีและควรปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างไร พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สำหรับพระพุทธศาสนา ปัญหาว่าผีสางเทวดา อำนาจลึกลับ อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ มีอยู่จริงหรือไม่ ไม่สำคัญเท่ากับปัญหาว่า ในกรณีที่มีอยู่จริง สิ่งเหล่านั้นมีฐานะอย่างไรต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ และ

อะไรคือความสัมพันธ์อันถูกต้องระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหล่านั้น อาจมีบางท่านแย้งว่า ถ้าไม่พิสูจน์ให้รู้แน่เสียก่อนว่ามีจริงหรือไม่ จะไปรู้ฐานะและวิธีปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นได้อย่างไร ก่อนจะตอบควรแย้งกลับเสียก่อนว่า เพราะมัวเชื่อถือและยึดมั่นอยู่ว่าจะต้องพิสูจน์เสียก่อนนี้แหละ จึงได้เกิดข้อผิดพลาดในทางปฏิบัติเกี่ยวกับเรื่องเหล่านี้ขึ้นแล้วมากมาย โดยที่จนกระทั่งบัดนี้ ก็ยังพิสูจน์กันไม่เสร็จ คำตอบในเรื่องนี้แยกออกได้เป็นเหตุผล 2 ข้อใหญ่

ประการแรก เรื่องเหนือสามัญวิสัยเหล่านี้ ทั้งเรื่องอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ก็ดี เทพไท้เทวาก็ดี จัดเข้าในประเภทสิ่งลึกลับที่พูดอย่างรวบรัดตามความหมายแบบชาวบ้านว่าพิสูจน์ไม่ได้ คือเอามาแสดงให้เห็นจริงจนต้องยอมรับโดยเด็ดขาดไม่ได้ ทั้งในทางบวกและในทางลบ หมายความว่า ฝ่ายที่เชื่อก็ไม่อาจพิสูจน์จนคนทั่วไปเห็นจะแจ้งจนหมดสงสัยต้องยอมรับกันทั่วทั้งหมด ฝ่ายที่ไม่เชื่อก็ไม่สามารถพิสูจน์ให้เห็นชัดแจ้งเด็ดขาดลงไปจนไม่ต้องเหลือเยื่อใยไว้ในใจของคนอื่น ๆ ว่ายังอาจจะมี ทั้งสองฝ่ายอยู่เพียงขั้นความเชื่อ คือเชื่อว่ามี หรือเชื่อว่าไม่มี หรือไม่เชื่อว่ามี (ถึงว่าได้เห็นจริง ก็ไม่สามารถแสดงให้คนอื่นเห็นจริงอย่างนั้นด้วย) ยิ่งกว่านั้น ในสภาพที่พิสูจน์อย่างสามัญไม่ได้นี้ สิ่งเหล่านี้ยังมีลักษณะพิเศษอีกอย่างหนึ่งคือ เป็นของผลุบ ๆ โผล่ ๆ หรือลับ ๆ ล่อ ๆ หมายความว่า บางทีมีเค้าให้ตื่นใจว่าคราวนี้ต้องจริง แต่พอจะจับให้มั่น ก็ไม่ยอมให้สมใจจริง ครั้นทำบางอย่างได้สมจริง ก็ยังมีแง่ให้เคลือบแคลงต่อไป เข้าแนวที่ว่า ยิ่งค้นก็ยิ่งลับ ยิ่งลับก็ยิ่งล่อให้ค้น ค้นตามที่ถูกล่อก็ยิ่งหลงแล้วก็หมกมุ่นวนเวียนอยู่กับสิ่งเหล่านั้นจนชักจะเลื่อนลอยออกไปจากโลกของมนุษย์ ในเมื่อเป็นสิ่งที่ไม่อาจพิสูจน์ เป็นสิ่งลับล่อและมักทำให้หลงใหลเช่นนี้ การมัววุ่นวายกับการพิสูจน์สิ่งเหล่านั้น ย่อมก่อให้เกิดโทษหลายอย่างทั้งแก่บุคคลและสังคม นอกจากเสียเวลาและเสียกิจการเพราะความหมกมุ่นวุ่นวายแล้ว เมื่อต้องมัวรอกันอยู่จนกว่าจะพิสูจน์ได้ว่ามีจริงหรือไม่มี และก็พิสูจน์กันไม่เสร็จสักที ผู้ที่เชื่อและไม่เชื่อก็ต้องมาทุ่มเถียงหาทางหักล้างกัน แตกสามัคคีทะเลาะวิวาทกันเพราะเรื่องที่ไม่ชัดเจน และในระหว่างนั้นแต่ละพวกละฝ่ายต่างก็ปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นไปตามความเชื่อและไม่เชื่อของตน ไม่มีโอกาสที่จะแก้ไขการปฏิบัติต่าง ๆ ที่เกิดโทษก่อผลเสียแก่ชีวิตและสังคม เพราะต้องรอให้พิสูจน์เสร็จก่อน จึงจะยุติการปฏิบัติให้ลงเป็นอันเดียวกันได้ ซึ่งก็ยังพิสูจน์กันไม่เสร็จจนบัดนี้ จึงเป็นอันต้องยอมรับผลเสียกันอย่างนี้เรื่อยไปไม่เห็นที่สิ้นสุด ถ้าหากไม่ยอมรับหรือไม่ยอมรอก็ต้องใช้วิธีบังคับข่มเหงกัน โดยฝ่ายที่เชื่อบังคับฝ่ายที่ไม่เชื่อให้ปฏิบัติอย่างตน หรือฝ่ายที่ไม่เชื่อบังคับฝ่ายที่เชื่อไม่ให้ปฏิบัติตามความเชื่อของเขา ดังจะเห็นได้ในลัทธินิยมทางการเมืองและระบอบการปกครองบางอย่างที่ยึดมั่นว่าตนนิยมวิธีวิทยาศาสตร์ เมื่อผู้ปกครองในระบบนั้นเห็นว่าความเชื่อในสิ่งเหล่านี้เป็นของเหลวไหลงมงาย เมื่อเขาจับหลักในเรื่องนี้ไม่ถูก และหาทางออกให้แก่ประชาชนไม่ได้ แต่ต้องการทำให้ประชาชนปฏิบัติตามลัทธินิยม (คือความเชื่อ) ของเขา ก็ต้องใช้วิธีบังคับให้ประชาชนเลิกปฏิบัติตามความเชื่อของประชาชน หรือปลุกเร้าป้อนความเชื่อในทางตรงข้าม คือความเชื่อว่าสิ่งเหล่านั้นไม่มีจริง แก่ประชาชน หรือทำทั้งสองอย่าง แต่วิธีการปิดกั้นบังคับหรือปลุกเร้านี้เป็นการทิ้งช่องว่างอันกว้างใหญ่ไว้ เพราะมิใช่เป็นการแก้ไขที่ต้นเหตุ คือมิได้ชำระสัตว์ผู้ยังไม่ข้าม

พ้นความสงสัย[1] เพียงแต่เก็บซ่อนเอาเชื้อและแรงกดดันอัดไว้ ตราบใดอำนาจบังคับและแรงปลุกเร้ายังเข้มแข็ง ก็ยังข่มคุมไว้ได้ แต่เมื่อใดอำนาจบังคับและแรงปลุกเร้าอ่อนแอคลายจางลง เชื้อและแรงกดดันนั้นก็มีโอกาสที่จะโผล่ออกงอกงามเฟื่องฟูได้ต่อไป และเมื่อถึงเวลานั้น การปฏิบัติในเรื่องเหล่านี้ก็จะเป็นไปอย่างงมงายขาดหลัก ปราศจากทิศทาง ทำให้เกิดผลเสียได้เหมือนอย่างเดิมอีก โดยมิได้รับการแก้ไขแต่อย่างใด *อีกอย่างหนึ่ง* ในเมื่อสิ่งเหล่านี้อยู่เพียงในระดับแห่งความเชื่อของปุถุชน ก็ย่อมผันแปรกลับกลายได้ ดังจะเห็นได้ว่า บางคนเคยไม่เชื่อถือสิ่งเหนือสามัญวิสัยเหล่านี้เลย (คือ เชื่อว่าสิ่งเหล่านี้ไม่มีไม่เป็นจริง) และดูถูกดูหมิ่นความเชื่อนั้นอย่างรุนแรง ต่อมาได้ประสบเหตุการณ์ลับล่อที่เป็นเงื่อนต่อแห่งความเชื่อนั้นเข้า ก็กลับกลายเป็นคนที่มีความเชื่ออย่างปักจิตฝังใจตรงข้ามไปจากเดิม และเพราะเหตุที่ไม่มีหลักส่องนำทางในการปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้น ก็กลายเป็นผู้หมกมุ่นหลงใหลในสิ่งเหล่านั้นยิ่งไปกว่าคนอื่น ๆ อีกมากมายที่เขาเชื่ออย่างนั้นแต่เดิมมา ในทำนองเดียวกัน บางคนที่เคยเชื่อถือมั่นคงอยู่ก่อน ต่อมาได้ประสบเหตุการณ์ที่ส่อว่าสิ่งที่เชื่อจะไม่เป็นไปสมจริงหรือไม่แน่นอน ความเชื่อนั้นก็กลับสั่นคลอนไป หรือบางทีอาจกลายเป็นผู้ไม่เชื่อไปเสียก็มี ในกรณีเหล่านี้ มนุษย์ทั้งหลายล้วนแต่มัววุ่นวายกับปัญหาว่า มีหรือไม่มี จริงหรือไม่จริง เชื่อหรือไม่เชื่อ เท่านั้น พากันขาดหลักการในทางปฏิบัติที่จะเตรียมป้องกันผลเสียต่อชีวิตและสังคมจากความเชื่อหรือไม่เชื่อของพวกตน พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งการปฏิบัติ มุ่งสอนสิ่งที่ทำได้ ให้มนุษย์ได้รับประโยชน์พอกับทุกระดับแห่งความพร้อมหรือความแก่กล้าสุกงอมของตน ๆ สำหรับเรื่องเหนือสามัญวิสัยเหล่านี้ พระพุทธศาสนาก็ได้วางหลักการในทางปฏิบัติไว้อย่างชัดเจนว่า เมื่อสิ่งเหล่านั้นมีจริง มนุษย์ควรวางตัวหรือปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างไร และที่วางตัวหรือปฏิบัติอย่างนั้น ๆ ด้วยเหตุผลอะไร เหมือนดังพูดว่า ท่านจะเชื่อหรือไม่เชื่อก็ตาม แต่ท่านควรปฏิบัติต่อสิ่งนั้นให้ถูกต้อง ผู้ที่เชื่อก็ตาม ไม่เชื่อก็ตาม สามารถและสมควรทำตามหลักปฏิบัติที่พระพุทธศาสนาแนะนำไว้นี้ได้ เพราะตามหลักปฏิบัตินี้ ทั้งผู้เชื่อและผู้ไม่เชื่อจะประพฤติตนต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างแทบไม่มีอะไรแตกต่างกันเลย จะผิดแปลกกันบ้าง ก็เพียงในสิ่งหยุมหยิมเล็กน้อยเท่านั้น นอกจากนั้นยังเป็นวิธีปฏิบัติที่ทำให้เกิดผลดีแก่ทุกฝ่าย โดยที่ทั้งผู้เชื่อและไม่เชื่อต่างก็มีความเอื้อเฟื้อเอื้อเอ็นดูต่อกัน ผู้ที่เชื่อก็ปฏิบัติไปโดยไม่เกิดผลเสียแก่ชีวิตและสังคม ผู้ไม่เชื่อก็สามารถปฏิบัติต่อผู้ที่เชื่อได้ถูกต้องและสามารถแนะนำผู้ที่เชื่อให้ปฏิบัติต่อสิ่งที่เขาเชื่อในทางที่จะเป็นประโยชน์ ทั้งสองฝ่ายต่างมีเมตตาเคารพซึ่งกันและกัน หลักการในทางปฏิบัติหรือความเป็นศาสนาแห่งการปฏิบัตินี้แหละที่เป็นคุณพิเศษของพระพุทธศาสนา ซึ่งพระพุทธศาสนาได้ริเริ่มขึ้นใหม่ อันทำให้ต่างจากศาสนา ปรัชญาทั้งหลายอื่นตลอดจนลัทธินิยมอุดมการณ์ทั้งหลายแม้ในสมัยปัจจุบัน หลักการจำเพาะในกรณีนี้คือสำหรับสิ่งที่ไม่อาจพิสูจน์และมิใช่ธรรมสำหรับเข้าถึง ให้ใช้การวางท่าทีหรือวิธีปฏิบัติที่ถูกต้อง[2] เมื่อคนทั้งหลายปฏิบัติ

---

[1] น โสเธนฺติ มจฺจํ อวิติณฺณกงฺขํ (ขุ.สุ.25/315/374)

[2] หลักข้อนี้ รวมอยู่ในเกณฑ์วินิจฉัยความหมายและคุณค่าของพุทธธรรม ซึ่งเป็นอีกบทหนึ่งต่างหากในหนังสือพุทธธรรมฉบับสมบูรณ์

ตามหลักการที่พระพุทธศาสนาแนะนำไว้แล้วอย่างนี้ ถ้ายังมีคนกลุ่มหนึ่งกลุ่มใดสนใจที่จะค้นคว้าพิสูจน์ความมีจริงเป็นจริงของสิ่งเหล่านี้ต่อไป ก็นับว่าเป็นงานอดิเรกของคนเหล่านั้น ซึ่งคนทั่วไปอาจวางใจเป็นกลาง และปล่อยให้เขาทำไป เท่าที่ไม่ก่อให้เกิดผลเสียใด ๆ แก่สังคม เปรียบได้กับนักค้นคว้าวิจัยในวิชาการสาขาต่าง ๆ อย่างอื่น ๆ

เท่าที่กล่าวมา เห็นได้ชัดอยู่แล้วว่า เหตุผลในข้อแรกมุ่งที่ประโยชน์ในทางปฏิบัติของมนุษย์ทั้งหลาย อย่างไรก็ตาม การที่พระพุทธศาสนาไม่สนใจในปัญหาเกี่ยวกับความมีอยู่จริงหรือไม่ของฤทธิ์ปาฏิหาริย์และเทพเจ้าทั้งหลาย จนถึงขั้นที่ว่าเมื่อวางท่าทีและปฏิบัติตนถูกต้องแล้ว ใครจะสนใจค้นคว้าพิสูจน์เรื่องนี้ต่อไป ก็ปล่อยเขาไปตามเรื่องนั้น ท่าทีเช่นนี้ย่อมเกี่ยวเนื่องถึงเหตุผลประการที่สองซึ่งสัมพันธ์โดยตรงกับหลักการขั้นพื้นฐานของพระพุทธศาสนาด้วย กล่าวคือ ความมีอยู่จริงหรือไม่ของสิ่งเหล่านี้ ไม่กระทบต่อหลักการสำคัญของพระพุทธศาสนา หมายความว่า ถึงแม้ว่าอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์และเทพเจ้าจะมีจริง แต่การปฏิบัติตามหลักการและการเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนาย่อมเป็นไปได้ โดยไม่ต้องเกี่ยวข้องกับสิ่งเหนือสามัญวิสัยทั้งสองประเภทนั้นแต่ประการใดเลย สำหรับเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ พึงอ้างพุทธพจน์ว่า

พระพุทธเจ้า : นี่แน่ะสุนักขัตต์ เธอเข้าใจว่าอย่างไร ? เมื่อเราทำอิทธิปาฏิหาริย์ซึ่งเป็นธรรมของมนุษย์ยิ่งยวดก็ตาม ไม่ทำก็ตาม ธรรมที่เราได้แสดงแล้วเพื่อประโยชน์ที่มุ่งหมายใด จะนำออกไปเพื่อ (ประโยชน์ที่มุ่งหมายนั้นคือ) ความหมดสิ้นทุกข์โดยชอบได้หรือไม่ ?

สุนักขัตต์ : พระองค์ผู้เจริญ เมื่อพระองค์ทรงกระทำอิทธิปาฏิหาริย์ ที่เป็นธรรมของมนุษย์ยิ่งยวด ก็ตาม ไม่กระทำก็ตาม ธรรมที่พระผู้มีพระภาคได้ทรงแสดงเพื่อประโยชน์ที่มุ่งหมายใด ก็ย่อมจะนำออกไปเพื่อ (ประ-โยชน์ที่มุ่งหมายนั้น คือ) ความหมดสิ้นทุกข์โดยชอบได้

พระพุทธเจ้า : นี่แน่ะสุนักขัตต์ เธอเข้าใจว่าอย่างไร ? เมื่อเราบัญญัติสิ่งที่ถือว่าเป็นต้นกำเนิดของโลกก็ตาม ไม่บัญญัติก็ตาม ธรรมที่เราได้แสดงไว้แล้วเพื่อประโยชน์ที่มุ่งหมายใด จะนำออกไปเพื่อ (ประโยชน์ที่มุ่งหมายนั้น คือ) ความหมดสิ้นทุกข์โดยชอบ ได้หรือไม่ ?

สุนักขัตต์ : พระองค์ผู้เจริญ เมื่อพระองค์ทรงบัญญัติสิ่งที่ถือว่าเป็นต้นกำเนิดของโลกก็ตาม ไม่บัญญัติก็ตาม ธรรมที่พระผู้มีพระภาคได้ทรงแสดงแล้วเพื่อประโยชน์ที่มุ่งหมายใด ก็ย่อมจะนำออกไปเพื่อ (ประโยชน์ที่มุ่งหมายนั้น คือ) ความหมดสิ้นทุกข์โดยชอบได้ [1]

ส่วนเรื่องเทพเจ้าจะได้พิจารณาเหตุผลเป็นแง่ ๆ ต่อไป เฉพาะในเบื้องต้นนี้ พึงพิจารณาพุทธภาษิตว่า

"การถือไม่กินปลาไม่กินเนื้อ ก็ดี การประพฤติเป็นชีเปลือย ก็ดี ความมีศีรษะโล้น ก็ดี การมุ่นมวยผมเป็นชฎา ก็ดี การอยู่คลุกฝุ่นธุลี ก็ดี การนุ่งห่มหนังเสืออันหยาบกร้าน ก็ดี การบูชาไฟ ก็ดี การบำเพ็ญพรตหมายจะเป็นเทวดา ก็ดี การบำเพ็ญตบะต่าง ๆ มากมายในโลก ก็ดี พระเวทก็ดี การบวงสรวงสังเวย ก็ดี

---

[1] **ที.ปา.11/2-3/3-4; พึงเทียบกับพุทธพจน์ที่แสดงสิ่งที่ทรงพยากรณ์และไม่ทรงพยากรณ์ ใน ม.ม.13/150-152/147-153 ด้วย**

การบูชายัญก็ดี การจำพรตตามฤดูก็ดี จะชำระสัตว์ผู้ยังข้ามไม่พ้นความสงสัย ให้บริสุทธิ์ได้ ก็หาไม่" [1]

ที่กล่าวมานี้ เป็นหลักการทั่วไปที่ควรทราบไว้ก่อน ต่อจากนี้ ถ้ายอมรับว่าอิทธิปาฏิหาริย์และเทวดามีจริง ก็พึงทราบฐานะของสิ่งเหล่านั้นต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ พร้อมทั้งวิธีปฏิบัติที่ถูกต้องต่อสิ่งเหล่านั้น ดังต่อไปนี้

อิทธิปาฏิหาริย์

อิทธิปาฏิหาริย์ เป็นอภิญญา คือความรู้ความสามารถพิเศษยวดยิ่งอย่างหนึ่ง มีชื่อเฉพาะว่า อิทธิวิธิ หรือ อิทธิวิธา (การแสดงฤทธิ์ได้ต่าง ๆ) แต่เป็นโลกียอภิญญา คืออภิญญาระดับโลกีย์ ซึ่งพัวพันเกี่ยวเนื่องอยู่ในโลก เป็นวิสัยของปุถุชน ยังอยู่ในอำนาจของกิเลส เช่นเดียวกับโลกียอภิญญาอื่น ๆ ทั้งหลาย คือ หูทิพย์ ตาทิพย์ การรู้ใจคนอื่น และระลึกชาติได้ โลกียอภิญญาทั้ง 5 อย่างนี้ มีคนทำได้ตั้งแต่ก่อนพุทธกาล ไม่เกี่ยวกับการเกิดขึ้นของพระพุทธศาสนา คือพระพุทธศาสนาจะเกิดขึ้นหรือไม่ก็ตาม โลกียอภิญญาเหล่านี้ก็เกิดมีได้ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่ตัวแท้ของพระพุทธศาสนา และไม่จำเป็นสำหรับการเข้าถึงพระพุทธศาสนา สิ่งที่เกิดขึ้นด้วยการเกิดของพระพุทธศาสนา และเป็นตัวพระพุทธศาสนา คือ ความรู้ที่ทำให้ดับกิเลสดับทุกข์ได้ เรียกชื่ออย่างหนึ่งว่า อาสวักขยญาณ แปลว่า ญาณที่ทำอาสวะให้สิ้นไป จัดเข้าเป็นอภิญญาข้อสุดท้าย คือข้อที่ 6 เป็นโลกุตรอภิญญา คืออภิญญาระดับโลกุตระ ซึ่งทำให้มีจิตใจเป็นอิสระปลอดโปร่งผ่องใส พ้นจากอำนาจครอบงำของเรื่องโลก ๆ หรือสิ่งที่เป็นวิสัยของโลก ทำให้ปุถุชนกลายเป็นอริยชนโดยสมบูรณ์ โลกียอภิญญาทั้งหลายเสื่อมถอยได้ แต่โลกุตรอภิญญาไม่กลับกลาย ได้โลกุตรอภิญญาอย่างเดียว ประเสริฐกว่าได้โลกียอภิญญาทั้ง 5 อย่างรวมกัน แต่ถ้าได้โลกุตรอภิญญา โดยได้โลกียอภิญญาด้วย ก็เป็นคุณสมบัติส่วนพิเศษเสริมให้ดีพร้อมยิ่งขึ้น โลกุตรอภิญญาเท่านั้นเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตที่ดีงามของมนุษย์ซึ่งทุกคนควรได้ควรถึง ส่วนโลกียอภิญญาทั้งหลาย มิใช่สิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตที่ดีงาม เป็นเพียงเครื่องประกอบเสริมคุณสมบัติดังได้กล่าวแล้ว [2]

อิทธิปาฏิหาริย์นี้ พระพุทธเจ้าทรงจัดเป็นปาฏิหาริย์อย่างหนึ่งใน 3 อย่างคือ [3]

1. *อิทธิปาฏิหาริย์* ปาฏิหาริย์ คือ การแสดงฤทธิ์ต่าง ๆ
2 *อาเทศนาปาฏิหาริย์* ปาฏิหาริย์ คือการทายใจคนอื่นได้
3 *อนุสาสนีปาฏิหาริย์* ปาฏิหาริย์ คือคำสอนที่เป็นจริง สอนให้เห็นจริง และนำไปปฏิบัติได้ผลสมจริง

ความหมายตามบาลีดังนี้

---

[1] ขุ.สุ.25/315/374 (คำว่า การบำเพ็ญพรตหมายจะเป็นเทวดานั้น แปลตาม สุตฺต.อ.2/66 รูปศัพท์เป็น อมรา ถ้าแปลตามรูปศัพท์ ก็ได้ความเพียงว่า เทวดาทั้งหลาย ก็ดี)

[2] คำชี้แจงเกี่ยวกับอิทธิปาฏิหาริย์ ในฐานะเป็นอภิญญา พร้อมทั้งหลักฐานอ้างอิงทั้งหลาย ได้แสดงไว้แล้วอย่างมากมายในตอนก่อน ๆ

[3] ที.สี.9/339-342/273-6; ที.ปา.11/228/232; องฺ.ติก.20/500/217; ขุ.ปฏิ.31/718-721/616-8

1. อิทธิปาฏิหาริย์: "บางท่านประกอบฤทธิ์ต่างๆ ได้มากมายหลายอย่าง คนเดียวเป็นหลายคนก็ได้ หลายคนเป็นคนเดียวก็ได้ ทำให้ปรากฏก็ได้ ทำให้หายไปก็ได้ ทะลุฝา กำแพง ภูเขา ไปได้ไม่ติดขัด เหมือนไปในที่ว่างก็ได้ ผุดขึ้นดำลงแม้ในแผ่นดิน เหมือนในน้ำก็ได้ เดินบนน้ำไม่แตกเหมือนเดินบนดินก็ได้ เหาะไปในอากาศเหมือนนกก็ได้ ใช้มือจับต้องลูบคลำพระจันทร์ พระอาทิตย์ซึ่งมีกำลังฤทธิ์เดชมากมายถึงเพียงนี้ก็ได้ ใช้อำนาจทางกายจนถึงพรหมโลกก็ได้"

2. อาเทศนาปาฏิหาริย์: "ภิกษุย่อมทายใจ ทายความรู้สึกในใจ ทายความนึกคิด ทายความไตร่ตรองของสัตว์อื่น บุคคลอื่นได้ว่า ใจของท่านเป็นอย่างนี้ ใจของท่านเป็นไปโดยอาการนี้ จิตของท่านเป็นดังนี้"; อย่างนี้ว่าตามเกวัฏฏสูตรในทีฆนิกาย แต่ใน ที.ปา.11/78/112 ในอังคุตตรนิกาย และในปฏิสัมภิทามัคค์ที่อ้างแล้ว ให้ความหมายละเอียดออกไปอีกว่า "บางท่านทายใจได้ด้วยสิ่งที่กำหนดเป็นเครื่องหมาย (นิมิต) ว่า ใจของท่านเป็นอย่างนี้ ใจของท่านเป็นไปโดยอาการอย่างนี้ จิตของท่านเป็นดังนี้ ถึงหากเธอจะทายเป็นอันมาก ก็ตรงอย่างนั้น ไม่พลาดเป็นอื่น; บางท่าน ไม่ทายด้วยสิ่งที่กำหนดเป็นเครื่องหมายเลย แต่พอได้ฟังเสียงของมนุษย์ อมนุษย์ หรือเทวดาแล้ว ก็ทายใจได้ว่า ใจของท่านเป็นอย่างนี้...; บางท่านไม่ทายด้วยนิมิต ไม่ฟังเสียง...แล้วจึงทาย แต่ฟังเสียงวิตกวิจารของคนที่กำลังตรึกกำลังตรองอยู่ ก็ทายใจได้ว่า ใจของท่านเป็นอย่างนี้...; บางท่าน ไม่ทายด้วยนิมิต ไม่ฟังเสียง...แล้วจึงทาย แต่ใช้จิตกำหนดใจของคนที่เข้าสมาธิซึ่งไม่มีวิตกไม่มีวิจารแล้ว ย่อมรู้ชัดว่า ท่านผู้นี้ตั้งมโนสังขาร (ความคิดปรุงแต่งในใจ) ไว้อย่างไร ต่อจากความคิดนี้แล้ว ก็จะคิดความคิดโน้น ถึงหากเธอจะทายมากมาย ก็ตรงอย่างนั้น ไม่พลาดเป็นอื่น" (อาเทศนาปาฏิหาริย์นี้ ดูคล้ายเจโตปริยญาณหรือปรจิตตวิชานน์ คือการหยั่งรู้ใจผู้อื่น แต่ไม่ตรงกันทีเดียว เพราะยังอยู่ในขั้นทาย ยังไม่เป็นญาณ)

3. อนุสาสนีปาฏิหาริย์: "บางท่านย่อมพร่ำสอนอย่างนี้ว่า จงตรึกอย่างนี้ อย่าตรึกอย่างนี้ จงมนสิการอย่างนี้ อย่ามนสิการอย่างนี้ จงละสิ่งนี้ จงเข้าถึงสิ่งนี้อยู่เถิด" (เฉพาะในเกวัฏฏสูตร ในทีฆนิกาย อธิบายเพิ่มเติมโดยยกเอาการที่พระพุทธเจ้าอุบัติในโลกแล้วทรงสั่งสอนธรรม ทำให้คนมีศรัทธาออกบวชบำเพ็ญศีล สำรวมอินทรีย์ มีสติสัมปชัญญะ สันโดษ เจริญฌาน บรรลุอภิญญาทั้ง 6 ซึ่งจบลงด้วยอาสวักขัยเป็นพระอรหันต์ ว่าการสอนได้สำเร็จผลอย่างนั้นๆ ล้วนเป็นอนุสาสนีปาฏิหาริย์)

ในสมัยพุทธกาล เคยมีบุตรคฤหบดีผู้หนึ่งทูลขอให้พระพุทธเจ้าแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ เขากราบทูลว่า

"ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมืองนาลันทานี้เจริญรุ่งเรือง มีประชาชนมาก มีผู้คนกระจายอยู่ทั่ว ต่างเลื่อมใสนักในองค์พระผู้มีพระภาค ขออัญเชิญพระผู้มีพระภาคเจ้าได้โปรดทรงรับสั่งพระภิกษุไว้สักรูปหนึ่งที่จะกระทำอิทธิปาฏิหาริย์ ซึ่งเป็นธรรมเหนือมนุษย์ โดยการกระทำเช่นนี้ ชาวเมืองนาลันทานี้ก็จักเลื่อมใสยิ่งนักในพระผู้มีพระภาคเจ้าสุดที่จะประมาณ"

พระพุทธเจ้าได้ตรัสตอบบุตรคฤหบดีผู้นั้นว่า

"นี่แน่ะเกวัฏฏ์ เรามิได้แสดงธรรมแก่ภิกษุทั้งหลายอย่างนี้ว่า มาเถิด ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงกระทำอิทธิปาฏิหาริย์ ซึ่งเป็นธรรมเหนือมนุษย์ แก่คนนุ่งขาวชาวคฤหัสถ์ทั้งหลาย"

พระองค์ได้ตรัสแสดงเหตุผลต่อไปว่า ในบรรดาปาฏิหาริย์ 3 อย่างนั้น ทรงรังเกียจ ไม่โปรด ไม่โปร่งพระทัยต่ออิทธิปาฏิหาริย์ และอาเทศนาปาฏิหาริย์ เพราะทรงเห็นโทษว่า คนที่เชื่อก็เห็นจริงตามไป ส่วนคนที่ไม่เชื่อได้ฟังแล้ว ก็หาช่องขัดแย้งคัดค้านเอาได้ว่า ภิกษุที่ทำปาฏิหาริย์นั้น คงใช้คันธารีวิทยา **และมณิกาวิทยา** ทำให้คนมัวทุ่มเถียงทะเลาะกัน และได้ทรงชี้แจงความหมายและคุณค่าของอนุสาสนีปาฏิหาริย์ให้เห็นว่า เอามาใช้ปฏิบัติเป็นประโยชน์ประจักษ์ได้ภายในตนเองจนบรรลุถึงอาสวักขัย **อันเป็นจุดหมายของพระพุทธศาสนา นอกจากนั้นยังได้ทรงยกตัวอย่าง** ภิกษุรูปหนึ่งมีฤทธิ์มาก อยากจะรู้ **ความจริง**เกี่ยวกับจุดดับสิ้นของโลกวัตถุธาตุ จึงเหาะเที่ยวไปในสวรรค์ ดั้นด้นไปแสวงหาคำตอบจนถึงพระ

พรหม ก็หาคำเฉลยที่ถูกต้องไม่ได้ ในที่สุดต้องเหาะกลับลงมาแล้วเดินดินไปทูลถามพระองค์เพื่อความรู้จักโลกตามความเป็นจริง แสดงถึงความที่อิทธิปาฏิหาริย์มีขอบเขตจำกัด อับจนและมิใช่แก่นธรรม [1]

อีกคราวหนึ่ง เมื่อสังคารวพราหมณ์ กราบทูลถึงเรื่องแทรก ซึ่งที่ประชุมราชบริษัท ได้ยกขึ้นมาสนทนากันในราชสำนักว่า "สมัยก่อนมีพระภิกษุจำนวนน้อยกว่า แต่มีภิกษุแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ซึ่งเป็นธรรมเหนือมนุษย์ได้มากกว่า สมัยนี้ มีพระภิกษุจำนวนมากกว่า แต่ภิกษุผู้แสดงอิทธิปาฏิหาริย์ ซึ่งเป็นธรรมเหนือมนุษย์กลับมีน้อยกว่า" พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่าปาฏิหาริย์มี 3 อย่างคือ อิทธิปาฏิหาริย์ อาเทศนาปาฏิหาริย์และอนุสาสนีปาฏิหาริย์ แล้วทรงแสดงความหมายของปาฏิหาริย์ทั้งสามอย่างนั้น ในที่สุดได้ตรัสถามพราหมณ์ว่า ชอบใจปาฏิหาริย์อย่างไหน ปาฏิหาริย์ใดดีกว่า ประณีตกว่า พราหมณ์ได้ทูลตอบว่า อิทธิปาฏิหาริย์และอาเทศนาปาฏิหาริย์ คนใดทำ คนนั้นจึงรู้เรื่อง คนใดทำก็เป็นของคนนั้นเท่านั้น มองดูเหมือนเป็นมายากล อนุสาสนีปาฏิหาริย์จึงจะดีกว่า ประณีตกว่า [2] (คนอื่นพิจารณารู้เข้าใจ มองเห็นความจริงด้วยและนำไปปฏิบัติได้ แก้ทุกข์แก้ปัญหาได้)

บาลีอีกแห่งหนึ่งชี้แจงเรื่องอิทธิวิธี (การแสดงฤทธิ์ได้ต่าง ๆ) ว่ามี 2 ประเภทคือ

1. ฤทธิ์ ที่มิใช่อริยะ คือฤทธิ์ที่ประกอบด้วยอาสวะ ยังมีอุปธิ (มีกิเลสและทำให้เกิดทุกข์ได้) ได้แก่ฤทธิ์อย่างที่เข้าใจกันทั่ว ๆ ไป ดังได้บรรยายมาข้างต้น คือ การที่สมณะหรือพราหมณ์ (นักบวช) ผู้ใดผู้หนึ่งบำเพ็ญเพียรจนได้เจโตสมาธิ แล้วแสดงฤทธิ์ได้ต่าง ๆ เช่น แปลงตัวเป็นคนหลายคน ไปไหนก็แหวกทะลุฝากำแพงไป เหิรฟ้า ดำดิน เดินบนน้ำ เป็นต้น

2. ฤทธิ์ ที่เป็นอริยะ คือฤทธิ์ที่ไม่ประกอบด้วยอาสวะ ไม่มีอุปธิ (ไม่มีกิเลส ไม่ทำให้เกิดทุกข์) ได้แก่ การที่ภิกษุสามารถทำใจกำหนดหมายได้ตามต้องการ บังคับความรู้สึกของตนได้ จะให้มองเห็นสิ่งที่น่าเกลียดเป็นไม่น่าเกลียดก็ได้ เช่น เห็นคนหน้าตาน่าเกลียดชัง ก็วางจิตเมตตาทำใจให้รักใคร่มีไมตรีได้ เห็นสิ่งไม่น่าเกลียดเป็นน่าเกลียดก็ได้ เช่น เห็นคนรูปร่างน่ารักยั่วยวนให้เกิดราคะ จะมองเป็นอสุภะไปก็ได้ หรือจะวางใจเป็นกลาง เฉยเสีย ปล่อยวางทั้งสิ่งที่น่าเกลียดและไม่น่าเกลียดก็ได้ [3] เช่นในกรณีที่จะใช้ความคิดพิจารณาอย่างเที่ยงธรรม ให้เห็นสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง เป็นต้น

เรื่องฤทธิ์ 2 ประเภทนี้ ย่อมย้ำความที่กล่าวไว้ข้างต้น ให้เห็นว่า อิทธิปาฏิหาริย์ จำพวกฤทธิ์ที่เข้าใจกันทั่วไปซึ่งทำอะไรได้ผลาดแผลงพิสดารเป็นที่น่าอัศจรรย์นั้น ไม่ได้รับความยกย่องในพระพุทธศาสนา ไม่ใช่หลักการที่แท้ของพระพุทธศาสนา ฤทธิ์ที่สูงส่งดีงามตามหลักพระพุทธศาสนา คือฤทธิ์ที่ไม่มีพิษมีภัยแก่ใคร ๆ ได้แก่การบังคับความรู้สึกของตนเองได้ หรือบังคับจิตให้อยู่ในอำนาจของตนได้ ซึ่งผู้ได้ฤทธิ์อย่างต้นอาจทำไม่ได้ บางครั้งจึงหันไปใช้ฤทธิ์นั้นเป็นเครื่องมือสนองกิเลสของตน ตรงข้ามกับฤทธิ์อย่างที่สอง ที่เป็นเครื่องมือสร้างคุณธรรม กำจัดกิเลส มิให้จิตใจถูกล่อไปในอำนาจของราคะ

---

1 ดู เกวัฏฏสูตร, ที.สี.9/338-350/273-283

2 ดู องฺ.ติก.20/500/217-220

3 ที.ปา.11/90/122; อธิบายใน ขุ.ปฏิ.31/690/599

โทสะ หรือโมหะ [1] การที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขาบท ห้ามภิกษุแสดงอิทธิปาฏิหาริย์แก่ชาวบ้าน ก็เป็นหลักฐานยืนยันถึงการที่ไม่ทรงสนับสนุนการใช้อิทธิปาฏิหาริย์ [2]

เมื่อว่าตามรูปศัพท์ คำว่าปาฏิหาริย์ แปลว่า การกระทำที่ตีกลับ ขับไล่ หรือกำจัดเสียได้ซึ่งปฏิปักษ์ *อิทธิ* หรือ ฤทธิ์ แปลว่า ความสำเร็จ *อาเทศนา* แปลว่า ระบุ อ้าง สำแดง ชี้บ่ง จะแปลว่าปรากฏชัด ก็พอได้ *อนุสาสนี* แปลว่า คำพร่ำสอน โดยถือความหมายอย่างนี้ คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ได้แปลความหมายปาฏิหาริย์ทั้งสามนั้นออกไปให้เห็นเพิ่มขึ้นอีกแนวหนึ่ง คือกล่าวว่า คุณธรรมต่าง ๆ เช่น เนกขัมมะ เมตตา ฌาน อนัตตานุปัสสนา ตลอดจนถึงอรหัตตมรรค เรียกว่าเป็นอิทธิปาฏิหาริย์ได้ทั้งนั้น โดยความหมายว่า สำเร็จผลตามหน้าที่และกำจัดธรรมที่เป็นปฏิปักษ์ของมันเช่น กามฉันท์ พยาบาท ตลอดจนกิเลสทั้งปวงได้ เรียกว่าเป็นอาเทศนาปาฏิหาริย์ได้ โดยความหมายว่า ผู้ที่ประกอบด้วยธรรมเหล่านี้ทุกคนย่อมมีจิตบริสุทธิ์ มีความคิดไม่ขุ่นมัว เรียกว่าเป็นอนุสาสนีปาฏิหาริย์ได้ โดยความหมายของการสั่งสอนว่า ธรรมข้อนั้น ๆ ควรปฏิบัติ ควรฝึกอบรม ควรเพิ่มพูน ควรตั้งสติให้เหมาะอย่างไร เป็นต้น[3] คำอธิบายอย่างนี้ แม้จะไม่ใช่ความหมายอย่างที่ใช้ทั่วไป แต่ก็เป็นความรู้ประกอบที่น่าสนใจ

ดังได้กล่าวแล้วข้างต้นว่า อิทธิปาฏิหาริย์เป็นโลกียอภิญญาอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นส่วนเสริมคุณสมบัติของผู้ที่ได้โลกุตรอภิญญาเป็นหลักอยู่แล้วให้พร้อมบริบูรณ์ยิ่งขึ้นสำหรับการบำเพ็ญกิจเกื้อกูลแก่ชาวโลก จึงมีพุทธพจน์บางแห่งเรียกภิกษุผู้ประกอบด้วยปาฏิหาริย์ครบทั้ง 3 ประการคือ อิทธิปาฏิหาริย์ อาเทศนาปาฏิหาริย์ และอนุสาสนีปาฏิหาริย์ ว่าเป็นผู้สำเร็จสิ้นเชิง จบหรือถึงจุดหมายสิ้นเชิง เป็นต้น และเป็นผู้ประเสริฐสุดในหมู่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย [4] แต่ทั้งนี้ ย้ำว่าต้องมีอนุสาสนีปาฏิหาริย์เป็นหลัก หรือเป็นข้อยืนตัวแน่นอน และมีปาฏิหาริย์ 2 ข้อต้นเป็นเครื่องเสริม แม้ในการใช้ปาฏิหาริย์ ก็ถือหลักอย่างเดียวกันคือ ต้องใช้อนุสาสนีปาฏิหาริย์เป็นหลักอยู่เสมอ หากจะต้องใช้อิทธิปาฏิหาริย์หรืออาเทศนาปาฏิหาริย์บ้างในเมื่อมีเหตุผลควร ก็ใช้เพียงเพื่อเป็นเครื่องประกอบเบื้องต้น เพื่อนำเข้าสู่อนุสาสนีปาฏิหาริย์ มีอนุสาสนีปาฏิหาริย์เป็นเป้าหมาย และจบลงด้วยอนุสาสนีปาฏิหาริย์ ดังจะได้กล่าวต่อไป

สำหรับปุถุชน ฤทธิ์อาจเป็นโทษได้ทั้งแก่ผู้มีฤทธิ์เอง และแก่คนที่มาเกี่ยวข้องกับผู้มีฤทธิ์ ปุถุชน

---

[1] ดู วัตถุประสงค์ของการปฏิบัติเช่นนี้ใน องฺ.ปญฺจก.22/144/189; ฤทธิ์ประเภทนี้เป็นพวกเมตตาเจโตวิมุตติ ซึ่งถึงขั้นเป็นสุภวิโมกข์ เกิดจากเจริญโพชฌงค์ประกอบด้วยเมตตาก็ได้ (สํ.ม.19/597/164); เป็นผลของการเจริญสติปัฏฐาน 4 ก็ได้ (สํ.ม.19/1253-1262/376-9); เป็นผลของการเจริญสมาธิก็ได้ (สํ.ม.19/1332-6/401-3); บางแห่งเรียกผู้ปฏิบัติได้เช่นนี้ว่าอริยชนผู้เจริญอินทรีย์แล้ว (ม.อุ.14/863/546)

[2] วินย.7/33/16; อรรถกถาอธิบายว่า ทรงห้ามแต่วิกุพพนฤทธิ์ (ฤทธิ์ผันแผก คือเปลี่ยนจากรูปร่างปกติ เช่น แปลงตัวเป็นต่าง ๆ เนรมิตให้เห็นสิ่งต่าง ๆ พูดแต่ไม่ให้เห็นตัว ให้เห็นตัวท่อนเดียว เป็นต้น) ไม่ห้ามอธิษฐานฤทธิ์ (เช่น อธิษฐานตัวเป็นหลายคน เดินน้ำ ดำดิน เป็นต้น) ดู วินย.อ.3/337 แต่คำอธิบายนี้ดูไม่น่านิยม

[3] ขุ.ปฏิ.31/718-722/616-620

[4] องฺ.ติก.20/584/375); องฺ.ทสก.24/217/353

ผู้มีฤทธิ์ อาจจะเกิดความเมาฤทธิ์ [1] ในลักษณะต่าง ๆ เช่น เกิดมานะว่าเราทำได้ในสิ่งที่คนอื่นทำไม่ได้ คนอื่นทำไม่ได้อย่างเรา มีความรู้สึกยกตนข่มผู้อื่น กลายเป็นอสัตบุรุษไป หรืออาจเกิดความหลงใหลมัวเมาในลาภสักการะที่เกิดจากฤทธิ์นั้น นำฤทธิ์ไปใช้เพื่อก่อความชั่วความเสียหายอย่างพระเทวทัตเป็นต้น อย่างน้อยการติดใจเพลินอยู่ในฤทธิ์นั้น ก็ทำให้ไม่สามารถปฏิบัติเพื่อบรรลุคุณธรรมที่สูงขึ้นไป ไม่อาจชำระกิเลสทำจิตใจให้บริสุทธิ์ได้ และเพราะฤทธิ์ของปุถุชนเป็นของเสื่อมได้ แม้แต่ความห่วงกังวลมัวยุ่งกับการรักษาฤทธิ์ ก็กลายเป็นปลิโพธ คืออุปสรรคที่ทำให้ไม่สามารถใช้ปัญญาพินิจพิจารณาตามวิธีของวิปัสสนาอย่างได้ผลดี ท่านจึงจัดเอาฤทธิ์เป็นปลิโพธอย่างหนึ่งของวิปัสสนา (เรียกว่าอิทธิปลิโพธ) ซึ่งผู้จะฝึกอบรมปัญญาพึงตัดเสียให้ได้ [2]

ส่วนปุถุชนที่มาเกี่ยวข้องกับผู้มีฤทธิ์ ก็มีทางประสบผลเสียจากฤทธิ์ได้เป็นอันมาก ผลเสียข้อแรกทีเดียวก็คือ คนที่มาเกี่ยวข้องอาจตกไปเป็นเหยื่อของผู้มีฤทธิ์หรือหลอกลวงว่ามีฤทธิ์ ซึ่งมีอกุศลเจตนานำเอาฤทธิ์มาเอ่ยอ้างเพื่อแสวงหาลาภสักการะ อย่างไรก็ตาม ในเรื่องนี้มีข้อพึงสังเกตว่า ตามปกติผู้มีฤทธิ์ซึ่งเป็นผู้ปฏิบัติชอบ จะใช้ฤทธิ์ในกรณีเดียวเมื่อมีเหตุผลอันสมควรเพื่อเป็นสื่อนำไปสู่การแนะนำสั่งสอนสิ่งที่ถูกต้องคืออนุสาสนีปาฏิหาริย์ ถ้าไม่มีเหตุผลเกี่ยวกับการแนะนำสั่งสอนธรรมแล้ว ผู้มีฤทธิ์จะใช้ฤทธิ์ทำไม นอกจากเพื่อผูกคนไว้กับตนเป็นสะพานทอดไปสู่ชื่อเสียงและลาภผล [3] ดังนั้น จึงควรยึดถือเป็นหลักไว้ทีเดียวว่า การใช้อิทธิปาฏิหาริย์จะต้องมีอนุสาสนีปาฏิหาริย์ตามมาด้วย ถ้าผู้ใดอ้างหรือใช้อิทธิปาฏิหาริย์โดยมิใช่เป็นเพียงบันไดที่จะนำไปสู่อนุสาสนีปาฏิหาริย์ พึงถือไว้ก่อนว่าผู้นั้นปฏิบัติผิดในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ เขาอาจมีอกุศลเจตนาหลอกลวง มุ่งแสวงหาลาภสักการะ หรืออย่างน้อยก็เป็นผู้มัวเมาหลงใหลเข้าใจผิดในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์นั้น หลักการนี้ผ่อนลงมาใช้ได้แม้กับพฤติการณ์เกี่ยวกับเรื่องของขลังสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั่ว ๆ ไป [4] โดยอาจให้ยึดถือกันไว้ว่า ผู้ใดนำเอาของขลังสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือสิ่งลึกลับต่าง ๆ มาใช้ในการเกี่ยวข้องกับประชาชน โดยมิได้นำประชาชนไปสู่ความรู้ความเข้าใจในธรรม มิได้ต่อท้ายของขลังเป็นต้นนั้นด้วยการแนะนำสั่งสอนให้เกิดปัญญาคือความรู้ความเข้าใจถูกต้องเกี่ยวกับความจริงความดีงามที่ควรรู้และควรประพฤติปฏิบัติ เพื่อช่วยนำเขาให้ค่อย ๆ ก้าวพ้นเป็นอิสระออกไปได้จากของขลังสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้น พึงถือว่าผู้นั้นเป็นผู้ปฏิบัติผิดและนำประชาชนไปในทางที่ผิด

---

[1] อิทธิมท (เป็นพวกเดียวกับเมาความรู้ เมาศีล เมาฌาน เป็นต้น ดู อภิ.วิ.35/849/468)

[2] วิสุทธิ.1/112.122

[3] แต่อย่าลืมว่า การตั้งใจใช้ความประพฤติศีลและวัตรเป็นเครื่องชักจูงผูกหมู่ชนไว้กับตน เพื่อผลในทางชื่อเสียง ความยกย่องสรรเสริญ หรือลาภ ก็เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงติเตียนมากเช่นเดียวกัน

[4] ของขลังสิ่งศักดิ์สิทธิ์ อำนาจลึกลับนั้น รวมถึงสิ่งที่ท่านเรียกว่า ติรัจฉานวิชาบางอย่างด้วย (ติรัจฉานวิชา คือ วิชาที่ขวางต่อทางสวรรค์นิพพาน หรือวิชาภายนอกที่ไม่เข้ากับจุดหมายของพระศาสนา โดยมากเป็นวิชาจำพวกการทำนายทายทัก และการรักษาโรคต่าง ๆ ซึ่งจะจัดเป็นความบกพร่องเสียหายในด้านศีล หากภิกษุนำมาใช้เป็นเครื่องมือหาเลี้ยงชีพหรือหาลาภสักการะ *ติรัจฉานวิชา* เป็นคนละอย่างกันกับอิทธิปาฏิหาริย์, ติรัจฉานวิชา มาใน ที.สี.9/19-25/11-15 และกล่าวซ้ำไว้อีกหลายสูตรในพระไตรปิฎกเล่ม ๑ นั้น, มีสิกขาบทห้ามเรียนห้ามสอนใน วินย.3/322/177; 7/184/71 อธิบายใน ที.อ.1/121; นิทฺ.อ.2/117 เป็นต้น)

อนึ่ง แม้ในกรณีที่มิได้ตกไปเป็นเหยื่อของผู้อวดอ้างฤทธิ์ การไปมัววุ่นวายเพลิดเพลินหรือฝักใฝ่กับอิทธิปาฏิหาริย์ทั้งหลาย ก็เป็นการไม่ปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนาอยู่ในตัวแล้วตั้งหลายแง่ *แง่ที่หนึ่ง* ในเมื่ออิทธิปาฏิหาริย์ไม่ใช่สาระสำคัญของพระพุทธศาสนา ไม่เกี่ยวกับจุดหมายของพระพุทธศาสนาไม่ช่วยให้มนุษย์หลุดพ้นจากกิเลส การไปฝักใฝ่ในเรื่องเช่นนี้ ย่อมเป็นการพร่ำเวลาและแรงงานที่ควรใช้สำหรับการปฏิบัติธรรมให้หมดไปในทางที่ผิด *แง่ที่สอง* คนที่ไปเกี่ยวข้องกับผู้อ้างฤทธิ์หรืออำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ มักมุ่งเพื่อไปขอความช่วยเหลือหวังอำนาจดลบันดาลให้เกิดโชคลาภเป็นต้น การปฏิบัติเช่นนี้ย่อมไม่ถูกต้องตามหลักพระพุทธศาสนาที่เป็นกรรมวาท กิริยวาท และวิริยวาท สอนให้คนหวังผลสำเร็จจากการลงมือทำด้วยความเพียรพยายามตามเหตุตามผล การมัวหวังผลจากการอ้อนวอนขอความช่วยเหลือจากอำนาจดลบันดาล อาจทำให้กลายเป็นคนมีนิสัยเฉื่อยชา กลายเป็นคนงอมืองอเท้า อย่างน้อยก็ทำให้ขาดความเพียรพยายาม ไม่รีบเร่งลงมือทำสิ่งที่ควรจะทำ ไม่เร่งเว้นสิ่งที่ควรงดเว้น ขัดกับหลักความไม่ประมาท นอกจากนั้น ถ้าจะฝักใฝ่กับอิทธิปาฏิหาริย์ ก็ควรฝึกตนให้ทำปาฏิหาริย์นั้นได้เองจะดีกว่า (แต่ก็ยังขัดกับหลักการแง่ที่หนึ่งข้างต้นอยู่ดี) เพราะการฝักใฝ่หวังผลจากอิทธิปาฏิหาริย์ของผู้อื่นหรือจากอำนาจดลบันดาลทั้งหลาย เป็นการพึ่งสิ่งภายนอก ทำให้ชีวิตขึ้นต่อสิ่งอื่นมากยิ่งขึ้น แทนที่จะอาศัยอำนาจภายนอกน้อยลง และเป็นตัวของตัวเองมากยิ่งขึ้น จึงอาจทำให้กลายเป็นคนมีชีวิตที่เลื่อนลอยมักเป็นอยู่ด้วยความเพ้อฝัน เป็นคนขาดประสิทธิภาพ ขาดอำนาจและความมั่นใจในตนเอง ขัดต่อหลักการพื้นฐานของพระพุทธศาสนา ที่สอนให้พึ่งตนเอง สอนให้ทำตนให้เป็นที่พึ่งได้หรือสามารถพึ่งตนได้ และสอนมรรคาแห่งความหลุดพ้นเป็นอิสระ ซึ่งในขั้นสุดท้าย ให้ข้ามพ้นได้แม้กระทั่งศรัทธาที่มีเหตุผลไปสู่ความเป็นอยู่ด้วยปัญญาบริสุทธิ์ ไม่ต้องอิงอาศัยแม้กระทั่งพระศาสดา เริ่มต้นมรรคาจากการอิงอาศัยปัญญาส่องนำขององค์พระศาสดาผู้เป็นกัลยาณมิตร ไปสู่การยืนได้ลำพังตน โดยไม่ต้องอาศัยการประคับประคองของพระศาสดา [1]

เมื่อพิจารณาในแง่ผลต่อคนที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับฤทธิ์แล้ว คราวนี้ลองมาพิจารณาดูแนวปฏิบัติจากพระจริยาวัตรของพระบรมศาสดาและพระสาวกทั้งหลายผู้เรืองฤทธิ์ ว่าท่านใช้ฤทธิ์หรือปฏิบัติต่ออิทธิ-ปาฏิหาริย์กันอย่างไร สำหรับองค์พระพุทธเจ้าเอง ปรากฏชัดจากพุทธดำรัสที่อ้างแล้วข้างต้นว่าทรงรังเกียจ ไม่ทรงโปรดทั้งอิทธิปาฏิหาริย์และอาเทศนาปาฏิหาริย์ แต่ทรงสนับสนุนอนุสาสนีปาฏิหาริย์และทรงใช้ปาฏิหาริย์ข้อหลังนี้อยู่เสมอ เป็นหลักประจำแห่งพุทธกิจ หรือว่าให้ถูกแท้คือเป็นตัวพุทธกิจทีเดียว ทั้งนี้ ด้วยเหตุผลดังได้แสดงแล้วข้างต้น แต่ก็ปรากฏอยู่บางคราวว่ามีกรณีที่ทรงใช้อิทธิปาฏิหาริย์บ้างเหมือนกัน และเมื่อพิจารณาจากกรณีเหล่านั้นแล้ว ก็สรุปได้ว่า พระพุทธเจ้าทรงใช้อิทธิปาฏิหาริย์เฉพาะในกรณีที่จะทรงทรมานผู้มีฤทธิ์ ผู้ถือฤทธิ์เป็นเรื่องสำคัญ หรือผู้ถือตัวว่าเป็นผู้วิเศษ ให้ละ

---

[1] อย่าลืมว่า หลักพึ่งตนเอง เป็นตัวของตัวเอง นี้ ท่านให้สมดุลด้วยหลักการเคารพ หรือคารวธรรม ที่กล่าวแล้วในตอนก่อน และพึงสังเกตว่า ผู้เป็นอิสระแล้วอย่างแท้จริง กลับเป็นผู้เชื่อฟังคำสั่ง มีวินัยอย่างยิ่ง (การเชื่อฟัง กับความเชื่อที่เรียกว่าศรัทธามีแง่ต่างกัน การเชื่อฟังหรือปฏิบัติตามคำสั่งอย่างมีวินัยนั้นเกิดจากศรัทธาอย่างหนึ่ง เกิดจากปัญญาอย่างหนึ่ง พระอรหันต์ปฏิบัติตามคำสั่ง รักษาระเบียบวินัยด้วยปัญญา).

ความหลงใหลมัวเมาในฤทธิ์ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ใช้ฤทธิ์ปราบฤทธิ์ เพื่อให้ผู้ชอบฤทธิ์หรือลำพองในฤทธิ์ ตระหนักในคุณค่าอันจำกัดของฤทธิ์ มองเห็นสิ่งอื่นที่ดีงามประเสริฐกว่าฤทธิ์ และพร้อมที่จะเรียนรู้หรือรับฟังสิ่งอันประเสริฐนั้น ซึ่งจะทรงชี้แจงสั่งสอนแก่เขาด้วยอนุสาสนีปาฏิหาริย์ต่อไป ตรงกับหลักที่กล่าวข้างต้นว่า ใช้อิทธิปาฏิหาริย์ประกอบอนุสาสนีปาฏิหาริย์ แต่เป็นการใช้ประกอบในขอบเขตจำกัดอย่างยิ่ง คือเฉพาะในกรณีที่ผู้รับคำสอนฝักใฝ่ในฤทธิ์หรือเมาฤทธิ์ แสดงทิฏฐิมานะต่อพระองค์เท่านั้น เช่น เรื่องการทรมานพระพรหม เป็นต้น ส่วนพระมหาสาวกทั้งหลาย ก็มีเรื่องราวเล่ามาบ้างว่าใช้ฤทธิ์ประกอบอนุสาสนีแก่ผู้ฝักใฝ่ในฤทธิ์ เช่น เรื่องที่พระสารีบุตรสอนหมู่ภิกษุศิษย์พระเทวทัตด้วยอาเทศนาปาฏิหาริย์ควบกับอนุสาสนีปาฏิหาริย์ พระมหาโมคคัลลาน์ สอนด้วยอิทธิปาฏิหาริย์ควบกับอนุสาสนีปาฏิหาริย์ ส่วนการทำอิทธิปาฏิหาริย์เพื่ออนุเคราะห์ช่วยเหลือ มีเรื่องเล่ามาบ้างน้อยเหลือเกิน แต่กรณีที่ขอร้องให้ช่วยเหลือด้วยอิทธิปาฏิหาริย์ ไม่พบในพระไตรปิฎกเลยแม้แต่แห่งเดียว จะมีผู้ขอร้องพระบางรูปให้แสดงอิทธิปาฏิหาริย์บ้าง ก็เพียงเพราะอยากดูเท่านั้น [1] และการแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ให้ชาวบ้านดู พระพุทธเจ้าก็ได้ทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามไว้แล้วดังได้กล่าวข้างต้น ในที่นี้ขอย้ำข้อคิดตามหลักพระพุทธศาสนาไว้อีกครั้งหนึ่งว่า ในชีวิตที่เป็นจริง ในระยะยาว หรือตามปกติธรรมดาของมนุษย์ มนุษย์ก็ต้องอยู่กับมนุษย์ และเป็นอยู่ด้วยเหตุผลสามัญของมนุษย์เอง จะมัวหวังพึ่งอำนาจภายนอกที่มองไม่เห็น ซึ่งไม่ขึ้นกับตนเองอยู่อย่างไร ทางที่ดีควรจะหันมาพยายามฝึกหัดตนเองและฝึกปรือกันเอง ให้มีความรู้ความสามารถชำนิชำนาญในการแก้ปัญหาตามวิถีทางแห่งเหตุผลอย่างสามัญของมนุษย์นี้แหละ ให้สำเร็จโดยชอบธรรม ความสามารถที่ทำได้สำเร็จอย่างนี้ ท่านก็จัดเป็นฤทธิ์อย่างหนึ่ง และเป็นฤทธิ์ที่ถูกต้องตามหลักการของพระพุทธศาสนา มีทั้ง *อามิสฤทธิ์* และ *ธรรมฤทธิ์* [2] โดยถือธรรมฤทธิ์เป็นหลักนำ

สรุปเหตุผลข้อใหญ่ที่แสดงถึงขอบเขตจำกัดหรือจุดติดตันของอิทธิปาฏิหาริย์ ตลอดถึงอำนาจศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลายทั้งปวง ซึ่งทำให้ไม่สามารถเป็นหลักการสำคัญของพระพุทธศาสนา ไม่เกี่ยวข้องกับจุดหมายของพุทธธรรม และไม่เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการดำเนินพุทธมรรคา ไม่อาจเป็นที่พึ่งอันเกษมหรือปลอดภัยได้ เหตุผลนั้นมี 2 ประการคือ.-

1. **ทางปัญญา** อิทธิปาฏิหาริย์เป็นต้น ไม่อาจทำให้เกิดปัญญาหยั่งรู้สัจธรรม เข้าใจสภาวธรรมทั้งหลายตามความเป็นจริงได้ ดังตัวอย่างเรื่องพระภิกษุมีฤทธิ์ที่เหาะไปหาคำตอบเกี่ยวกับสัจธรรมทั่วจักรวาฬจนถึงพระพรหมผู้ถือตนว่าเป็นผู้สร้างผู้บันดาลโลก ก็ไม่สำเร็จ และเรื่องฤาษีมีฤทธิ์เหาะไปดูที่สุดโลกพิภพจนหมดอายุก็ไม่พบ เป็นตัวอย่าง [3]

---

[1] อิทธิปาฏิหาริย์ในคัมภีร์ *ดู บันทึกพิเศษท้ายบท*

[2] *อามิสฤทธิ์* (ความสำเร็จหรือความรุ่งเรืองทางวัตถุ, วัตถุรุ่งเรือง หรือวัตถุเป็นแรงบันดาล) และ *ธรรมฤทธิ์* (ความสำเร็จหรือความรุ่งเรืองแห่งธรรม, ธรรมรุ่งเรือง หรือธรรมเป็นแรงบันดาล) มาใน องฺ.ทุก.20/403/117; อนึ่ง ความมีรูปโฉมงามผิวพรรณผุดผ่อง ความมีอายุยืน ความมีสุขภาพดี ความมีเสน่ห์ผู้คนชอบชมอยู่ใกล้ ก็เรียกว่าเป็นฤทธิ์ เช่นกัน (ดู ที.ม.10/171/204; ม.อุ.14/496/330)

[3] ที.สี.9/343/277 และ สํ.ส.15/297/88; องฺ.จตุกฺก.21/45/61 (เคยอ้างแล้วทั้งสองเรื่อง)

2. ทางจิต อิทธิปาฏิหาริย์ เป็นต้น ไม่อาจกำจัดกิเลส หรือดับความทุกข์ได้จริง จิตใจมีความขุ่นมัว กลัดกลุ้ม เร่าร้อน ถูกโลภะ โทสะ โมหะ ครอบงำ ก็ไม่สามารถแก้ไขให้หลุดพ้นเป็นอิสระได้ แม้จะใช้ฌานสมาบัติข่มระงับไว้ ก็ทำได้เพียงชั่วคราว กลับออกมาสู่การเผชิญโลกและชีวิตตามปกติเมื่อใด กิเลสและความทุกข์ก็หวนคืนมารังควาญได้อีกเมื่อนั้น ยิ่งกว่านั้น อิทธิปาฏิหาริย์อาจกลายเป็นเครื่องมือรับใช้กิเลสไปก็ได้ ดังเรื่องพระเทวทัตเป็นตัวอย่าง [1]

เทวดา

ข้อควรพิจารณาเกี่ยวกับเรื่องเทวดา [2] ว่าโดยส่วนใหญ่ก็เหมือนกับที่กล่าวแล้วในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ เพราะคนมักเข้าไปเกี่ยวข้องกับเทวดาเพื่อผลในทางปฏิบัติ คือหวังพึ่งและขออำนาจดลบันดาลต่าง ๆ เช่นเดียวกับที่หวังและขอจากอิทธิฤทธิ์ และเทวดาก็เป็นผู้มีฤทธิ์ หลักการทั่วไปที่บรรยายแล้วในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ เฉพาะอย่างยิ่งส่วนที่เกี่ยวกับคุณและโทษ จึงนำมาใช้กับเรื่องเทวดาได้ด้วย แต่ก็ยังมีเรื่องที่ควรทราบเพิ่มเติมอีกบางอย่างดังนี้

ว่าโดยภาวะพื้นฐาน เทวดาทุกประเภทตลอดจนถึงพรหมที่สูงสุด ล้วนเป็นเพื่อนร่วมทุกข์เกิดแก่เจ็บตาย เวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏ เช่นเดียวกับมนุษย์ทั้งหลาย และส่วนใหญ่ก็เป็นปุถุชนยังมีกิเลสคล้ายมนุษย์ แม้ว่าจะมีเทพที่เป็นอริยบุคคลบ้าง ส่วนมากก็เป็นอริยะมาก่อนตั้งแต่ครั้งยังเป็นมนุษย์ แม้ว่าเมื่อเปรียบเทียบโดยเฉลี่ยตามลำดับฐานะ เทวดาจะเป็นผู้มีคุณธรรมสูงกว่า แต่ก็อยู่ในระดับใกล้เคียงกัน จนพูดรวม ๆ ไปได้ว่า เป็นระดับสุคติด้วยกัน

ในแง่ความได้เปรียบเสียเปรียบ บางอย่างเทวดาดีกว่า แต่บางอย่างมนุษย์ก็ดีกว่า เช่น ท่านเปรียบเทียบระหว่างมนุษย์ชาวชมพูทวีปกับเทพชั้นดาวดึงส์ว่า เทพชั้นดาวดึงส์เหนือกว่ามนุษย์ 3 อย่างคือ มีอายุทิพย์ ผิวพรรณทิพย์ และความสุขทิพย์ แต่มนุษย์ชาวชมพูทวีปก็เหนือกว่าเทวดาชั้นดาวดึงส์ 3 ด้าน คือ กล้าหาญกว่า มีสติดีกว่า และมีการประพฤติพรหมจรรย์ (หมายถึงการปฏิบัติตามอริยมรรค) [3] แม้ว่าตามปกติพวกมนุษย์จะถือว่าเทวดาสูงกว่าพวกตน และพากันอยากไปเกิดในสวรรค์ แต่สำหรับพวกเทวดา เขาถือกันว่า การเกิดเป็นมนุษย์เป็นสุคติของพวกเขา ดังพุทธพจน์ยืนยันว่า *“ภิกษุทั้งหลาย ความเป็นมนุษย์นี่แล นับว่าเป็นการไปสุคติของเทพทั้งหลาย”* [4] เมื่อเทวดาองค์ใดองค์หนึ่งจะจุติ เพื่อนเทพชาวสวรรค์จะพากันอวยพรว่า ให้ไปสุคติคือไปเกิดในหมู่มนุษย์ทั้งหลาย เพราะโลกมนุษย์เป็นถิ่นที่มีโอกาสเลือกประกอบกุศลกรรมทำความดีงามต่าง ๆ และประพฤติปฏิบัติธรรมได้อย่างเต็มที่ [4] (ความชั่ว

---

[1] วินย.7/350/164 (เคยอ้างแล้ว); อย่างไรก็ดี ถ้าความคิดร้ายรุนแรงขึ้น ฤทธิ์ ก็เสื่อมได้ เพราะฤทธิ์ต้องอาศัยฌานสมาบัติเป็นฐาน และผู้จะเข้าฌานสมาบัติได้ ต้องทำจิตให้บริสุทธิ์ผ่องใส ปราศจากนิวรณ์.

2 คำว่าเทวดา หรือเทพ ใช้คลุมถึงพรหมทั้งหลายด้วย โดยแบ่งเป็นเทวดาชั้นกามาวจร (ผู้ยังเกี่ยวข้องกับกาม บางทีเรียกว่า ฉกามาพจรสวรรค์ หรือสวรรค์ชั้นที่ยังเกี่ยวข้องกับกาม 6 ชั้น คือ จาตุมหาราชิกา ดาวดึงส์ ยามา ดุสิต นิมมานรดี และปรนิมมิตวสวัตดี) ต่อจากนั้นมีเทพชั้นรูปาวจร (รูปพรหม) 16 ชั้น และสูงสุดมีเทพชั้นอรูปาวจร (อรูปพรหม) (ดู สงฺคห.29 เป็นต้น)

[3] ดู องฺ.นวก.23/225/409

[4] ขุ.อิติ.25/261-2/289-290.

หรืออกุศลกรรมต่าง ๆ ก็เลือกทำได้เต็มที่เช่นเดียวกัน) การเกิดเป็นเทวดาที่มีอายุยืนยาว ท่านถือว่าเป็นการเสียหรือพลาดโอกาสอย่างหนึ่งในการที่จะได้ประพฤติพรหมจรรย์[1] (ปฏิบัติตามอริยมรรค) เรียกอย่างสามัญว่าเป็นโชคไม่ดี พวกชาวสวรรค์มีแต่ความสุข ชวนให้เกิดความประมาทมัวเมา สติไม่มั่น ส่วนโลกมนุษย์มีสุขบ้างทุกข์บ้างเคล้าระคน มีประสบการณ์หลากหลายเป็นบทเรียนได้มาก เมื่อรู้จักกำหนดก็ทำให้ได้เรียนรู้ ช่วยให้สติเจริญว่องไวทำงานได้ดี[2] เกื้อกูลแก่การฝึกตนและการที่จะก้าวหน้าในอารยธรรม

เมื่อพิจารณาในแง่ระดับแห่งคุณธรรมให้ละเอียดลงไปอีก จะเห็นว่า มนุษยภูมินั้น อยู่กลางระหว่างเทวภูมิหรือสวรรค์ กับ อบายภูมิมีนรกเป็นต้น พวกอบายเช่นนรกนั้น เป็นแดนของคนบาปด้อยคุณธรรม แม้ชาวอบายบางส่วนจะจัดได้ว่าเป็นคนดี แต่ก็ตกไปอยู่ในนั้น เพราะความชั่วบางอย่างให้ผลถ่วงดึงลงไป ส่วนสวรรค์ก็เป็นแดนของคนดีค่อนข้างมีคุณธรรม แม้ว่าชาวสวรรค์บางส่วนจะเป็นคนชั่ว แต่ก็ได้ขึ้นไปอยู่ในแดนนั้น เพราะมีความดีบางอย่างที่ประทุแรงช่วยผลักดันหรือฉุดขึ้นไป ส่วนโลกมนุษย์ ที่อยู่ระหว่างกลาง ก็เป็นประดุจชุมทางที่ผ่านหมุนเวียนกันไปมาทั้งของชาวสวรรค์และชาวอบาย เป็นแหล่งที่สัตวโลกทุกพวกทุกชนิดมาทำมาหากรรม เป็นที่คนชั่วมาสร้างตัวให้เป็นคนดีเตรียมไปสวรรค์ หรือคนดีมาสุมตัวให้เป็นคนชั่วเตรียมไปนรก ตลอดจนเป็นที่ผู้รู้จะมาสะสางตัวให้เป็นคนอิสระ เลิกทำมาหากรรม เปลี่ยนเป็นผู้หว่านธรรม ลอยพ้นเหนือการเดินทางหมุนเวียนต่อไป พวกอบายมีหลายชั้น[3] ชั้นเดียวกันก็มีบาปธรรมใกล้เคียงกัน พวกเทพก็มีหลายชั้นซอยละเอียดยิ่งกว่าอบาย มีคุณธรรมพื้นฐานประณีตลดหลั่นกันไปตามลำดับ ชั้นเดียวกันก็มีคุณธรรมใกล้เคียงกัน ส่วนโลกมนุษย์แดนเดียวนี้ เป็นที่รวมของบาปธรรมและคุณธรรมทุกอย่างทุกระดับ มีคนชั่วซึ่งมีบาปธรรมหยาบหนาเหมือนดังชาวนรกชั้นต่ำสุด และมีคนดี ซึ่งมีคุณธรรมประณีตเท่ากับพรหมผู้สูงสุด ตลอดจนท่านผู้พ้นแล้วจากภพภูมิทั้งหลาย ซึ่งแม้แต่เหล่าเทพมารพรหมก็เคารพบูชา ภาวะเช่นนี้นับได้ว่าเป็นลักษณะพิเศษของโลกมนุษย์ที่เป็นวิสัยกว้างสุดแห่งบาปอกุศลและคุณธรรม เพราะเป็นที่ทำมาหากรรม และเป็นที่หว่านธรรม

เท่าที่กล่าวมานี้ จะเห็นข้อเปรียบเทียบระหว่างมนุษย์กับเทวดาได้ว่า เมื่อเทียบโดยคุณธรรมและความสามารถทั่วไปแล้ว ทั้งมนุษย์และเทวดาต่างก็มีได้เท่าเทียมหรือใกล้เคียงกัน เป็นระดับเดียวกัน แต่มนุษย์มีวิสัยแห่งการสร้างเสริมปรับปรุงมากกว่า ข้อแตกต่างสำคัญจึงอยู่ที่โอกาส กล่าวคือมนุษย์มีโอกาสมากกว่าในการที่จะพัฒนาคุณธรรมและความสามารถของตน ถ้ามองในแง่แข่งขัน (ทางธรรมไม่สนับสนุนให้มอง) ก็ว่า ตามปกติธรรมดาถ้าอยู่กันเฉย ๆ เทวดาทั่วไปสูงกว่า ดีกว่า เก่งกว่ามนุษย์ แต่ถ้ามนุษย์ปรับปรุงตัวเมื่อไร ก็จะขึ้นไปเทียมเท่าหรือแม้แต่สูงกว่า ดีกว่า เก่งกว่าเทวดา[4]

---

[1] องฺ.อฏฺฐก.23/119/229

[2] ดู เค้า องฺ.อ.3/345

[3] อบายภูมิ มี 4 คือ นรก ดิรัจฉาน เปรต และ อสุรกาย (ขุ.อิติ.25/273/301 เป็นต้น).

[4] ใน องฺ.อฏฺฐก.23/161/314 มีพุทธพจน์ว่า ต่อเมื่อพระพุทธเจ้าทรงมีอธิเทวญาณทัสสนะครบ 8 ปริวัฏฏ์ (รอบทั้ง 8 ด้านคือ 1. จำโอภาสได้ 2. เห็นรูปทั้งหลาย 3. สนทนากันได้กับเทวดาเหล่านั้น 4. รู้ว่าเทวดาเหล่านั้นมาจากเทพนิกาย-

เมื่อทราบฐานะของเทวดาแล้ว พึงทราบความสัมพันธ์ที่ควรและไม่ควรระหว่างเทวดากับมนุษย์ต่อไป ในลัทธิศาสนาที่มีมาตั้งแต่ก่อนพุทธกาล เขาเชื่อว่ามีเทวดาใหญ่น้อยมากมาย และมีเทพสูงสุดเป็นผู้สร้างโลกและบันดาลทุกสิ่งทุกอย่าง ซึ่งมนุษย์ไม่มีทางจะเจริญเลิศล้ำกว่าเทพนั้นได้ มนุษย์จึงสร้างความสัมพันธ์กับเทพด้วยวิธีอ้อนวอนขอความช่วยเหลือด้วยวิธีการต่าง ๆ เช่น สวดสรรเสริญ ยกย่อง สดุดี บวงสรวง สังเวย บูชายัญ เป็นการปรนเปรอเอาอกเอาใจ หรือไม่ก็ใช้วิธีเรียกร้องความสนใจ บีบบังคับให้เห็นใจ เชิงเร้าให้เกิดความร้อนใจจนเทพทนนิ่งอยู่ไม่ได้ต้องหันมาดูแลหาทางแก้ไขหรือสนองความต้องการให้ ทั้งนี้ โดยใช้วิธีข่มขี่บีบคั้นลงโทษทรมานตนเอง ที่เรียกว่าประพฤติพรตและบำเพ็ญตบะต่าง ๆ สรุปให้เห็นชัดถึงวิธีสัมพันธ์กับเทพเจ้าเป็น 2 อย่างคือ

1. วิธีอ้อนวอนขอความช่วยเหลือ ด้วยการเซ่นสรวง สังเวย บูชายัญ ดังลูกอ้อนวอนขอต่อพ่อแม่ บางทีเลยไปเป็นดังประจบและแม้ติดสินบนต่อผู้มีอำนาจเหนือ
2. วิธีบีบบังคับให้ทำตามความประสงค์ ด้วยการบำเพ็ญพรตทำตบะ ดังลูกที่ดือกชกหัวกัดทึ้งตนเอง เรียกร้องเชิงบีบบังคับให้พ่อแม่หันมาใส่ใจความประสงค์ของตน

แต่จะเป็นวิธีใดก็ตาม ย่อมรวมลงในการมุ่งหวังผลประโยชน์แก่ตน ด้วยการพึ่งพาสิ่งภายนอกทั้งสิ้น เมื่อพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นแล้ว ก็ได้สอนให้เลิกเสียทั้งสองวิธี และการเลิกวิธีปฏิบัติทั้งสองนี้แหละที่เป็นลักษณะพิเศษของพระพุทธศาสนาในเรื่องนี้ ในการสอนให้เลิกวิธีปฏิบัติเหล่านี้ พระพุทธศาสนาสามารถแสดงเหตุผล ชี้ให้เห็นคุณโทษ และวางวิธีปฏิบัติที่สมควรให้ใหม่ด้วย

การหวังพึ่งเทวดาย่อมมีผลในขอบเขตจำกัด หรือมีจุดติดตันอย่างเดียวกับที่กล่าวแล้วในเรื่องอิทธิ-ปาฏิหาริย์ คือ ในทางปัญญา เทวดาทั่ว ๆ ไปก็ยังมีอวิชชา ไม่รู้สัจธรรม เช่นเดียวกับมนุษย์ ดังเรื่องพระภิกษุรูปที่เหาะไปถามปัญหากะเทวดาจนแม้แต่พระพรหมก็ตอบไม่ได้ และเรื่องพระพุทธเจ้าทรมานพกพรหม ที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ส่วนในด้านจิตใจ เทวดาก็เหมือนกับมนุษย์ คือส่วนใหญ่เป็นปุถุชน ยังมีกิเลสมีเชื้อความทุกข์มากบ้างน้อยบ้าง ยังหมุนเวียนขึ้น ๆ ลง ๆ อยู่ในสังสารวัฏ ดังเช่นพระพรหมแม้จะมีคุณธรรมสูง แต่ก็ยังประมาทเมาว่าตนอยู่เที่ยงแท้นิรันดร[1] พระอินทร์เมาประมาทในทิพย-

---

-ไหน 5. รู้ว่าเทวดาเหล่านั้นจุติจากที่นี้ไปเกิดที่นั้นด้วยวิบากของกรรมใด 6. รู้ว่าเทวดาเหล่านั้นมีอาหารอย่างไร เสวยสุขทุกข์อย่างไร ๆ 7. รู้ว่าเทวดาเหล่านั้นมีอายุยืนยาวเท่าใด 8. รู้ว่าพระองค์เคยอยู่ร่วมกับเทวดาเหล่านั้นหรือไม่) จึงจะทรงปฏิญาณได้ว่าทรงบรรลุแล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ, อธิเทวญาณทัสสนะนี้น่าจะแปลว่า ญาณทัสสนะของพระผู้เหนือกว่าเทพ หรือญาณทัสสนะที่ทำให้ทรงเป็นผู้เหนือกว่าเทพ (เทียบคำแปลกับ ขุ.จู.30/654/312; นิท.อ.2/328 สุตฺต.อ.2/530) เพราะทำให้ทรงรู้จักเทวดาดียิ่งกว่าที่พวกเทวดารู้จักตนเอง(เช่นพระพรหมไม่รู้อายุของตน จึงเข้าใจตนเองผิดว่าไม่เกิดไม่ตาย) อธิเทวญาณทัสสนะนี้ เป็นส่วนหนึ่งของทิพยจักษุ (ดู ม.อ.3/305) จึงเป็นคุณสมบัติจำเป็นอย่างหนึ่งสำหรับความเป็นสัมมาสัมพุทธะ เช่นเดียวกับตถาคตพลญาณข้ออื่น ๆ แต่ไม่จำเป็นสำหรับการบรรลุอรหัตตผลหรือนิพพาน (แต่เดิมมาตั้งแต่ก่อนพุทธกาล ความนับถือเทวดาเป็นของสามัญและฝังรากลึก ดังนั้น การจะแสดงความประเสริฐของมนุษย์ได้ก็ต้องให้เห็นว่ามนุษย์สามารถจะทำตนให้เหนือกว่าเทวดาได้อย่างไร).

[1] สํ.ส.15/586/215

สมบัติ[1] คนอื่นหวังพึ่งพระอินทร์ แต่พระอินทร์เองยังไม่หมดราคะ โทสะ โมหะ ยังมีความหวาดกลัว สะดุ้งหวั่นไหว[2] การอ้อนวอนหวังพึ่งเทวดา นอกจากขัดกับความเพียรพยายามโดยหวังผลสำเร็จจากการกระทำ ขัดหลักพึ่งตนเองและความหลุดพ้นเป็นอิสระ ดังได้กล่าวในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์แล้ว ยังมีผลเสียที่ควรสังเกตอีกหลายอย่างเช่น

- ในเมื่อเทวดาเป็นปุถุชน การที่มนุษย์ไปเฝ้าประจบยกยอ บนบานต่าง ๆ ไม่เพียงแต่มนุษย์เท่านั้นที่จะประสบผลเสีย เทวดาทั้งหลายก็จะพลอยเสียไปด้วย เพราะจะเกิดความหลงใหลมัวเมาในคำยกย่องสรรเสริญ ติดในลาภสักการะคือสิ่งเซ่นสรวงสังเวย และปรารถนาจะได้ให้มากยิ่งขึ้น ๆ โดยนัยนี้ ทั้งเทวดาและมนุษย์ต่างก็มัวมาฝักใฝ่วุ่นวายอยู่กับการบนบานและการให้ผลตามบนบาน ละทิ้งกิจหน้าที่ของตน หรือไม่ก็ปล่อยปละละเลยให้บกพร่องย่อหย่อน เป็นผู้ตกอยู่ในความประมาท แล้วทั้งมนุษย์และเทวดาก็พากันเสื่อมลงไปด้วยกัน

- เทวดาบางพวกเมื่อมัวเมาติดในลาภสักการะความยกย่องนับถือแล้ว ก็จะหาทางผูกมัดหมู่ชนไว้กับตน โดยหาทางทำให้คนต้องพึ่งเขาอยู่เรื่อยไป เพื่อผลนี้ เทวดาอาจใช้วิธีการต่าง ๆ เช่น ล่อด้วยความสำเร็จสมปรารถนาเล็ก ๆ น้อย ๆ เพื่อให้คนหวังผลมากยิ่งขึ้นและบนบานเซ่นสรวงมากยิ่งขึ้น หรือแม้แต่แกล้งทำเหตุให้คนต้องมาติดต่อขอผลถลำตนเข้าสู่วงการ

- เมื่อเทวดาประเภทหวังลาภมาวุ่นวายกันอยู่มาก เทวดาดีที่จะช่วยเหลือคนดีโดยไม่หวังผลประโยชน์ ก็จะพากันเบื่อหน่ายหลบลี้ปลีกตัวออกไป คนที่ทำดี ก็ไม่มีใครจะคอยช่วยเหลือให้กำลัง ฝ่ายเทวดาใฝ่ลาภ ก็จะช่วยต่อเมื่อได้รับสิ่งบนหรืออย่างน้อยคำขอร้องอ้อนวอน มนุษย์ก็เลยรู้สึกกันมากขึ้นเหมือนว่าทำดีไม่ได้ดี ทำชั่วจึงจะได้ดี ก่อให้เกิดความสับสนระส่ำระสายในสังคมมนุษย์มากยิ่งขึ้น

- เมื่อเทวดาดีงามปลีกตัวไปไม่เกี่ยวข้อง (ตามปกติธรรมเนียมของเทวดา ก็ไม่ต้องการมาเกี่ยวข้องวุ่นวายหรือแทรกแซงในกิจการของมนุษย์อยู่แล้ว)[3] ก็ยิ่งเป็นโอกาสสำหรับเทวดาร้ายใฝ่ลาภ จะแสวงหาผลประโยชน์ได้มากยิ่งขึ้น เช่น เมื่อมนุษย์อ้อนวอนเรียกร้องเจาะจงต่อเทพบางท่านที่เขานับถือ เทพใฝ่ลาภพวกนี้ก็จะลงมาสวมรอยรับสมอ้างหลอกมนุษย์ โดยมนุษย์ไม่อาจทราบเพราะเป็นเรื่องเหนือวิสัยของตน แล้วเทวดาสวมรอยก็ทำเรื่องให้พวกมนุษย์หมกมุ่นมัวเมายิ่งขึ้น

โดยนัยนี้ จะเห็นได้ว่า คนที่ได้รับความช่วยเหลือจากเทวดา ไม่จำเป็นต้องเป็นคนดี และคนดีก็ไม่จำเป็นต้องได้รับความช่วยเหลือจากเทวดา ที่เป็นเช่นนี้เพราะทั้งมนุษย์และเทวดาต่างก็เป็นปุถุชน และต่างก็ปฏิบัติผิด พากันทำให้ระบบต่าง ๆ ที่ดีงามในโลกคลาดเคลื่อนเสื่อมทรามลงไป

อนึ่ง ขอกล่าวถึงข้อสังเกตบางอย่างเพื่อจะได้มองเห็นแนวทางในการปฏิบัติต่อไปชัดเจนขึ้น *ประการแรก* เทวดาประกาศิตหรือกำหนดเหตุการณ์หรือบันดาลชะตากรรมแก่มนุษย์โดยเด็ดขาดแต่ฝ่ายเดียวไม่ได้ แม้ตามปกติจะถือกันว่า เทวดามีฤทธิ์มีอำนาจเหนือกว่ามนุษย์ แต่ดังได้กล่าวแล้วข้างต้นว่า ถ้ามนุษย์ปรับปรุงตัวขึ้นมาเมื่อใด ก็สามารถเท่าเทียมหรือเหนือกว่าเทวดาได้ และสิ่งที่จะกำหนดว่าใครจะ

---

[1] ม.มู.12/437/468 [2] สํ.ส.15/864/322

[3] โลกมนุษย์ไม่สะอาดมีกลิ่นเป็นที่รังเกียจแก่เทวดา (ดู ที.ม.10/306/362; ขุทฺทก.อ.129; สุตฺต.อ.2/86)

เหนือใครก็อยู่ที่คุณธรรมและความเพียรพยายาม ดังมีเรื่องมาในชาดก กษัตริย์สองเมืองจะทำสงครามกัน ฝ่ายหนึ่งไปถามพระฤาษีมีฤทธิ์ ซึ่งติดต่อกับพระอินทร์ได้ ได้รับทราบคำแจ้งของพระอินทร์ว่าฝ่ายตนจะชนะ จึงประมาทปล่อยเหล่าทหารสนุกสนานบันเทิง ส่วนกษัตริย์อีกฝ่ายหนึ่งทราบข่าวทำนายว่าฝ่ายตนจะแพ้ ยิ่งตระเตรียมการให้แข็งแรงยิ่งขึ้น ครั้นถึงเวลารบจริงฝ่ายหลังนี้ก็เอาชนะกองทัพกษัตริย์ฝ่ายที่มัวประมาทได้ พระอินทร์ถูกต่อว่าจึงกล่าวเทวดติออกมาว่า "ความบากบั่นพากเพียรของคน เทพทั้งหลายก็เกียดกันไม่ได้" [1] เทวดาที่อยู่ตามบ้านเรือนนั้น ตามปกติมนุษย์ให้เกียรติและเอาใจมาก แต่ถ้ามองแง่หนึ่งแล้ว ก็เป็นผู้อาศัย ถ้าเจ้าบ้านมีคุณธรรมสูง เช่นเป็นอริยสาวก มีความมั่นใจในคุณธรรมของตน หรือมั่นใจในธรรมตามหลักศรัทธาที่กล่าวแล้วในตอนก่อน เทวดาก็ต้องเคารพเชื่อฟัง อยู่ในบังคับบัญชา มิใช่เป็นผู้มีอำนาจบังคับเจ้าบ้าน ดังเช่น เทวดาผู้อยู่ ณ ซุ้มประตูบ้านของอนาถบิณฑิกเศรษฐี (ท่านเจ้าบ้านไม่ได้สร้างที่อยู่ให้โดยเฉพาะ) เมื่อท่านเศรษฐียากจนลง ได้มาสั่งสอนให้เลิกถวายทาน ท่านเศรษฐีเห็นว่าเป็นคำแนะนำไม่ชอบธรรม ถึงกับไล่ออกจากบ้านทันที เทวดาหาที่อยู่ไม่ได้ในที่สุดไปหาพระอินทร์ จะให้ช่วยพามาขอขมาเศรษฐี ได้รับคำแนะนำวิธีที่จะขอขมาโทษ เมื่อปฏิบัติตามนั้นแล้วจึงได้รับอนุญาตกลับเข้าอยู่ ณ ที่เดิมได้ [2] *ประการที่สอง* เมื่อคนถูกเทวดาให้โทษ จะถือเอาเป็นเกณฑ์ว่าเขาทำผิดหรือเป็นคนชั่ว ยังไม่ได้ เพราะคนดีถูกเทวดาร้ายกลั่นแกล้ง ก็มีไม่น้อย ดังเช่นเทวดาซึ่งอยู่ ณ ซุ้มประตูของอนาถบิณฑิกเศรษฐีที่ได้กล่าวถึงแล้ว ท่านเรียกว่าเป็นเทวดามิจฉาทิฏฐิบ้าง เทวดาอันธพาลบ้าง เทวดานั้นไม่พอใจว่า เมื่อพระพุทธเจ้าหรือพระสาวกเสด็จมาบ้านเศรษฐีเขาจะต้องลงมาที่พื้นดิน ครั้นเศรษฐียากจนลง จึงได้โอกาสเข้ามาสั่งสอนเศรษฐี เพื่อยุให้เลิกเกี่ยวข้องกับพระพุทธเจ้า แต่ได้ผลตรงข้ามดังกล่าวแล้ว เทวดาบางองค์แกล้งคนให้ระแวงกันเล่นเท่านั้นเอง [3] แม้แต่พวกเทวดาตามป่าเมื่อพระไปอยู่อาศัยเพื่อปฏิบัติธรรม บางพวกก็ไม่พอใจ เพราะคนดีมีคุณธรรมสูงกว่าตนเข้ามาอยู่ ทำให้พวกตนอึดอัดใจ ทำอะไร ๆ ไม่สะดวก จึงหาทางแกล้งด้วยวิธีต่าง ๆ [4] ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้แก้ไขด้วยการแผ่เมตตา เอาความดีเข้าตอบ แต่ในกรณีที่พวกเทวดาไปแนะนำให้ทำอย่างนี้อย่างนั้น หากพิจารณาแล้วเห็นว่าเป็นการกระทำที่ไม่ถูกต้องชอบธรรม พุทธสาวกผู้รู้หลักย่อมมีความเข้มแข็งมั่นคงในจริยธรรมและจะไม่ยอมปฏิบัติตามคำของเทวดานั้นเป็นอันขาด ไม่ว่าเทวดาจะขู่หรือล่อด้วยรางวัลอย่างใด ๆ [5] *ประการที่สาม* เทวดาบางองค์มีพฤติการณ์ทางร้าย ชอบทำตนเป็นปฏิปักษ์ขัดขวางความเจริญของมนุษย์ทั้งหลายอยู่เป็นประจำ เทวดาอย่างนี้มนุษย์ไม่เพียงแต่มิควรอ้อนวอนขอร้องหรือหวังพึ่งเท่านั้น แต่ควรปราบหรือพิชิตให้ได้ทีเดียว และถ้าฝึกปรือความสามารถของตน

---

[1] ขุ.ชา.27/505/128; ชา.อ.4/227-234

[2] ธ.อ.5/10; ชา.อ.1/339

[3] ดู เรื่องพระโกณฑธาน, องฺ.อ.1/284; ธ.อ.5/47

[4] เช่น ขุทฺทก.อ.261; สุตฺต.อ.1/246; ธ.อ.2/128

[5] เช่น ปัพภารวาสีติสสเถรวัตถุ, ธ.อ.8/123

ให้ดี มนุษย์ก็สามารถเอาชนะได้ด้วย ตัวอย่างสำคัญคือ "มาร"[1] มารนี้เป็นเทพในสวรรค์ชั้นสูงสุดของระดับกามาวจร คือชั้นที่ 6 ได้แก่ ปรนิมมิตวสวัตดี แต่ชอบขัดขวางรังควาญผู้อื่น เมื่อเขาจะทำความดี เฉพาะอย่างยิ่งเมื่อใครจะเปลื้องตนให้เป็นอิสระจากกาม ถือว่าผู้นั้นจะข้ามออกนอกเขตอำนาจของมาร[2] ก็เป็นอันจะต้องเผชิญหน้ากับมารทีเดียว มารมีฤทธิ์มีอิทธิพลยิ่งใหญ่มาก แม้แต่พระอินทร์ พอมารมาก็หนีไม่รอหน้า ไปหลบอยู่สุดขอบจักรวาฬ พระพรหมก็หลีกเลี่ยง[3] บางคราวมารก็ขึ้นไปรังควาญถึงพรหมโลกซึ่งเป็นชั้นรูปาวจรสูงกว่าระดับของตน[4] พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า "บรรดาผู้ยิ่งใหญ่ มารเป็นเลิศ"[5] แม้มารจะมีอำนาจยิ่งใหญ่ถึงอย่างนี้ แต่มนุษย์ผู้ฝึกอบรมดีแล้วด้วยศีล สมาธิ ปัญญา ก็พิชิตมารได้ด้วยคุณธรรมของตน และมนุษย์ที่มีคุณธรรมสูงเช่นนี้ เทพเจ้าทั้งปวงตลอดถึงพรหมย่อมนบไหว้[6] เท่าที่กล่าวมาอย่างนี้ มิได้มุ่งหมายจะลบหลู่หรือชักชวนให้มีจิตกระด้างต่อเทวดาทั้งหลายแม้แต่น้อย เพียงแต่จะสร้างความเข้าใจเพื่อเตรียมวางจิตให้ถูกต้องสำหรับการดำเนินตามวิธีปฏิบัติที่จะกล่าวต่อไป

อาศัยความเข้าใจเกี่ยวกับฐานะของเทวดาและเหตุผลเกี่ยวกับโทษของการสัมพันธ์กับเทวดาด้วยท่าทีที่ผิดดังกล่าวมา พระพุทธศาสนาจึงสอนให้ละเลิกวิธีการแบบหวังพึ่งขอผลเสียทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นการอ้อนวอนหรือการบีบบังคับก็ตาม แล้วชี้แนวทางใหม่ คือการวางท่าทีแห่งเมตตา มีไมตรีจิตอยู่ร่วมกันฉันมิตร เคารพนับถือซึ่งกันและกัน ในฐานะที่เป็นเพื่อนร่วมทุกข์หรือเพื่อนร่วมสังสารวัฏ และในฐานะที่โดยเฉลี่ยเป็นผู้มีคุณธรรมในระดับสูง พร้อมทั้งให้มีท่าทีแห่งการไม่วุ่นวายไม่ก้าวก่ายแทรกแซงกัน โดยต่างก็เพียรพยายามทำกิจของตนไปตามหน้าที่ ท่าทีแห่งการไม่รบกวนและไม่ชวนกันให้เสียเช่นนี้ ถ้าสังเกต ก็จะพบว่าเป็นสิ่งที่ปรากฏชัดเจนในประเพณีความสัมพันธ์แบบชาวพุทธระหว่างมนุษย์กับเทวดา เพราะมีเรื่องราวเล่ากันมามากมายในคัมภีร์ต่าง ๆ เฉพาะอย่างยิ่งอรรถกถาชาดก และอรรถกถาธรรมบท ตามประเพณีนี้ เทวดาที่ช่วยเหลือมนุษย์ก็มีอยู่เหมือนกัน แต่ลักษณะการช่วยเหลือ และเหตุที่จะให้ช่วยเหลือต่างออกไปจากแบบก่อน คือ เทวดาที่ช่วยเหลือมาช่วยเองด้วยคุณธรรมคือความดีของเทวดาเอง มิใช่เพราะการเรียกร้องอ้อนวอนของมนุษย์ และเทวดาก็มิได้เรียกร้องต้องการหรือรอการอ้อนวอนนั้น ทางฝ่ายมนุษย์ผู้ได้รับความช่วยเหลือก็ทำความดีไปตามปกติธรรมดาด้วยคุณธรรมและความสำนึกเหตุผลของเขาเอง มิได้คำนึงว่าจะมีใครมาช่วยเหลือหรือไม่ และมิได้เรียกร้องขอความช่วยเหลือใด ๆ ส่วนตัวกลางคือเหตุให้มีการช่วยเหลือเกิดขึ้นก็คือความดีหรือการทำความดีของมนุษย์ มิใช่การเรียกร้องอ้อนวอนหรืออามิสสินวอนใด ๆ เทวดาองค์เด่นที่คอยช่วยเหลือมนุษย์ตามประเพณีนี้ได้แก่ท้าวสักกะที่เรียกกันว่า *พระอินทร์* คติการช่วยเหลือของพระอินทร์อย่างนี้ นับว่าเป็นวิวัฒนาการช่วงต่อที่

---

1 ได้กล่าวข้างต้นแล้วว่าจะพูดไปตามเรื่องราวในคัมภีร์ ไม่แปลความหมายทางนามธรรม

2 เขตอำนาจของมาร เรียกว่า มารไธย (มารเธยฺย); ดู ม.อ.1/45; สุตฺต.อ.1/54

3 ดู ชา.อ.1/113; พุทธ.อ.521

4 ดู ม.มู.12/556/597

5 องฺ.จตุกฺก.21/15/22

6 ดู ขุ.อิติ.25/260/288;ขุ.เถร.26/379/359; ขุ.เถรี.26/471/489

เชื่อมจากคติแห่งเทวานุภาพของลัทธิศาสนาแบบเดิม เข้าสู่คติแห่งกรรมของพระพุทธศาสนา[1] แม้จะยังมิใช่เป็นตัวแท้บริสุทธิ์ตามหลักการของพระพุทธศาสนา แต่ก็เป็นคติที่วิวัฒน์เข้าสู่ความเป็นพุทธ ถึงขั้นที่ยอมรับเป็นพุทธได้ สาระสำคัญของคตินี้ก็คือ มนุษย์ที่ดีย่อมทำความดีไปตามเหตุผลสามัญของมนุษย์เอง และทำอย่างมั่นคงแน่วแน่เต็มสติปัญญาจนสุดความสามารถของตน ไม่คำนึงถึง ไม่รีรอ ไม่เรียกร้องความช่วยเหลือจากเทวดาใด ๆ เลย เทวดาที่ดีย่อมใส่ใจคอยดูแลช่วยเหลือมนุษย์ที่ดีด้วยคุณธรรมของเทวดาเอง เมื่อมนุษย์ผู้ทำดีได้รับความเดือดร้อน หากเทวดายังมีความดีอยู่บ้าง เทวดาก็จะทนดูไม่ไหวต้องลงมาช่วยเอง[2] พูดง่าย ๆ ว่า มนุษย์ก็ทำดีโดยไม่คำนึงถึงการช่วยเหลือของเทวดา เทวดาก็ช่วยโดยไม่คำนึงถึงการอ้อนวอนของมนุษย์ ถ้าใครยังห่วงยังหวังยังเยื่อใยในทางเทวานุภาพอยู่ ก็อาจจะท่องคติต่อไปนี้ไว้ปลอบใจว่า *"การเพียรพยายามทำดี เป็นหน้าที่ของมนุษย์ การช่วยเหลือคนทำดีเป็นหน้าที่ของสวรรค์ เราทำหน้าที่ของมนุษย์ให้ดีที่สุดก็แล้วกัน"*[3] ถ้ามนุษย์ไม่เพียรทำดี มัวแต่อ้อนวอนเทวดา และถ้าเทวดาไม่ใส่ใจช่วยคนทำดี มัวแต่รอการอ้อนวอนหรือคอยช่วยคนที่อ้อนวอน ก็คือเป็นผู้ทำผิดต่อหน้าที่ เมื่อมนุษย์และเทวดาต่างขาดคุณธรรม ปฏิบัติผิดหน้าที่ ก็จะประสบความหายนะไปด้วยกันตามกฎธรรมดาที่ควบคุมทั้งมนุษย์และสวรรค์อยู่อีกชั้นหนึ่ง

สรุปวิธีปฏิบัติ

ชุมชนหรือสังคมตามหลักการของพระพุทธศาสนา ประกอบด้วยผู้คนมากมายซึ่งกำลังก้าวเดินอยู่ ณ ตำแหน่งแห่งที่ต่าง ๆ บนหนทางสายใหญ่สายเดียวกัน ซึ่งนำไปสู่จุดหมายปลายทางเดียวกัน และคนเหล่านั้นก้าวออกมาจากจุดเริ่มต้นที่ต่าง ๆ กัน พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สัตว์ทั้งหลายเจริญอยู่ในขั้นตอนต่าง ๆ แห่งพัฒนาการในอริยธรรม เมื่อมองดูการเดินทางหรือพัฒนาการนั้นในแง่ที่เกี่ยวกับเรื่องเทวดา ก็จะเห็นลำดับขั้นแห่งพัฒนาการ เป็น 3 ขั้นคือ ขั้นอ้อนวอนหวังพึ่งเทวดา ขั้นอยู่ร่วมกันด้วยไมตรีกับเทวดา และขั้นได้รับความเคารพบูชาจากเทวดา *ขั้นที่ 1* จัดว่าเป็นขั้นก่อนพัฒนา *ขั้นที่ 2* คือจุดเริ่มต้นของชุมชนแบบพุทธหรือชุมชนอารยะ *ขั้นที่ 3* เป็นระดับพัฒนาการของผู้เข้าถึงจุดหมายของพระพุทธ-ศาสนา ข้อควรย้ำก็คือ คนผู้ใดผู้หนึ่งจะได้ชื่อว่าเป็นชาวพุทธก็ต่อเมื่อเขาก้าวพ้นจากขั้นอ้อนวอนหวังพึ่งเทพเจ้าเข้าสู่ขั้นอยู่ร่วมกันด้วยไมตรี ซึ่งเขาจะดำเนินชีวิตด้วยความเพียรพยายามกระทำการตามเหตุผล เลิกมองเทวดาในฐานะผู้มีอำนาจที่จะต้องวิงวอนประจบเอาใจ เปลี่ยนมามองในฐานะเป็นญาติมิตรดีงาม

---

[1] การช่วยและการแกล้งของพระอินทร์ *ดู บันทึกพิเศษท้ายบท*

[2] เทียบกับสภาพปัจจุบัน น่าสังเกตว่า มนุษย์ในบัดนี้ดูเหมือนจะหนักในการอ้อนวอนมาก ถ้าเพียรพยายามก่อนจึงอ้อนวอนก็พอทำเนา แต่ที่มีมาก กลับเป็นว่า ตนไม่ได้พากเพียรอะไร ก็ไปบวงสรวงอ้อนวอนเทวดา ส่วนเทวดาเล่าก็รอการอ้อนวอนก่อนจึงมา และใครอ้อนวอนก็มาช่วยคนนั้น ไม่ต้องคำนึงว่าเขาทำดีหรือไม่ ที่จะทดลองทดสอบความดีก่อน เป็นอันไม่ต้องพูดถึง ถ้าเป็นอย่างนี้ ลองมาทายกันว่าเทวดาที่ลงมาจะเป็นเทวดาแบบไหน น่าเกรงไหมว่า เทวดาใฝ่ลาภ และเทวดาสวมรอยจะมากันมาก หรือไม่ก็เทวดาใจอ่อน ที่มัวมาขลุกขลุ่ยกับมนุษย์จนพาเสียไปด้วยกัน

[3] ถ้าจะให้ถูกแท้ ควรว่า "การเพียรพยายามทำดี เป็นคุณธรรมของมนุษย์ การช่วยเหลือคนทำดีเป็นคุณธรรมของสวรรค์" แต่ใช้คำว่าหน้าที่ เพราะฟังง่ายและกำชับการปฏิบัติมากกว่า

ที่ควรเคารพนับถือมีเมตตาต่อกัน [1] ไม่ควรมั่วสุมคลุกคลีกัน ไม่ควรรบกวนก้าวก่ายกัน และไม่ควรสมคบกันทำสิ่งเสียหายไม่ชอบด้วยเหตุผล เมื่อมองพัฒนาการนั้นในแง่ที่เกี่ยวกับอิทธิปาฏิหาริย์ (รวมถึงอำนาจศักดิ์สิทธิ์เร้นลับอื่น ๆ) ก็จะมีลำดับ 3 ขั้นเหมือนกันคือ ขั้นหวังพึ่ง ขั้นเสริมกำลัง และขั้นเป็นอิสระสิ้นเชิง *ขั้นที่ 1* เป็นขั้นรอคอยอำนาจภายนอกดลบันดาล ทำให้หมกมุ่นฝักใฝ่ ปล่อยทิ้งเวลาความเพียรและการคิดเหตุผลของตน จัดเป็นขั้นก่อนพัฒนาหรือนอกชุมชนอารยะ *ขั้นที่ 2* คือขั้นที่ทำอิทธิปาฏิหาริย์ได้เองแล้ว และใช้อิทธิปาฏิหาริย์นั้นเพื่อเสริมกำลังในการทำความดีอย่างอื่น เช่นในการช่วยเหลือผู้อื่นจากภัยอันตราย และเป็นเครื่องประกอบของอนุสาสนีปาฏิหาริย์ ถ้าเป็นสิ่งมงคลศักดิ์สิทธิ์อย่างอื่น [2] ขั้นที่ 2 นี้ก็อนุโลมไปถึงการมีสิ่งเหล่านั้นในฐานะเป็นเครื่องเสริมกำลังใจ หรือเป็นเพื่อนใจให้เกิดความอุ่นใจ ทำให้เพียรพยายามทำความดีงามได้แข็งแรงยิ่งขึ้น มีความมั่นใจในตนเองมากยิ่งขึ้น หรือเป็นเครื่องเตือนสติและเร่งเร้าให้ประพฤติสิ่งที่ดีงาม ขั้นนี้พอจะยอมรับได้ว่าเป็นการเริ่มต้นเข้าสู่ระบบชีวิตแบบชาวพุทธ แต่ท่านไม่พยายามสนับสนุน เพราะยังอาจปะปนกับขั้นที่ 1 ได้ง่าย ควรรีบก้าวต่อให้ผ่านพ้นไปเสีย ควรระลึกอยู่เสมอถึงคุณสมบัติของอุบาสกที่ดีข้อที่ 3 ว่า "ไม่ถือมงคลตื่นข่าว มุ่งกรรม คิดมุ่งเอาผลจากการกระทำ ไม่มุ่งหามงคล" [3] *ขั้นที่ 3* คือการมีชีวิตจิตใจเป็นอิสระ ดำเนินชีวิตที่โปร่งเบาแท้โดยไม่ต้องอาศัยอิทธิปาฏิหาริย์ หรือสิ่งอื่นภายนอกมาเสริมกำลังใจของตนเลย เพราะมีจิตใจเข้มแข็งเพียงพอ สามารถบังคับควบคุมจิตใจของตนได้เอง ปราศจากความหวาดหวั่นกลัวภัย อย่างน้อยก็มีความมั่นใจในพระรัตนตรัยอย่างบริบูรณ์เป็นหลักประกัน ขั้นที่ 3 นี้ จัดเป็นขั้นเข้าถึงพระพุทธศาสนา

ในการนำคนให้พัฒนาผ่านขั้นต่าง ๆ เหล่านี้ งานสำคัญก็คือ การสั่งสอนแนะนำ และผู้ที่ถือกันว่าเป็นหลักในการทำหน้าที่นี้ก็คือพระภิกษุสงฆ์ การพัฒนาหรือก้าวหน้าในทาง จะไปได้ช้าหรือเร็ว มากหรือน้อยย่อมขึ้นต่อปัจจัยทั้งฝ่ายผู้แนะนำสั่งสอนและคนที่รับคำสอน ผู้สอนย่อมมีความสามารถมากน้อยต่างกัน คนที่ฟังก็เป็นผู้ก้าวเดินออกจากจุดเริ่มต้นต่าง ๆ กัน มีความพร้อมหรือความแก่กล้าแห่งอินทรีย์

---

[1] มีข้อสังเกตว่า ชาวไทยพุทธสมัยเก่า ที่เชื่อผีสางเทวดา เมื่อจะทำการใดที่อาจกระทบกระเทือนเทวดา เขาพูดว่าให้บอกกล่าวเทวดาหรือบอกกล่าวพระภูมิเจ้าที่ ข้อนี้อาจเป็นหลักฐานอย่างหนึ่งที่แสดงถึงการปรับตัวเข้าสู่แนวทางของพระพุทธศาสนา เปลี่ยนจากการเซ่นสรวงสังเวยอย่างพราหมณ์ แต่การบวงสรวงบนบาน กลับมาเฟื่องฟูใหม่ในสมัยปัจจุบัน ทั้งนี้น่าจะเป็นเพราะว่าในเมื่อคนไม่เข้าใจท่าทีแบบพุทธต่อเทวดา ก็จึงมีแต่คน 2 พวกเถียงกันอยู่คือ พวกว่าเทวดามี กับพวกว่าเทวดาไม่มี จะเถียงกันอย่างไรก็ตาม พวกที่เชื่อว่ามีก็ยังมีอยู่ และที่มากก็คือพวกที่ระแวงไว้ก่อนว่ามี พวกที่ว่ามีและระแวงว่ามี ก็ไม่รู้วิธีปฏิบัติอย่างอื่นนอกจากการบวงสรวงอ้อนวอน ดังนั้น ทั้งที่มีการดุว่าให้เลิกบวงสรวงอ้อนวอนเทวดา แต่การบวงสรวงอ้อนวอนบนบานนั้น ก็กลับยิ่งแพร่หลายงอกงามยิ่งขึ้น ข้อสังเกตนี้จะเป็นจริงหรือไม่ขอให้ผู้มีโอกาสช่วยกันค้นคว้ามาบอกกันต่อไป.

[2] คำว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ น่าจะเป็นคำที่คลุมเครือและกว้างเกินไป ในบรรดาสิ่งของจำพวกนี้ ส่วนที่พอจะอ้างพุทธานุญาตได้คงจ ่แต่มงคลอย่างเดียว ดังนั้น ในวงการพุทธน่าจะจำกัดไม่ใช้คำว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ใช้แต่คำว่ามงคล เพื่อขีดวงให้แคบเข้า และง่ายแก่การตะล่อมเข้าสู่ธรรม (แต่มงคลเอง เดี๋ยวนี้ ก็ใช้กันพร่ำ).

[3] องฺ.ปญฺจก.22/175/230

ไม่เหมือนกัน จริงอยู่ จุดหมายของการสอนและการก้าวเดินย่อมอยู่ ณ ขั้นที่สาม ถ้าผู้สอนมีความสามารถชำนาญในอนุศาสนี และคนรับคำสอนพร้อมอยู่แล้ว ก็อาจใช้แต่เพียงอนุศาสนีอย่างเดียว พาก้าวครั้งเดียวจากขั้นที่ 1 เข้าสู่ขั้นที่ 3 ทันที ยิ่งเชี่ยวชาญในอนุศาสนีมาก ก็ยิ่งสามารถช่วยให้คนรับคำสอนเป็นผู้พร้อมขึ้นด้วยและก้าวเร็วได้ด้วย แต่พระทุกรูปมิใช่จะเก่งอนุศาสนีเหมือนกันหมด การผ่อนปรนจึงเกิดมีขึ้น ตามปกติ ในการนำคนก้าวออกมาและเดินหน้าไปสู่ขั้นต่าง ๆ นั้น ผู้สอนจะต้องเข้าไปหาให้ถึงตัวเขา ณ จุดที่เขายืนอยู่ หรือไม่ก็ต้องหาอะไรหยิบยื่นโยนไปให้เพื่อเชื่อมตัวให้ถึงกัน แล้วจึงดึงเขาออกมาได้ เมื่อผู้สอนไม่มีความสามารถ ปราศจากเครื่องมือสื่อโยงชนิดพิเศษ ก็ต้องเข้าไปให้ถึงตัวเขา แล้วพาเขาเดินออกมาด้วยกันกับตน โดยเริ่มจากจุดที่เขายืนอยู่นั้นเอง คงจะเป็นด้วยเหตุเช่นนี้ จึงมีการผ่อนปรนในรูปต่าง ๆ ซอยละเอียดออกไปอันจัดรวมเข้าในขั้นที่สองของการพัฒนา หลักการของการผ่อนปรนนี้ก็คือการใช้สิ่งที่เขายึดถืออยู่เดิมนั่นเองเป็นจุดเริ่มต้น วิธีเริ่มอาจทำโดยแกะสิ่งที่เขายึดหรือเกาะติดอยู่นั้นออกจากฐานเดิม แล้วหันเหบ่ายหน้ามาสู่ทิศทางที่ถูกต้อง พร้อมทั้งใช้สิ่งที่เขายึดเกาะอยู่นั้นเป็นเครื่องจูงเขาออกมาจนพ้นจากที่นั้น วิธีการนี้เห็นได้จากพุทธบัญญัติเกี่ยวกับการเหยียบผืนผ้า เรื่องมีว่าคราวหนึ่งเจ้าชายโพธิ (โพธิราชกุมาร) สร้างวังแห่งหนึ่งเสร็จใหม่ จึงนิมนต์พระสงฆ์มีพระพุทธเจ้าเป็นประมุขไปฉันที่วังนั้น เจ้าชายได้ให้ปูลาดผ้าขาวทั่วหมดถึงบันไดขั้นที่ 1 เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จถึงวังก็ไม่ทรงเหยียบผ้าจนเจ้าชายโปรดให้ม้วนเก็บผืนผ้าแล้วจึงเสด็จขึ้นวัง และได้ทรงบัญญัติสิกขาบทไว้ห้ามภิกษุเหยียบผืนผ้า ต่อมาหญิงผู้หนึ่งซึ่งแท้งบุตรใหม่ ๆ ได้นิมนต์พระมาบ้านของตนแล้ว ปูผ้าผืนหนึ่งลงขอร้องให้พระภิกษุทั้งหลายเหยียบเพื่อเป็นมงคล ภิกษุเหล่านั้นไม่ยอมเหยียบ หญิงนั้นเสียใจและติเตียนโพนทะนาว่าภิกษุทั้งหลาย ความทราบถึงพระพุทธองค์ จึงได้ทรงวางอนุบัญญัติ อนุญาตให้ภิกษุทั้งหลายเหยียบผืนผ้าได้ ในเมื่อชาวบ้านขอร้อง เพื่อเป็นมงคลแก่พวกเขา [1] พุทธบัญญัตินี้น่าจะเป็น

---

[1] วินย.7/120-4/46-50; ม.ม.13/486/440; อรรถกถา (วินย.อ.3/345; ม.อ.3/299; ธ.อ.6/3) ขยายความว่า เจ้าชายโพธิไม่ทรงมีโอรสหรือธิดา ได้ทรงให้ปูลาดผ้าครั้งนั้นโดยตั้งความปรารถนาว่าถ้าจะทรงได้โอรสก็ขอให้พระพุทธองค์ทรงเหยียบผ้านั้น พระพุทธเจ้าทรงทราบว่าเจ้าชายจะไม่มีโอรสธิดาจึงไม่ทรงเหยียบ และได้ทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามภิกษุทั้งหลายเหยียบผืนผ้า เพราะทรงประสงค์จะอนุเคราะห์ภิกษุสงฆ์ในภายหลัง เพราะในพุทธกาลมีภิกษุที่รู้จิตผู้อื่นอยู่มาก ภิกษุเหล่านั้นย่อมเหยียบหรือไม่เหยียบได้ตรงตามความคิดของชาวบ้านเจ้าของผ้านั้น แต่นานไปภิกษุหลังพุทธกาลทำไปโดยไม่รู้ไม่เข้าใจ ชาวบ้านก็จะติเตียนเอาว่าพระสมัยนี้ไม่เก่งเหมือนอย่างสมัยก่อน จึงทรงบัญญัติสิกขาบทไว้เป็นการช่วยคุ้มครองภิกษุรุ่นหลังทั้งหลาย และอธิบายต่อไปว่า ในกรณีที่หญิงแท้งไปแล้ว หรือมีครรภ์แก่ เขาขอเพื่อเป็นมงคลจึงเหยียบได้ ถ้าพิจารณาตามแนวของอรรถกถา อาจมองเห็นความต่อไปว่า กรณีของเจ้าชายโพธิเป็นการบนบานขอลูก จึงทรงบัญญัติไม่ให้เหยียบ ส่วนกรณีของหญิงแท้งบุตร เป็นการขอเพื่อเป็นสิริมงคลเท่านั้น จึงทรงอนุญาตให้เหยียบ อย่างไรก็ดี ถ้าไม่ดูอรรถกถา พิจารณาอย่างพื้น ๆ ตามเรื่องในบาลี จะสันนิษฐานความได้ใหม่ที่ดูจะสมเหตุผลอยู่มากกว่า ที่ไม่ทรงเหยียบผ้าที่วังของเจ้าชายโพธิ ก็เพราะทรงรักษามรรยาท พระองค์เสด็จมาถึงยังไม่ได้ล้างพระบาท จึงไม่ทรงเหยียบ เพราะไม่ประสงค์จะให้ผ้าเปื้อนสกปรก (มีอนุบัญญัติต่อไปด้วยว่า ถ้าภิกษุล้างเท้าแล้ว อนุญาตให้เหยียบได้) ส่วนกรณีของหญิงนั้นทรงยกเว้นให้ เพราะเขาขอร้องเองโดยมีเหตุผลว่าต้องการมงคล.

สาเหตุหรือข้ออ้างอย่างหนึ่ง ที่ทำให้พระสงฆ์ได้โอนอ่อนผ่อนตามความประสงค์ของชาวบ้านเกี่ยวกับพิธีกรรมและสิ่งที่เรียกว่าวัตถุมงคล[1]ต่าง ๆ ขยายกว้างออกไป เปิดรับเครื่องรางของขลังและสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ เข้ามามากมาย จนบางสมัยรู้สึกกันว่าเกินขอบเขตอันสมควร[2] อย่างไรก็ตาม ถ้าเข้าใจหลักการที่กล่าวมาข้างต้นดีแล้ว และปฏิบัติตามหลักการนั้นด้วย ปฏิบัติให้ตรงตามพุทธบัญญัตินี้ในแง่ที่ว่าทำต่อเมื่อเขาขอร้องด้วย ความผิดพลาดเสียหายและความเฟ้อเฝือเลยเถิดก็คงจะไม่เกิดขึ้น

ส่วนทางด้านเทวดา ความผ่อนปรนในระดับพัฒนาการขั้นที่ 2 ก็เปิดโอกาสให้ชาวพุทธผู้อยู่ในสภาพแวดล้อมซึ่งนับถือบูชาเทวดามาแต่เดิม แสดงความเอื้อเฟื้อเกื้อกูลแก่เทวดาได้ต่อไป ถึงจะทำพลีกรรมแก่เทวดา ก็สนับสนุน[3] เพียงแต่มีข้อแม้ว่าต้องทำฐานสงเคราะห์อนุเคราะห์แสดงเมตตาจิตต่อกัน มิใช่จะอ้อนวอนหรือขอผลตอบแทน เมื่อไปอาศัยอยู่ ณ ถิ่นฐานใดก็ตาม ทำการบำรุงถวายทานแก่ท่านผู้ทรงศีลแล้ว ก็ตั้งจิตเผื่อแผ่อุทิศส่วนบุญ ไปให้แก่เทวดาทั้งหลายในที่นั้นด้วย เทวดาทั้งหลายได้รับความเอื้อเฟื้อแล้ว ก็จะมีไมตรีจิตตอบแทน “เทวดาทั้งหลาย ได้รับการบูชา (ยกย่องให้เกียรติ) จากเขาแล้ว ย่อมบูชาเขา ได้รับความนับถือจากเขาแล้ว ย่อมนับถือเขา และย่อมเอ็นดูเขาเหมือนแม่เอ็นดูลูก”[4] อย่างไรก็ดี ไมตรีจิตตอบแทนจากเทวดาที่ว่านี้ เป็นเรื่องของเทวดาเอง ผู้อุทิศกุศลไม่ต้องไปคิดหวังเอา หน้าที่ของเรามีเพียงตั้งจิตเมตตาแผ่ความดีให้เท่านั้น สำหรับคนที่มีความเข้าใจในหลักการนี้เป็นอย่างดีแล้ว

---

[1] มงคล เป็นคนละอย่างกันกับเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ แต่นำมารวมไว้ในที่นี้ด้วย เพราะเมื่อพูดในทางปฏิบัติแล้วก็มีข้อพิจารณาคล้ายคลึงกัน เช่นในแง่ผลดีผลเสียและการวางท่าทีที่ถูกต้องเป็นต้น; แต่ว่าโดยความหมาย อิทธิปาฏิหาริย์เป็นเรื่องของความสามารถพิเศษของตัวผู้ทำอิทธิปาฏิหาริย์เอง ส่วนมงคลมีที่มีมาได้หลายแง่ เช่น อาจเชื่อว่าบุคคลหรือสิ่งที่ให้มงคลนี้ มีความศักดิ์สิทธิ์อิทธานุภาพหรืออำนาจพิเศษเป็นของตนเองก็ได้ อาจเชื่อว่าบุคคลหรือสิ่งนั้นเป็นสื่อหรือทางผ่านของอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่เร้นลับอยู่ต่างหากก็ได้ หรืออาจเชื่ออย่างประณีตขึ้นมาอีกว่า บุคคลหรือสิ่งนั้นทรงไว้ซึ่งคุณธรรมความดีงาม ความสุข ความบริสุทธิ์ จึงเกิดเป็นความศักดิ์สิทธิ์หรือเป็นมงคลขึ้นมาในตัวเอง อย่างที่ชาวบ้านจำนวนมากเชื่อต่อพระสงฆ์เป็นต้นก็ได้; มงคลนี้มีส่วนไปเกี่ยวข้องอยู่ในเรื่องดิรัจฉานวิชาไม่น้อย (ดิรัจฉานวิชาเป็นคนละเรื่องกันกับอิทธิปาฏิหาริย์) เพราะคนเห็นดิรัจฉานวิชาบางอย่างเป็นแหล่งที่มาของมงคล ดิรัจฉานวิชานั้นถ้าภิกษุใช้เป็นเครื่องเลี้ยงชีพแสวงหาลาภ ก็เป็นมิจฉาชีพ จัดเป็นความบกพร่องด้านศีล (โดยมากรวมอยู่ในเรื่องมหาศีล)

[2] ปราชญ์สมัยใหม่บางท่านเห็นว่า ความโอนอ่อนผ่อนตาม (permissive) จนเกินไป เป็นลักษณะอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนา และลักษณะนี้นับว่าเป็นจุดอ่อนสำคัญของพระพุทธศาสนาด้วย ในข้อนี้ ผู้เขียนขอแสดงความเห็นว่า ความโอนอ่อนผ่อนตามโดยไม่วางหลักและขอบเขตของตนไว้เป็นจุดยืนที่แน่นอน จึงจะเป็นจุดอ่อนที่เสียหาย แต่พุทธศาสนามีจุดยืนที่แน่นอน เช่นในเรื่องสิ่งเหนือสามัญวิสัยนี้ ก็จะมองเห็นหลักการและขอบเขตที่เป็นจุดยืนได้ชัดเจน ปัญหาอยู่ที่ว่าเราเข้าใจจุดยืนของพุทธศาสนากันดีหรือไม่ อีกประการหนึ่ง ความโอนอ่อนผ่อนตามนั้น ถึงจะมีจุดยืน ก็ยังมีผลเสียอยู่บ้าง แต่กระนั้น ผลดีที่ได้จากเหตุผลแง่อื่น เช่นที่วิจารณ์ไว้ในหน้าแรกของตอนนี้ ก็นับว่ามากพอคุ้มได้.

[3] เช่น องฺ.จตุกฺก.21/61/89; องฺ.ปญฺจก.22/41/49

[4] วินย.5/73/92; ที.ม.10/84/105; ขุ.อุ.25/173/221 (มีข้อสังเกตสำคัญ 2 อย่าง สำหรับบาลีตอนนี้คือ 1. เป็นพุทธพจน์ที่ตรัสแก่พราหมณ์ คือพวกที่นิยมลัทธิบูชายัญเซ่นสรวงเทพเจ้ามาแต่เดิม 2. ความเชื่อสมัยนั้นมีว่า เมื่อมนุษย์สร้างสถานที่สำคัญ ๆ สำหรับกิจการของพวกตน เทวดาทั้งหลายก็เข้าสถิตครองที่นั้น ๆ กันเองตามฐานะของตน ๆ ไม่มีการสร้างที่อยู่ต่างหากให้เทวดา ไม่มีพิธีอัญเชิญอย่างใด ๆ).

เมื่อเขานึกถึงเทวดา ก็จะนึกถึงด้วยจิตใจที่ดีงาม มีแต่ความปรารถนาดี เมื่อทำความดีหรือทำสิ่งใดที่ดีงามเป็นบุญเป็นกุศล จะแผ่บุญกุศลนั้นไปให้แก่เทวดาด้วย ก็ไม่มีข้อเสียหายอะไร มีแต่จะส่งเสริมคุณภาพจิตของตนเอง และแผ่ความดีงามร่มเย็นให้กว้างออกไปในโลก เมื่อยังก้าวไม่พ้นจากพัฒนาการขั้นที่ 2 สู่ขั้นที่ 3 อยู่ตราบใด หากยังรักษาความสัมพันธ์ให้อยู่ภายในหลักการแห่งความอยู่ร่วมกันด้วยดีนี้ได้ ไม่ถลำกลับไปสู่การประจบเอาใจหรือเรียกร้องอ้อนวอน การกระทำต่าง ๆ ก็จะรักษาตัวมันเองให้อยู่ภายในขอบเขตที่จะไม่เกิดผลเสียหายทั้งแก่ชีวิตแก่สังคม อีกทั้งจะได้ผลดีทางจิตใจเป็นกำไรอีกด้วย

เท่าที่บรรยายมาอย่างยืดยาวในเรื่องนี้ ก็เพียงเพื่อให้เห็นวิธีปฏิบัติที่ถูกต้องสมควรต่อสิ่งเหนือสามัญวิสัย โดยไม่ขัดกับหลักการของพระพุทธศาสนา ซึ่งมุ่งให้เกิดประโยชน์ทั้งแก่ชีวิตของบุคคลและแก่สังคม ขอสรุปอีกครั้งหนึ่งว่า วิธีปฏิบัติต่อเทวดาและอิทธิปาฏิหาริย์ตลอดจนมงคลฤทธิ์ต่าง ๆ เป็นเรื่องไม่ยุ่งยากอย่างใด ถ้าเราประพฤติถูกต้องตามธรรมอยู่แล้ว ก็ดำเนินชีวิตไปตามปกติ เมื่อเราอยู่ในสังคมนี้ ก็ย่อมได้ยินได้ฟังเกี่ยวกับเทวดาบ้าง สิ่งศักดิ์สิทธิ์ อิทธิฤทธิ์บ้าง บางครั้งเราก็ระแวงว่า สิ่งเหล่านั้นมีจริงหรือว่าไม่มีจริง ถ้ามีจะทำอย่างไรเป็นต้น พึงมั่นใจตนและเลิกกังวลฟุ้งซ่านอย่างนั้นเสีย แล้วดำเนินวิธีปฏิบัติที่ไม่ผิดทุกกรณี ซึ่งเป็นวิธีปฏิบัติสำเร็จได้ที่ในใจนี้เอง คือสำหรับเทวดาเราพึงมีท่าทีแห่งเมตตาทำใจให้อ่อนโยนต่อสรรพสัตว์ ตั้งจิตปรารถนาดี หวังให้สัตว์ทั้งหลายรวมทั้งเทวดาด้วยที่เป็นเพื่อนร่วมโลกทั้งปวงต่างอยู่เป็นสุข เคารพความดีของกันและกัน และในสังคมนี้ เราคงต้องพบกับคนทั้งสองประเภทคือ ผู้ที่ฝักใฝ่หมกมุ่นหวังพึ่งเทวดา และผู้ที่ไม่เชื่อถือมีจิตกระด้างขึ้งเคียดเหยียดหยามทั้งต่อเทวดาและผู้นับถือเทวดา ต่างวิวาทขัดแย้งกัน เรามีโอกาสก็พึงชักจูงคนทั้งสองพวกนั้นให้มาอยู่ ณ จุดกลางที่พอดี คือความมีจิตเมตตาอ่อนโยนต่อเทวดาและต่อกันและกัน พร้อมนั้นในด้านกิจหน้าที่ของตนเราพึงกระทำด้วยความเพียรพยายามเต็มความสามารถไปตามเหตุผล ถ้ายังห่วงการช่วยเหลือของเทพเจ้าก็พึงวางจิตว่า ถ้าความดีของเราเพียงพอ และเทพเจ้าที่ดีงามมีน้ำใจสุจริตมีอยู่ ก็ปล่อยให้เป็นเรื่องของเทพเจ้าเหล่านั้นท่านจะพิจารณาตัดสินใจเอง ส่วนตัวเรานั้นจะตั้งจิตมั่นเพียรพยายามทำกิจของตนไปจนสุดกำลังสติปัญญาความสามารถ และจะฝึกฝนตนให้เจริญก้าวหน้ายิ่งขึ้นไปทั้งในทางปัญญาและคุณธรรมจนข้ามพ้นเข้าสู่พัฒนาการขั้นที่สาม ซึ่งเป็นอิสระและสมควรเป็นที่เคารพบูชาของเทวดาได้ (มิใช่หมายความว่าจะให้ตั้งใจประพฤติดีเพื่อให้เทวดาเคารพบูชา หรือให้กระด้างกระเดื่องต่อเทวดาซึ่งจะกลายเป็นมานะอหังการไป แต่หมายความว่า เราทำความดีของเราไปตามเหตุผลของเรา เป็นเรื่องของเทวดาเขาเคารพเอง เพราะเทวดานั้นมีความดีที่จะเคารพความดีของคนดี) ส่วนเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์และสิ่งมงคลศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย ก็พึงปฏิบัติอย่างเดียวกัน เปลี่ยนแต่เพียงท่าทีแห่งเมตตามาเป็นท่าทีแห่งความมีพลังจิต สร้างฤทธิ์และมงคลให้เกิดมีเป็นของตนเอง ฤทธิ์ที่ควรสร้างได้ตั้งแต่เบื้องต้นก็คือความเพียรพยายามบากบั่นเข้มแข็งพร้อมทั้งความหนักแน่นในเหตุผลซึ่งเป็นแรงบันดาลความสำเร็จแห่งกิจหน้าที่ มงคลก็คือคุณธรรมและความสามารถต่าง ๆ ที่ได้ปลูกฝังสร้างขึ้นอันเสริมส่งและคุ้มนำชีวิตไปสู่ความสุขความเจริญและความเกษมสวัสดี [1]

---

[1] ดู มงคลสูตร, ขุ.ขุ.25/5/3; ขุ.สุ.25/317/376

ทางด้านพระภิกษุผู้สัมพันธ์กับประชาชนในฐานะผู้นำทางจิตใจ เมื่อจะต้องเกี่ยวข้องกับสิ่งเหล่านี้ พึงเตรียมใจระมัดระวังถือเหมือนดังเข้าผจญภัยโดยไม่ประมาท สำหรับผู้เก่งกาจทางอนุศาสนีก็ไม่สู้กระไร อาจอาศัยความเชี่ยวชาญในเชิงสอน นำชาวบ้านก้าวสู่พัฒนาการขั้นสูง ๆ ได้โดยรวดเร็ว แต่ก็มีข้อควรระวังอยู่บ้าง เพราะบางท่านสามารถใช้อนุศาสนีทำให้คนเลิกเชื่อถือสิ่งที่เขาเคยยึดถืออยู่เดิมได้ แต่หยุดแค่นั้นหรือไม่อาจชี้แนะให้เขาเกิดปัญญามองเห็นทางถูกต้องที่จะเดินต่อไป ทำให้ชาวบ้านมีอาการอย่างที่ว่า ศรัทธาก็หมด ปัญญาก็ไม่มี ตกอยู่ในภาวะเคว้งคว้าง เป็นอันตรายทั้งแก่ชีวิตของเขาเองและแก่สังคม ส่วนท่านที่ไม่ถนัดในเชิงสอนเช่นนั้น และจะเข้าไปใช้สิ่งที่เขายึดอยู่เป็นจุดเริ่มต้น มีข้อที่จะต้องตระหนักมั่นไว้ในใจหลายอย่าง [1] สำหรับอิทธิปาฏิหาริย์ เป็นอันตัดไปได้ เพราะมีพุทธบัญญัติห้ามไว้แล้วว่าไม่ให้พระสงฆ์แสดงแก่ชาวบ้าน คงเหลืออยู่แต่มงคลหรือสิ่งที่จะให้เกิดมงคล เบื้องแรกที่สุดจะต้องกำหนดแน่วแน่เป็นเครื่องป้องกันตัวไว้ก่อนว่า จะต้องไม่ใช้สิ่งเหล่านี้เป็นเครื่องมือเลี้ยงชีวิตแสวงหาลาภ ซึ่งเป็นมิจฉาชีพ และเป็นความบกพร่องเสียหายในด้านศีล ต่อจากนั้น มีข้อเตือนสำนึกในทางปฏิบัติโดยตรงคือ ต้องระลึกไว้เสมอว่า ข้อที่ 1 การที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งเหล่านั้นก็เพื่อช่วยประชาชนให้เป็นอิสระจากสิ่งเหล่านั้น เช่น เกี่ยวข้องกับฤทธิ์ เพื่อช่วยให้เขาเป็นอิสระจากฤทธิ์ และเพื่อความเป็นอิสระตามข้อที่หนึ่งนี้ ข้อที่ 2 จึงตามมาว่า เมื่อเริ่มจุดตั้งต้น ณ ที่ใด จะต้องพาเขาเดินหน้าจากจุดนั้นเรื่อยไป จนกว่าจะถึงจุดหมายคือความเป็นอิสระ จะถอยหลังไปจากจุดนั้นอีกไม่ได้ และตามนัยของข้อที่สองนี้ จะปรากฏผลในทางปฏิบัติว่า ความฝักใฝ่หมกมุ่นในสิ่งเหล่านี้จะต้องลดลง หรืออย่างน้อยไม่เพิ่มมากขึ้น หรือกำหนดออกไปอีกเป็นท่าทีของการปฏิบัติได้ว่า จะไม่ส่งเสริมความฝักใฝ่หมกมุ่นในสิ่งเหล่านี้ให้แพร่หลายขยายตัว จะมีแต่การควบคุมให้อยู่ในขอบเขตและการทำให้ลดน้อยลง คือเปลี่ยนขั้นพัฒนาการเข้าสู่ขั้นที่ 2 ให้หมด นอกจากนี้ ควรพยายามเน้นให้ปฏิบัติตามพุทธานุญาตที่ว่าทำต่อเมื่อเขาขอ ซึ่งจะเป็นการกระชับขอบเขตให้รัดตัวเข้ามาอีก ข้อที่ 3 ซึ่งไม่อาจลืมได้คือ ต้องให้อนุศาสนีชนิดนำออกเสมอในเมื่อได้โอกาส เพื่อทั้งเร่งรัดและกำกับให้เป็นไปตามจุดมุ่งหมาย

ทางด้านประชาชนที่กำลังพัฒนาข้ามจากขั้นที่ 1 สู่ขั้นที่ 2 การผ่อนปรนหรือโอนอ่อนผ่อนตามจะมีได้อย่างมากที่สุด ก็เพียงเท่าที่อยู่ในขอบเขตซึ่ง

1. ไม่เป็นการอ้อนวอนหวังพึ่งอำนาจบันดาลจากภายนอก (หลักพึ่งตน และความเป็นอิสระ)

2. ไม่เป็นเหตุให้หมกมุ่นหลงใหล หรือจะมัวรีรอไม่ลงมือทำ (หลักทำการด้วยความเพียรตามเหตุผล)

จากความผ่อนปรนนี้ ความสัมพันธ์และวิธีปฏิบัติเท่าที่พอจะเป็นไปได้ จึงมีดังนี้

ก. เกี่ยวข้องกับอิทธิปาฏิหาริย์ ตลอดถึงสิ่งมงคลได้ โดยพยายามทำสิ่งเหล่านี้ในความหมายใหม่

---

[1] สภาพปัญหาอย่างหนึ่งในปัจจุบันก็คือ พระที่เก่งทางอนุศาสนีก็มักไม่เอื้อเฟื้อเอ็นดูแก่พระพวกอื่นที่ยังอาศัยสิ่งจูงล่อฝ่ายพระพวกอื่นนั้น ก็มักไม่ใส่ใจในอนุศาสนีชนิดนำออกบ้างเสียเลย หรือไม่ก็มัวเพลินหมุนวนอยู่ที่เดิมอย่างเดียวไม่ยอมเดินหน้า (พวกที่เห็นแก่ลาภ ไม่ต้องพูดถึง) เมื่อเป็นเช่นนี้ จุดบรรจบประสานจึงไม่มี พาให้ชาวบ้านสับสนหรือถึงกับแตกสามัคคีดูถูกหยามเหยียดและขึ้งเคียดต่อกัน

ที่สามารถทำได้ด้วยตนเอง เช่น ธรรมฤทธิ์ อริยฤทธิ์ และมงคลที่เกิดจากการประพฤติธรรม เป็นต้น แต่ก็ยอมผ่อนลงไปอีกอย่างมากที่สุด จนถึงยอมให้เกี่ยวข้องกับมงคลตามแบบของชาวบ้านได้เฉพาะในแง่ที่เป็นเครื่องเสริมกำลังใจ (เสริมในทางที่ดีงาม ไม่ใช่ฮึกเหิมที่จะทำการชั่วร้าย) และเสริมความเพียรพยายามให้เข้มแข็งยิ่งขึ้น โดยย้ำว่าจะต้องไม่เป็นเครื่องหน่วงเหนี่ยวหรือลดทอนความเพียรพยายามทำการตามเหตุผลเป็นอันขาด

ข. สัมพันธ์กับเทพเจ้าทั้งหลาย โดยวิธีอยู่ร่วมกัน (เกือบ = ต่างคนต่างอยู่) ด้วยเมตตาเกื้อกูลกัน ด้วยไมตรี ผ่อนลงไปอย่างมากที่สุดจนถึงยอมรับการทำเทวตาพลี [1] (ของถวายแก่เทวดาหรือแผ่ส่วนบุญอุทิศแก่เทวดา) ในความหมายว่าเป็นการเอื้อเฟื้อเกื้อกูลหรืออุปการะแก่เทวดา (ไม่ใช่บนบาน อ้อนวอนหรือขอให้โปรดปราน)

ยิ่งผ่อนปรนให้มาก ก็ยิ่งจำเป็นจะต้องย้ำข้อเตือนสำนึกไว้ให้หนักแน่น ไม่จำเพาะชาวบ้านจะต้องคอยเตือนตนเองเท่านั้น แม้พระสงฆ์ก็ควรช่วยเตือนชาวบ้านบ่อย ๆ เพราะชาวบ้านมีโอกาสใกล้ชิดสภาพแวดล้อมทางธรรมน้อย และมีกิจของฆราวาสวุ่นวายคอยชักให้แชเชือนได้ง่าย ข้อเตือนสำนึกที่ว่านั้นก็คือจะต้องรู้ตัวอยู่เสมอว่า ตนยังอยู่ระหว่างกำลังพัฒนา ขณะนี้อยู่ที่ขั้นนี้ ๆ ต้องระลึกไว้ว่า แม้ว่าขณะนี้ยังยุ่งเกี่ยวกับเทวดา ยังยุ่งเกี่ยวกับมงคล แต่ก็หวังอยู่เสมอว่าจะก้าวไปสู่ขั้นแห่งความเป็นอิสระสักวันหนึ่ง ถ้าพูดอย่างรวบรัดก็คือ จะต้องสำนึกอยู่เสมอว่า "เราจะต้องเดินหน้า ไม่ใช่ย่ำอยู่กับที่" คำว่าเดินหน้ามีความสำคัญเป็นพิเศษสำหรับพัฒนาการในอริยธรรมขั้นต้น เพราะหมิ่นเหม่ที่จะตกหล่นไปจากความเป็นสมาชิกในชุมชนชาวพุทธ ถอยหลังกลับไปอยู่ในชุมชนก่อนอารยะได้ง่ายเหลือเกิน เพราะในขั้นต้นสุดนี้ สิ่งที่ใช้ร่วมในพุทธศาสนากับในศาสนาเดิมยังมีมาก และสิ่งนั้นบางทีก็เป็นสิ่งเดียวกันแท้ ๆ เช่น มงคลและพลี เป็นต้น ต่างแต่ท่าทีแห่งความเข้าใจสำหรับชี้นำ และจำกัดขอบเขตของการปฏิบัติ ถ้าเกิดเหตุเพียงแค่ว่าเผลอลืมท่าทีของการวางจิตใจนี้เสียเท่านั้น พฤติกรรมของผู้ปฏิบัติก็อาจพลิกกลับเป็นตรง

---

[1] เทวตาพลี (มาใน องฺ.จตุกฺก.21/61/89 และ องฺ.ปญฺจก.22/41/49 ซึ่งเคยอ้างแล้ว) เป็นพลีอย่างหนึ่งในพลี 5 ที่พระพุทธเจ้าทรงเห็นชอบให้คฤหัสถ์กระทำ อีก 4 คือ ญาติพลี-สงเคราะห์ญาติ อติถิพลี-ต้อนรับแขก บุพเปตพลี - ทำบุญอุทิศให้ผู้ล่วงลับ ราชพลี - บำรุงราชการ เช่นเสียภาษี "พลี" นี้ เป็นคำหนึ่งในบรรดาคำเดิมของศาสนาพราหมณ์น้อยคำที่พระพุทธเจ้าทรงยอมให้ผ่านเข้ามาในพระพุทธศาสนา หรือพระพุทธศาสนายอมรับเข้ามาใช้ โดยเกือบมิได้เปลี่ยนความหมายเลย (คำอื่นที่นำมาใช้แต่เปลี่ยนความหมายใหม่ทีเดียว เช่น ยัญ ตบะ เป็นต้น) ทั้งนี้เพราะพลีแต่เดิมมามีความหมายเป็นการสละให้เพื่อเกื้อกูลหรือบำรุงเลี้ยงอยู่ด้วยแล้ว (รวมกับความหมายว่าบูชา) พลีในศาสนาพราหมณ์นั้น เขาให้แก่เทวดา ผี ภูต ตลอดถึงนก และสัตว์อื่น ๆ สิ่งที่ให้เป็นพลีได้แก่อาหาร เช่น ข้าวและเปรียง เป็นต้น ตลอดจนดอกไม้ น้ำหอม ธูป ไม้จันทน์ หมาก เครื่องเทศ เป็นต้น; ในรตนสูตร (ขุ.ขุ.25/7/5; ขุ.สุ.25/314/367) มีข้อความแนะนำเชิงสอนหรือเชิงชวนเทวดาให้สร้างเมตตาคุ้มครองรักษาหมู่มนุษย์ ซึ่งทำพลีให้ทั้งกลางวันกลางคืน อรรถกถาขยายความให้เห็นว่า การแผ่ส่วนบุญให้ หรือให้มีส่วนร่วมในการทำความดี (ปัตติทาน) ก็เป็นความหมาย (แบบพุทธ) อย่างหนึ่งของพลี และที่บาลีแนะนำอย่างนั้นหมายความว่า พวกมนุษย์มีอุปการะแก่พวกเทวดา เทวดา(ผู้ได้รับพลี) จึงควรมีความกตัญญู ช่วยคุ้มครองรักษาพวกมนุษย์ (ขุทฺทก.อ.185; สุตฺต.อ.2/13)

ข้ามได้ทันที คือ หล่นจากสมาชิกภาพในชุมชนพุทธ ถอยกลับไปอยู่นอกชุมชนอารยะ (น่ากลัวว่าจะได้เป็นกันมาเสียอย่างนี้หลายครั้งแล้ว) ดังนั้น คำว่า "เดินหน้า" จึงเป็นข้อเตือนสำนึกสำคัญที่จะต้องมาด้วยกันเสมอกับความสำนึกในท่าทีที่เป็นขอบเขตของการปฏิบัติ [1]

เมื่อใดเดินทางก้าวหน้าถึงขั้นที่ 3 เมื่อนั้นจึงจะปลอดภัยแท้ เพราะได้เข้าอยู่ในชุมชนอารยะเป็นโสดาบันขึ้นไป ไม่มีการถอยหลังหรือลังเลใด ๆ อีก มีแต่จะเดินหน้าอย่างเดียว เพราะเข้าถึงความหมายของพระรัตนตรัย มั่นใจในความเป็นไปตามเหตุผล จนมีศรัทธาที่ไม่หวั่นไหว ไม่ต้องอ้างอิงปัจจัยภายนอก ไม่ว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือเทวฤทธิ์ใด ๆ และไม่มีกิเลสรุนแรงพอที่จะให้ทำความชั่วร้ายหรือให้เกิดปัญหาใหญ่ ๆ เป็นปมในใจที่จะต้องระบาย กับทั้งรู้จักความสุขอันประณีตซึ่งเกิดจากความสงบผ่องใสภายในแล้ว จึงมีความเข้มแข็งมั่นคงในจริยธรรมอย่างแท้จริง ภาวะที่มีคุณธรรม มีความสุข และเป็นอิสระ ซึ่งอิทธิพลภายนอกไม่อาจมาครอบงำชักจูงได้เพียงเท่านี้ เป็นความประเสริฐเพียงพอที่เทพเจ้าเหล่าเทวดาจะบูชานบไหว้ [2] และพอที่จะทำให้ชีวิตของผู้นั้นเป็นอุดมมงคล คือมงคลอันสูงสุดอยู่แล้วในตัว

มนุษย์เป็นยอดแห่งสัตว์ที่ฝึกได้ เรียกอย่างสมัยใหม่ว่า มีศักยภาพสูง สามารถฝึกได้ทั้งทางกาย ทางจิต และทางปัญญา ให้วิเศษ ทำอะไร ๆ ได้ประณีตวิจิตรพิสดารแสนอัศจรรย์ อย่างแทบไม่น่าเป็นไปได้[3] การมัวเพลินหวังผลจากฤทธานุภาพและเทวานุภาพดลบันดาล ก็คือการตกอยู่ในความประมาท ละเลยปล่อยให้ศักยภาพของตนสูญไปเสียเปล่า และจะไม่รู้จักเติบโตในอริยมรรคา ส่วนผู้ใดไม่ประมาท ไม่รีรอ เร่งฝึกฝนตนไม่หยุดยั้ง ผู้นั้นแหละจะได้ทั้งอิทธิฤทธิ์และเทวฤทธิ์ และจะบรรลุสิ่งเลิศล้ำที่ทั้งฤทธานุภาพและเทวานุภาพไม่อาจอำนวยให้ได้

---

1 สัจกิริยา ทางออกที่ดีสำหรับผู้ยังหวังอำนาจดลบันดาล ☛ *บันทึกพิเศษท้ายบท*

2 พระพุทธ เป็นมนุษย์หรือเทวดา ☛ *บันทึกพิเศษท้ายบท*

3 พึงสังเกตว่า ศัพท์ธรรมที่หมายถึงการฝึกฝนอบรม มีมากมาย เช่น nu: ภาวนา ius (– วินีต) สิกขา เป็นต้น แต่น่าเสียดายว่า ในสมัยต่อ ๆ มา ความหมายของบางคำ ได้แปรเปลี่ยนจากเดิมผิดไปไกล

บันทึกพิเศษท้ายบท

สำหรับผู้สนใจเชิงวิชาการ

บันทึกที่ 1 : ***อิทธิปาฏิหาริย์ในคัมภีร์***

การแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ของพระพุทธเจ้าเท่าที่พบในพระไตรปิฎก คือ ทรมานหัวหน้าชฎิลชื่ออุรุเวลกัสสป (ทรมาน มาจาก ทมนะ แปลว่า ฝึก คือทำให้หมดทิฏฐิมานะ หันมายอมรับถือปฏิบัติสิ่งที่ถูกต้อง ไม่ใช่ทำให้เจ็บปวด) -วินย.4/37-51/45-60; ทรมานพกพรหม - ม.มู.12/551-5/590-7; สํ.ส.15/566/208; ทรมานพรหมอีกองค์หนึ่ง - สํ.ส. 15/573/211; แก้ความเห็นของสุนักขัตต์ และแก้คำท้าของอเจลกชื่อปาฏิกบุตร - ที.ปา.11/4-12/6-29; ทรมานโจรองคุลิมาล - ม.ม.13/524/479; ทำให้พระภิกษุพวกหนึ่งประหวั่นใจแล้วมาเฝ้าเพื่อพระองค์จะตรัสสอน - สํ.ข.17/167/117; ทำให้จำเพาะบางคนเห็นมหาบุรุษลักษณะในที่เร้นลับ - ที.สี.9/170/136; 175/139; ม.ม.13/587/531; 608/553 = ขุ.สุ.25/376/443; แผ่เมตตาให้ช้างร้ายนาฬาคีรีมีอาการเชื่อง (ไม่ใช่อิทธิปาฏิหาริย์โดยตรง) - วินย.7/378/189; ผจญอาฬวกยักษ์ (ไม่ใช่แสดงฤทธิ์โดยตรง) - สํ.ส.15/838/314; ขุ.สุ.25/310/359; เรื่องที่มาในอรรถกถาเช่น ยมกปาฏิหาริย์ แก้คำท้าของพวกเดียรถีย์ - ที.อ.1/77; ธ.อ.6/62; ชา.อ.6/231; (ทั้งนี้อิงบาลีใน ขุ.ปฏิ.31/0/4; 284/182 และ 7 3 1/14); ทรงนำพระภิกษุใหม่ 500 รูป เที่ยวชมธรรมชาติในป่าหิมพานต์แก้ความคิดถึงคู่รักคู่ครอง - ชา.อ. 8/335; เป็นต้น

การแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ของพระสาวกที่พบในบาลีคือ พระปิณโฑลภารัทวาช แก้คำท้าเหาะขึ้นไปเอาบาตรบนยอดไผ่ (ต้นบัญญัติไม่ให้ภิกษุแสดงอิทธิปาฏิหาริย์แก่ชาวบ้าน) - วินย.7/31/14 พระมหาโมคคัลลาน์ปราบมาร - ม.มู. 12/559/601; พระปิลินทวัจฉะนำบุตรของอุปฐากกลับคืนจากโจร - วินย.1/173/125; พระปิลินทวัจฉะ อธิษฐานวังพระเจ้าพิมพิสารเป็นทอง เพื่อช่วยแก้ชาวบ้านจากข้อหาโจรกรรม - วินย.2/139/119-121; พระทัพพมัลลบุตร ใช้นิ้วเป็นประทีปส่องทางนำพระภิกษุทั้งหลายไปยังเสนาสนะต่าง ๆ - วินย.1/541/369; 6/593/306; พระสาคตะใช้ฤทธิ์ให้ชาวบ้านเห็น ทำให้ต้องแสดงฤทธิ์ให้ชาวบ้านดูต่อพระพักตรเพื่อให้ชาวบ้านใจสงบพร้อมที่จะฟังธรรม - วินย.5/1/3; พระสาคตะปราบนาคของชฎิล (ต้นบัญญัติห้ามภิกษุดื่มสุรา) - วินย.2/575/383; พระเทวทัตทำให้เจ้าชายอชาตศัตรูเลื่อมใส - วินย.7/349/164; พระสารีบุตรและพระมหาโมคคัลลาน์กลับใจหมู่ภิกษุศิษย์พระเทวทัตด้วยอนุสาสนีปาฏิหาริย์ที่ควบด้วยอิทธิปาฏิหาริย์ และอาเทศนาปาฏิหาริย์ - วินย.7/394/198; พระมหกะบันดาลให้มีลมเย็น แดดอ่อน และฝนช่วยพระเถระที่กำลังเดินยามร้อนจัด จิตตคฤหบดีเห็นจึงขอให้ทำฤทธิ์ให้ดู และท่านได้บันดาลให้เกิดไฟ - สํ.สฬ.18/556/357; พระมหาโมคคัลลาน์บันดาลให้เวชยันตปราสาทสั่นสะเทือนเพื่อเตือนสำนึกให้พระอินทร์ไม่มัวเมาประมาท - ม.มู.12/437/468; พระมหาโมคคัลลาน์บันดาลให้มิคารมาตุปราสาทสั่นสะเทือนเพื่อเตือนสำนึกของพวกภิกษุผู้จัดจ้านฟุ้งเฟ้อ - สํ.ม.19/1155/346; พระอภิภูสาวกของพระสิขีพุทธเจ้าแสดงธรรมโดยไม่ให้คนเห็นตัว ให้เสียงได้ยินไปได้พันโลกธาตุ - สํ.ส.15/616/229; องฺ.ติก.20/520/291; ขุ.ปฏิ.31/686/596; ส่วนเรื่องที่เล่าในอรรถกถามีมากมาย เช่น พระจุลลบันถกบันดาลให้เห็นตัวท่านเป็นพันองค์ - องฺ.อ.1/228, 235; ธ.อ.2/74; วิสุทธิ.2/219 (hi ขุ.ปฏิ.31/685 /592); พระมหาโมคคัลลาน์ทรมานนันโทปนันทนาคราช - ชา.อ.7/356; วิสุทธิ.2/233; พระปุณณะช่วยพ่อค้าชาวเรือจากการทำร้ายของอมนุษย์-ม.อ.3/731-4 (เพิ่มความจากปุณโณวาทสูตร, ม.อุ.14/764/485 และมีเรื่องพระพุทธเจ้าเสด็จสุนาปรันตชนบท เป็นที่มาของพระพุทธบาท 2 แห่ง); สามเณรสังกิจจะช่วยภิกษุ 30 รูปโดยอาสาให้โจรจับตัวไปบูชายัญแทน และกลับใจโจรได้หมด - ธ.อ.4/111; สุมนสามเณรปราบพญานาค - ธ.อ.8/89; พระสุนทรสมุทรเหาะหนีหญิงนางโลม - ธ.อ.8/152; ฯลฯ

เรื่องฤทธิ์ของคนอื่น ๆ มีมาในบาลีบ้างบางแห่ง เช่น พรหมสัมมาทิฏฐิทรมานพรหมมิจฉาทิฏฐิ - สํ.ส.15/586/215; ฤาษีชื่อโรหิตัสสะมีฤทธิ์เหินเวหาด้วยความเร็วดังว่าย่างเท้าเดียวก็ข้ามมหาสมุทรไปแล้ว เหาะไปตลอด 100 ปีไม่หยุด

เลย ก็ไม่ถึงที่สุดโลก ตายเสียก่อน - สํ.ส.15/297/88; องฺ.จตุกฺก.21/45/61; พระอินทร์แปลงเป็นช่างหูกมาถวายบิณฑบาตแก่พระมหากัสสป - ขุ.อุ.25/80/115; ส่วนในอรรถกถามีเรื่องมากมาย โดยมากเป็นการกระทำของเทวดา ยักษ์ วิทยาธร ฤาษีดาบสต่าง ๆ ผู้ที่มีบทบาทมากท่านหนึ่งคือพระอินทร์ ซึ่งมักแปลงกายบ้าง ไม่แปลงกายบ้าง ลงมาช่วยคนดีบ้าง ทดสอบความดีของคนดีบ้าง ดังเช่นแปลงเป็นหนูมากัดเชือกรัดครรภ์ปลอมของนางจิญจมาณวิกา - ธ.อ.6/45; ชา.อ.6/130; อิติ.อ.113 และพบได้ทั่ว ๆ ไปในอรรถกถาชาดก; นอกจากนั้นมีกล่าวถึงเป็นกลาง ๆ มิใช่เป็นเหตุการณ์เฉพาะครั้งเฉพาะคราวเช่น เป็นเหตุหนึ่งของแผ่นดินไหว - ที.ม.10/98/126; แสดงความสำคัญของมโนกรรม - ม.ม.13/70/63; เหตุให้อธิษฐานต้นไม้เป็นดินก็ได้ เป็นน้ำก็ได้ เป็นต้น - องฺ.ฉกฺก.22/314/380; กล่าวถึงคนที่เป็นโลกาธิปไตยเร่งปฏิบัติธรรม เพราะกลัวว่าสมณพราหมณ์และเทวดาผู้มีฤทธิ์จะล่วงรู้จิตของตน - องฺ.ติก.20/479/188.

บันทึกที่ 2 : *การช่วยและการแกล้งของพระอินทร์*

การช่วยเหลือของพระอินทร์นั้น ดูเหมือนจะมิใช่เกิดจากเพียงคุณธรรมเท่านั้น แต่แทบจะถือเป็นหน้าที่ทีเดียว เพราะมีข้อกำหนดกำกับอยู่ด้วย คือ การที่อาสน์ร้อนเป็นสัญญาณเตือน เรื่องอาสน์ร้อนนี้ก็น่าจะเป็นหลักฐานอย่างหนึ่งที่แสดงถึงช่วงต่อของความเปลี่ยนแปลงจากการถูกบีบคั้นด้วยแรงตบะหรือการบำเพ็ญพรตแบบเก่า หันมาเน้นในแง่ที่คุณธรรมความดีของคนเป็นแรงเร่งเร้าแทน และพระอินทร์ในระยะช่วงต่อนี้ ก็ยังเกี่ยวข้องกับพลังบีบบังคับที่เกิดจากตบะแบบเก่าอยู่ด้วย ในสถานการณ์บีบบังคับแบบเก่านั้น การปฏิบัติของพระอินทร์ก็มักจะเป็นไปในรูปของการแข่งขันชิงชัยชิงอำนาจกับมนุษย์แบบโลก ๆ ที่ติดมากับระบบเก่า เช่น พยายามหาทางทำลายตบะของมนุษย์เป็นต้น ซึ่งเห็นได้ชัดว่าไม่ใช่วิธีการแห่งคุณธรรมตามคติของพระพุทธศาสนา (เช่น โลมสกัสสปชาดก, ชา.อ.5/380; อลัมพุสาชาดก, ชา.อ.7/396; นฬินิกาชาดก, ชา.อ.8/1) ส่วนเรื่องที่เข้าสู่คติของพระพุทธศาสนามากบ้างน้อยบ้างมีมากมายหลายเรื่องเช่น ในมหาสุวราชชาดก, ชา.อ.5/351; กัณหชาดก, ชา.อ.5/429; อกิตติชาดก, ชา.อ.6/197; สุรุจิชาดก, ชา.อ.6/305; สีวิราชชาดก, ชา.อ.7/37; สัมพุลาชาดก, ชา.อ.7/302; กุสชาดก, ชา.อ.8/133; เตมิยชาดก, ชา.อ.9/2; เวสสันดรชาดก, ชา.อ.10/459; เรื่องพระจักขุบาล, ธ.อ.1/16; เรื่องสามเณร, ธ.อ.8/129; ฯลฯ

อนึ่ง พึงสังเกตด้วยว่า ตามเรื่องในชาดกเหล่านี้ เมื่อพระอินทร์จะช่วยนั้น มิใช่จะช่วยง่าย ๆ โดยมากมักจะมีบททดลองก่อน เพื่อทดสอบว่ามนุษย์ที่ทำดีนั้น มีความแน่วแน่มั่นคงในความดีนั้นแท้จริงหรือไม่; อีกเรื่องหนึ่งที่ถือว่าแสดงคติทางพุทธศาสนาอย่างสำคัญ จัดเข้าในทศชาติ คือมหาชนกชาดก ตามเรื่องว่า เมื่อเรือแตกกลางทะเล คนทั้งหลายหวาดกลัว ร้องไห้ วอนไหว้เทวดาต่าง ๆ พระโพธิสัตว์ผู้เดียว ไม่ร้องไห้ ไม่คร่ำครวญ ไม่วอนไหว้เทวดา คิดการต่าง ๆ ตามเหตุผล และเพียรพยายามสุดกำลัง ในที่สุดมณิเมขลาเทพธิดารักษาสมุทรมาช่วยเองตามหน้าที่ของเทวดา (ชา.อ.9/59)

อนึ่ง นอกจากตรวจดูเองแล้ว พระอินทร์ยังมีท้าวโลกบาลเป็นผู้ช่วย คอยส่งบริวารมาตรวจดูความประพฤติของชาวโลกไปรายงานให้ทราบด้วย (องฺ.ติก.20/476/180; องฺ.อ.2/156).

บันทึกที่ 3 : *สัจกิริยา ทางออกที่ดีสำหรับผู้ยังหวังอำนาจดลบันดาล*

สำหรับชาวพุทธในระยะพัฒนาขั้นต้น ผู้ยังห่วง ยังหวัง หรือยังมีเยื่อใยที่ตัดไม่ค่อยขาด ในเรื่องแรงดลบันดาลหรืออำนาจอัศจรรย์ต่าง ๆ ประเพณีพุทธแต่เดิมมายังมีวิธีปฏิบัติที่เป็นทางออกให้อีกอย่างหนึ่ง คือ *"สัจจกิริยา"* แปลว่า การกระทำสัจจะ หมายถึงการอ้างพลังสัจจะหรือการอ้างเอาความจริงเป็นพลังบันดาล คือยกเอาคุณธรรมที่ตนได้ประพฤติปฏิบัติบำเพ็ญมาหรือมีอยู่ตามความจริง หรือแม้แต่สภาพของตนเองที่เป็นอยู่จริงในเวลานั้น ขึ้นมาอ้างเป็นพลังอำนาจสำหรับขจัดปัดเป่าภยันตรายที่ได้ประสบในเมื่อหมดทางแก้ไขอย่างอื่น วิธีการนี้ไม่กระทบกระเทือนเสียหายต่อความเพียรพยายาม และไม่เป็นการขอร้องวิงวอนต่ออำนาจดลบันดาลจากภายนอกอย่างใด ๆ ตรงข้าม กลับเป็นการ

เสริมย้ำความมั่นใจในคุณธรรมและความเพียรพยายามของตน และทำให้มีกำลังใจเข้มแข็งยิ่งขึ้น อีกทั้งไม่ต้องยุ่งเกี่ยวกับวัตถุหรือพิธีที่จะเป็นช่องทางให้ขยายกลายรูปฟั่นเฝือออกไปได้ สัจกิริยาพบบ่อยในคัมภีร์พุทธศาสนารุ่นอรรถกถา เฉพาะอย่างยิ่งชาดก นับเป็นวิธีปฏิบัติที่ใกล้จะถึงความเป็นพุทธอย่างแท้จริง ดังหลักฐาน (หลายเรื่องมีลักษณะน่าจะเหลือเชื่อ แต่คงเป็นธรรมดาของวรรณคดี): พิสูจน์ความเป็นลูก - ชา.อ.1/206; ทำให้ต้นอ้อกลวง เพื่อช่วยฝูงลิงให้ดื่มน้ำได้โดยปลอดภัย - ชา.อ.1/259, ม.อ.3/169; ลูกนกขอให้ตนพ้นภัยไฟป่า - ชา.อ.1/319; ช่วยให้ชนะสกา - ชา.อ.2/87; ให้เด็กหายจากพิษงู - ชา.อ.5/460; ให้เรือพ้นภัยจากทะเลร้าย - ชา.อ.6/73; ให้ประดานกพ้นจากที่กักขัง - ชา.อ.6/336; บริจาคพระเนตรแล้ว กลับมีพระเนตรขึ้นใหม่ - ชา.อ.7/48 (อ้างใน มิลินฺท.170); ให้ผู้ไปสละชีวิตแทนบิดาปลอดภัย (มีแง่อิงเทวดาบ้าง) - ชา.อ.7/212; อ้างความซื่อสัตย์ต่อสามี ทำให้สามีหายจากโรคเรื้อน - ชา.อ.7/311; พระมเหสีขอให้มีโอรส - ชา.อ.9/2; ให้พ้นจากการจองจำเพราะถูกใส่ความ - ชา.อ.9/54; ให้ลูกหายจากพิษลูกศร - ชา.อ.9/152; ให้สวามีที่กำลังจะถูกบูชายัญพ้นภัย - ชา.อ.10/133; นางโสเภณีให้แม่คงคาไหลกลับ - มิลินฺท.173; พระเจ้าอโศกขอกิ่งมหาโพธิโดยไม่ต้องตัด - วินย.อ.1/95; ให้พ้นจากการถูกลงโทษให้ช้างเหยียบในกรณีถูกใส่ความว่าเป็นโจร - ที.อ.2/412; (แต่ ชา.อ.1/301 ว่าเป็นอานุภาพแห่งเมตตา); ลูกอ้างใจจริงของแม่ให้พ้นภัยควายป่าไล่ - ม.อ.1/276; สํ.อ.2/186; สงฺคณี อ.184; องคุลิมาลประสงค์ความสวัสดีแก่หญิงครรภ์แก่ - ม.อ.3/313 (อ้างบาลี ม.ม.13/531/485); ราชามหากัปปินะ ข้ามแม่น้ำด้วยม้า - สํ.อ.2/299; องฺ.อ.1/348; พระราชเทวีทำอย่างมหากัปปินะ - ธ.อ.4/491; เสี่ยงดอกไม้ไปบูชาและนิมนต์พระพุทธเจ้า - องฺ.อ.1/288; ให้ลูกหายจากพิษงู - องฺ.อ.2/176; ทำให้สามีหายป่วย - องฺ.อ.3/117 (แต่บาลีว่าหายเพราะฟังโอวาทของภรรยา - องฺ.ฉกฺก.22/287/332); เสี่ยงทายว่ามีทักขิไณยบุคคลหรือไม่ - องฺ.อ.3/341; มีข้อที่ควรเสนอไว้ช่วยกันพิจารณาอย่างหนึ่งว่า บางทีประเพณีการทำสัจกิริยาอาจเป็นเครื่องแสดงอย่างหนึ่งว่าจริยธรรมยังมั่นคงแข็งแรงอยู่ในสังคมหรือไม่ การเสื่อมไปของประเพณีสัจกิริยาอาจแสดงถึงความเสื่อมถอยอ่อนแอลงในทางจริยธรรม เพราะในเมื่อไม่มีคุณธรรมที่จะให้เกิดความมั่นใจในตนเอง ก็ต้องหันกลับไปอ้างและวิงวอนสิ่งศักดิ์สิทธิ์มีเทวฤทธิ์เป็นต้น คงเป็นด้วยเหตุนี้ การกระทำตามระบบเดิม เช่น การบนบาน การวิงวอน การสาปแช่ง การสบถสาบานผสมสาป (การสบถสาบานตามความหมายเดิมล้วน ๆ เป็นเพียงคำมั่น แต่ที่ทำกันมากมีการอ้างสิ่งศักดิ์สิทธิ์มาสาปแช่งด้วยว่า ถ้าทำหรือไม่ทำอย่างนั้นขอให้ประสบผลร้ายอย่างนั้น ๆ) จึงยืนยงและแพร่หลายกว่า.

บันทึกที่ 4 : ***พระพุทธ เป็นมนุษย์หรือเทวดา***

คติพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับเทวดานี้ เมื่อปฏิบัติให้ถูกต้องด้วยความเข้าใจ ก็ทำให้ชาวพุทธอยู่ร่วมกันได้ด้วยดีกับผู้ที่ยังนับถือเทพเจ้า พร้อมทั้งสามารถรักษาหลักการของตนไว้ได้ด้วย อย่างไรก็ตาม บางท่านสังเกตว่า ท่าทีเช่นนี้ทำให้พระพุทธศาสนาเสียเปรียบ เพราะคนทั่วไปมีความโน้มเอียงในทางที่จะไม่มั่นใจตนเอง และคร้านที่จะคิดเหตุผล จึงมักถูกดึงลงไปสู่ลัทธิไหว้วอนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ขอฤทธิ์ดลบันดาลได้ง่าย ข้อนี้อาจเป็นจุดอ่อนที่พิจารณากันไปได้ต่าง ๆ แต่ปัญหาน่าจะอยู่ที่ว่า เราได้ยกเอาขอบเขตที่ท่านวางไว้ขึ้นมาปฏิบัติกันหรือเปล่า และคอยย้ำความเข้าใจที่ถูกต้องกันไว้หรือไม่ ยิ่งถ้ารู้ตัวว่ามีจุดอ่อนอยู่แล้วก็ควรจะยิ่งระมัดระวังรักษาหลักการให้แข็งขันยิ่งขึ้น มองอย่างหนึ่ง เหมือนกับพูดว่า ชาวพุทธฝ่ายชาวบ้านจะไปนับถือกราบไหว้ยกย่อง (แต่ไม่ใช่อ้อนวอนหรือมั่วสุม) เทพเจ้ากับเขาอย่างไรก็ได้ แต่อย่านับถือให้สูงกว่าความสามารถของมนุษย์ที่ตนมีอยู่ก็แล้วกัน เทวดาจะสูงเท่าใดก็ได้ แต่ที่สูงสุดนั้นคือมนุษย์ คือท่านผู้เป็นศาสดาของเทวะและมนุษย์ทั้งหลาย หรือถ้าไม่คล่องใจที่จะนึกถึงภาพเทพเจ้าที่ตนเคยเคารพเทิดทูนมากราบไหว้มนุษย์ ก็อาจจะมองมนุษย์ผู้สูงสุดใหม่อีกแนวหนึ่งว่า เป็นผู้ได้พัฒนาตนจนถึงภาวะสูงสุดพ้นไปแล้วทั้งจากความเป็นเทพเจ้าและความเป็นมนุษย์ โดยขอให้พิจารณาพุทธพจน์ดังต่อไปนี้ (ข้อความมีลักษณะเล่นถ้อยคำ จึงแปลรักษาสำนวนเพื่อผู้ศึกษามีโอกาสพิจารณา)

ครั้งหนึ่ง เมื่อพระพุทธเจ้ากำลังเสด็จพุทธดำเนินทางไกล พราหมณ์ผู้หนึ่งได้เดินทางไกลทางเดียวกับพระองค์

มองเห็นรูปจักรที่รอยพระบาทแล้วมีความอัศจรรย์ใจ ครั้นพระองค์เสด็จลงไปประทับนั่งพักที่โคนไม้ต้นหนึ่งข้างทาง พราหมณ์เดินตามรอยพระบาทมา มองเห็นพุทธลักษณาการที่ประทับนั่งสงบลึกซึ้งน่าเลื่อมใสยิ่งนัก จึงเข้าไปเฝ้าแล้ว ทูลถามว่า *"ท่านผู้เจริญคงจักเป็นเทพเจ้า"* **พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า** "แน่ะพราหมณ์ เทพเจ้าเราก็จักไม่เป็น" **ทูลถามต่อไปว่า** *"ท่านผู้เจริญคงจักเป็นคนธรรพ์"* **ตรัสตอบว่า** "คนธรรพ์เราก็จักไม่เป็น" *"ท่านผู้เจริญคงจักเป็นยักษ์"* "ยักษ์เราก็จักไม่เป็น" *"ท่านผู้เจริญคงจักเป็นมนุษย์"* "มนุษย์เราก็จักไม่เป็น" **ทูลถามว่า "เมื่อถามว่า ท่านผู้เจริญคงจักเป็นเทพ ท่านก็กล่าวว่า เทพเราก็จักไม่เป็น เมื่อถามว่าท่านผู้เจริญคงจักเป็นคนธรรพ์....เป็นยักษ์....เป็นมนุษย์ ท่านก็กล่าวว่า จักไม่เป็น เมื่อเช่นนั้น ท่านผู้เจริญจะเป็นใครกันเล่า" ตรัสตอบว่า** "นี่แน่ะพราหมณ์ อาสวะเหล่าใดที่เมื่อยังละไม่ได้จะเป็นเหตุให้เราเป็นเทพเจ้า... เป็นคนธรรพ์...เป็นยักษ์...เป็นมนุษย์ อาสวะเหล่านั้นเราละได้แล้ว ถอนรากเสียแล้ว...หมดสิ้น ไม่มีทางเกิดขึ้นได้อีกต่อไป เปรียบเหมือนดอกอุบล ดอกปทุม ดอกบุณฑริก เกิดในน้ำ เจริญในน้ำ แต่ตั้งอยู่พ้นน้ำ ไม่ถูกน้ำฉาบติด ฉันใด เราก็ฉันนั้น เหมือนกัน เกิดในโลก เติบโตขึ้นในโลก แต่เป็นอยู่เหนือโลก ไม่ติดกลั้วด้วยโลก ฉันนั้น; นี่แน่ะพราหมณ์ จงถือเราว่าเป็น "พุทธะ" เถิด" **(องฺ.จตุกฺก.21/36/48).**

ตอน 4: ชีวิตควรให้เป็นอย่างไร ?

บทความประกอบที่ 4

ปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ

1

บทที่ 14

มีคำถามและคำกล่าวเชิงค่อนว่าพระพุทธศาสนา ที่ได้พบบ่อยครั้ง ซึ่งน่าสนใจและเกี่ยวข้องกับเนื้อความในบทตอนที่ผ่านมา เห็นควรนำมาพิจารณาในที่นี้ คือคำพูดทำนองว่า

— พระพุทธศาสนาสอนให้ละตัณหา ไม่ให้มีความอยาก เมื่อคนไม่อยากได้ ไม่อยากร่ำรวย จะพัฒนาประเทศชาติได้อย่างไร ? คำสอนของพระพุทธศาสนาขัดขวางต่อการพัฒนา

— นิพพานเป็นจุดหมายของพระพุทธศาสนา การปฏิบัติธรรมก็เพื่อบรรลุนิพพาน แต่ผู้ปฏิบัติธรรมจะอยากในนิพพานไม่ได้ เพราะถ้าอยากได้ก็กลายเป็นตัณหา กลายเป็นปฏิบัติผิด เมื่อไม่อยากได้แล้วจะปฏิบัติได้อย่างไร คำสอนของพระพุทธศาสนาขัดแย้งกันเอง และเป็นการให้ทำในสิ่งที่เป็นไปไม่ได้

คำถามและคำค่อนว่า 2 ข้อนี้ กระทบหลักการของพระพุทธศาสนาตลอดสายตั้งแต่การดำเนินชีวิตประจำวันของชาวบ้าน จนถึงการปฏิบัติเพื่อบรรลุมรรคผลนิพพาน หรือตั้งแต่ระดับโลกียะจนถึงระดับโลกุตตระ สาเหตุให้เกิดคำถามและคำกล่าวหาเช่นนี้ เกิดจากความเข้าใจพร่ามัวสับสนบางอย่าง ซึ่งมีอยู่มากแม้แต่ในหมู่ชาวพุทธเอง ความสับสนนี้เป็นเรื่องเกี่ยวกับถ้อยคำด้วย จุดสำคัญคือเข้าใจคำว่าความอยากเป็นตัณหาทั้งหมด และเข้าใจต่อไปว่า พระพุทธศาสนาสอนให้ละความอยากหรือสอนไม่ให้มีความอยากใด ๆ เลย นอกจากนั้น บางทีรู้จักข้อธรรมอื่นที่มีความหมายทำนองนี้เหมือนกัน แต่รังเกียจที่จะแปลว่าความอยาก จึงเลี่ยงแปลเป็นอื่นเสีย เมื่อถึงคราวจะพูดเรื่องเกี่ยวกับความอยาก จึงลืมนึกถึงคำนั้น

ก่อนที่จะทำความเข้าใจกันต่อไป ขอให้ลองหยุดดูหลักการง่าย ๆ เกี่ยวกับความอยากที่พระอรรถกถาจารย์แสดงไว้สักแห่งหนึ่ง

ในคัมภีร์ปปัญจสูทนี และปรมัตถทีปนี[1] ท่านกล่าวไว้ว่า ความปรารถนา (บาลีว่า ปตฺถนา แปลเป็นไทยง่าย ๆ ว่า ความอยาก) มี 2 อย่างคือ

---

[1] ม.อ.1/55–56; อิติ.อ.79; ท่านยกตัวอย่างจากบาลีมาอธิบายด้วยว่า: คำว่า ปรารถนา ในพุทธดำรัสว่า "ผู้ที่ยังปรารถนาอยู่ จึงมีความเพ้อพร่ำ กับทั้งความหวั่นไหวในสิ่งที่หมายใจเอาไว้" (ขุ.สุ.25/420/510) เป็นความปรารถนาแบบตัณหา; ความปรารถนาในพุทธพจน์ว่า "กระแสของมารร้าย เราตัดได้ ทลาย ทำให้หมดลำพองแล้ว เธอทั้งหลายจงเป็นผู้มากด้วยปราโมทย์ พึงปรารถนาความเกษมเถิด" (ม.มู.12/391/421) เป็นความปรารถนาแบบฉันทะ ซึ่งเป็นกุศล ได้แก่ความอยากทำ คำอธิบายทั้งนี้ท่านปรารภคำว่า "ปรารถนา" ในบาลีอีกแห่งหนึ่งว่า "แม้ภิกษุใดเป็นเสขะ ยังมิได้บรรลุอรหัตตผล เมื่อปรารถนาธรรมอันเป็นโยคเกษมอยู่" (ม.มู.12/3/6; พึงดู สํ.สฬ.18/213/156; องฺ.จตุกฺก.21/87/113) คำว่า ปรารถนา ในที่นี้ ก็เป็นความปรารถนาแบบฉันทะเช่นกัน

1. ความปรารถนาที่เป็นตัณหา (*ตัณหาปัตถนา* แปลง่าย ๆ ว่า อยากด้วยตัณหา)

2. ความปรารถนาที่เป็นฉันทะ (*ฉันทปัตถนา* แปลง่าย ๆ ว่า อยากด้วยฉันทะ)

คำอธิบายนี้ แม้จะเป็นชั้นอรรถกถา มิใช่มาในบาลี (คือพระไตรปิฎก) โดยตรง แต่ใช้เป็นจุดเริ่มต้นสำหรับทำความเข้าใจได้ดีมาก ถือความตามนี้ว่า ความอยากที่เป็นแรงจูงใจให้มนุษย์กระทำการต่าง ๆ นั้น แบ่งออกได้เป็น 2 ประเภท ความอยากที่ชั่วร้ายก็มี ความอยากที่ดีก็มี *ความอยากฝ่ายชั่วเรียกว่า ตัณหา ความอยากฝ่ายดีเรียกว่า ฉันทะ*

อย่างไรก็ดี สำหรับผู้ต้องการทราบหลักการของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับเรื่องความอยากหรือแรงจูงใจต่าง ๆ ให้ชัดเจน ยังมีรายละเอียดที่ต้องทำความเข้าใจเพิ่มเติมอีกบางประการ ดังจะได้นำมาให้ช่วยกันพิจารณาต่อไป

ความเข้าใจเบื้องต้น เพื่อแก้และกันความสับสน

ในวงการศึกษาพระพุทธศาสนา คำศัพท์ธรรมที่รู้จักกันทั่วไปสำหรับใช้ในความหมายว่า ความอยาก ก็คือคำว่า "ตัณหา" ซึ่งบางทีแปลให้ได้ความหมายจำเพาะมากยิ่งขึ้นว่า ความทะยานอยาก เหตุที่รู้จักคำนี้มาก เพราะเป็นศัพท์เฉพาะซึ่งท่านใช้เป็นคำจำกัดความของอริยสัจจ์ข้อที่ 2 คือเหตุแห่งทุกข์ ตัณหาเป็นความอยากชนิดที่มีมูลรากมาจากอวิชชา เป็นต้นตอให้เกิดทุกข์ และจะต้องกำจัดเสีย จึงเป็นข้อธรรมที่คนทั้งปวงผู้ต้องการดับทุกข์ แก้ปัญหาชีวิต หรือเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนาจะต้องเกี่ยวข้องสนใจ อย่างไรก็ตาม เมื่อรู้จักความอยากที่เป็นตัณหาแล้วจะเหมาเอาความอยากทุกอย่างเป็นตัณหาไปหมดก็ไม่ถูกต้อง ในเมื่อตัณหาเป็นความอยากจำเพาะแง่ ก็ควรรู้จักความอยากที่เป็นความหมายกว้างด้วย และการรู้จักความอยากในความหมายกว้างนั่นแหละจะช่วยให้เข้าใจความอยากจำเพาะแง่ที่เรียกว่าตัณหานี้ชัดเจนขึ้นด้วย

คำศัพท์ธรรมที่มีความหมายครอบคลุมความอยากในแง่ต่าง ๆ ได้แก่ "ฉันทะ" ซึ่งโดยทั่วไปแปลกันว่า ความพอใจ แต่ความจริงแปลได้อีกหลายอย่างเช่น ความชอบใจ ความอยาก ความยินดี ความรัก ความใคร่ ความต้องการ เป็นต้น เมื่อถือตามที่พระอรรถกถาจารย์จัดแยกไว้ พอสรุปได้ว่า ฉันทะมี 3 ประเภทคือ[1]

1. *ตัณหาฉันทะ* ฉันทะคือตัณหา หรือฉันทะที่เป็นตัณหา เป็นฝ่ายชั่วหรืออกุศล
2. *กัตตุกัมยตาฉันทะ* ฉันทะคือความใคร่เพื่อจะทำ ได้แก่ความต้องการทำหรืออยากทำ เป็นฝ่ายกลาง ๆ คือใช้ในทางดีก็ได้ ชั่วก็ได้ แต่ท่านมักจัดรวมเข้าเป็นฝ่ายดี
3. *กุศลธรรมฉันทะ* ฉันทะในกุศลธรรม หรือธรรมฉันทะที่เป็นกุศล เป็นฝ่ายดีงามหรือกุศล มักเรียกสั้น ๆ เพียงว่า กุศลฉันทะ (ความรักดี ความใฝ่ดี) หรือธรรมฉันทะ (ความรักธรรม หรือความใฝ่ธรรม)

---

[1] ดู นิทฺ.อ.1/20,73; ปฏิสํ.อ.141–2; สงฺคณี อ.527; วิสุทฺธิ.ฏีกา 1/241; 3/366

ข้อที่ 1 ฉันทะที่เป็นตัณหาฉันทะ[1]นั้น ท่านใช้เป็นไวพจน์คำหนึ่งของตัณหา เช่นเดียวกับราคะและโลภะ เป็นต้น[2] ฉันทะประเภทนี้ ในบาลีมีใช้มากมาย ที่คุ้นตากันมากคือในคำว่ากามฉันทะ ซึ่งเป็นข้อแรกในนิวรณ์ 5 กามฉันทะนี้ ท่านว่าได้แก่กามตัณหานั่นเอง[3] ฉันทะนี้บางแห่งก็มาด้วยกันกับไวพจน์ทั้งหลายเป็นกลุ่ม เช่น ข้อความว่า "ฉันทะ ราคะ นันทิ ตัณหา อุปาทาน.....ใด ๆ ในจักษุ ในรูป ในจักขุวิญญาณ ในธรรมทั้งหลายที่พึงทราบด้วยจักขุวิญญาณ (และในหมวดอายตนะอื่นครบทั้ง 6), ... เพราะสลัดทิ้งได้ซึ่งฉันทะ....เหล่านั้น เราย่อมรู้ชัดว่า จิตของเราหลุดพ้นแล้ว"[4] แต่ส่วนมากมาลำพังโดด ๆ ถึงกระนั้น ก็สังเกตไม่ยากว่ามีความหมายเท่ากับตัณหา เพราะถ้าเอาคำว่าตัณหาใส่ลงไปแทนที่ฉันทะในกรณีนั้น ๆ ก็จะได้ความเหมือนกัน เช่น ฉันทะในภพ[5] ฉันทะในกามคุณทั้งหลาย[6] ฉันทะในกาย[7] ฉันทะในเมถุน[8] ฉันทะในสิ่งที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ ไม่เป็นอัตตา คือรูป เวทนา เป็นต้น[9] เสียง กลิ่น รส เป็นต้น[10] ที่สร้างรูปเป็นศัพท์เฉพาะอย่างเดียวกับตัณหา ก็มี เช่น รูปฉันทะ สัททฉันทะ คันธฉันทะ รสฉันทะ โผฏฐัพพฉันทะ และธรรมฉันทะ[11] แม้แต่ฉันทะในคน[12] ก็มี ซึ่งก็หมายถึงความ

---

[1] คำว่า ตัณหาฉันทะ กัตตุกัมยตาฉันทะ และกุศลธรรมฉันทะ ตามปกติ เป็นเพียงคำสำหรับใช้อธิบาย (โดยมากใช้ในอรรถกถา) ว่า ฉันทะในกรณีนั้น ๆ เป็นฉันทะประเภทใด ในบาลีใช้เพียงว่า "ฉันทะ" ผู้ศึกษาจะต้องกำหนดแยกเอาเอง ตัวอย่างที่มาของ "ตัณหาฉันทะ" เช่น ม.อ.3/502; สํ.อ.1/76; 2/341,374; 3/365

[2] ไวพจน์ของตัณหานอกจากฉันทะ ราคะ และโลภะ มีอีกหลายคำเช่น อนุนัย นันทิ อิจฉา มายา ปณิธิ สิเนห (เสน่หา) อาสา อภิชฌา ฯลฯ (ดู อภิ.สํ.34/691/272; 737/290; อภิ.วิ.35/299/193)

[3] ที่มาตรงกับฉันทะ 3 ประเภทที่อ้างแล้ว เฉพาะอย่างยิ่ง นิท.อ.1/73; ปฏิสํ.อ.141–2 (กามฉันทะ แปลว่าความพอใจหรือความอยากในกาม หรือแปลว่า ฉันทะคือความใคร่ ก็ได้)

[4] ม.อุ.14/171/127; โดยทั่วไป ท่านถือว่า ฉันทะ ราคะ นันทิ ตัณหา เป็นไวพจน์กัน มีความหมายตรงกัน แต่ในบางกรณีที่ต้องให้เห็นความต่าง ท่านจะอธิบายความแตกต่างนั้นในแง่ของระดับความรุนแรง เช่น ความต่างระหว่าง ฉันทะ กับ ราคะ และฉันทราคะ ว่า ฉันทะคือราคะที่มีกำลังน้อยบ้าง ฉันทะคือตัณหาที่ยังอ่อนกำลัง แต่เมื่อเกิดบ่อย ๆ กลายเป็นตัณหาที่แรง ก็เป็นราคะบ้าง โลภะที่มีกำลังน้อย เป็นฉันทะ เมื่อมีกำลังแรงขึ้นไปอีก ทำให้ติดได้ เป็นราคะ เมื่อมีกำลังเพิ่มขึ้นไปกว่านั้นอีก กลายเป็นราคะอย่างหนา จัดเป็นฉันทราคะ บ้าง (ดู ที.อ.2/125; องฺ.อ.3/347; สํ.อ. 3/135; วินย.ฏีกา 1/551; 4/516; วิสุทธิ.ฏีกา 1/239)

[5] ขุ.เถรี.26/415/444 (พึงเทียบกับ กามฉันทะ = กามตัณหา; ภวฉันทะนี้ก็ย่อมตรงกับภวตัณหา)

[6] ขุ.เถร.26/399/416

[7] ม.ม.13/272/267; ขุ.สุ.25/312/363

[8] ขุ.สุ.25/416/497

[9] สํ.ข.17/142–4/94–6

[10] สํ.สฬ.18/343/242 (ดู สํ.ส.15/732/274; ขุ.เถร.26/401/433 ด้วย)

[11] เช่น สํ.นิ.16/345–351/173–8 (เทียบกับ รูปตัณหา สัททตัณหา ฯลฯ ธรรมตัณหา ซึ่งมีดื่นเช่น สํ.นิ.16/10/3 ฯลฯ; พึงสังเกตด้วยว่า คำ "ธรรมฉันทะ" ในกรณีนี้ หมายถึงอยากในธรรมารมณ์ คือสิ่งที่ใจคิด เป็นคนละอย่างกับธรรมฉันทะ ในข้อที่ 3)

[12] สํ.ส.15/762/290

รักใคร่หรือความมีใจผูกพันนั่นเอง ดังจะเห็นได้ชัดในคันธภกสูตร ตรัสถึงฉันทะในบุตรและภรรยา[1] และในสูตรเดียวกันนี้ตรัสว่า "ฉันทะเป็นมูลแห่งทุกข์" ตรงกับที่ตรัสในอริยสัจจ์ข้อที่ 2 ว่า ตัณหาเป็นสมุทัย คือเหตุเกิดแห่งทุกข์ และอีกแห่งหนึ่ง ตรัสว่า พึงละฉันทะ (ในสิ่งที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา)[2] เท่ากับที่ตรัสในธรรมจักรว่า ตัณหาเป็นสิ่งที่พึงละเสีย[3]

ข้อที่ 2 ฉันทะที่เป็นกัตตุกัมยตาฉันทะ หมายถึง ความต้องการจะกระทำ หรือความอยากทำดังได้กล่าวแล้ว ฉันทะประเภทนี้ ตรงกับที่อภิธรรมจัดเข้าเป็นเจตสิกอย่างหนึ่งในจำพวกปกิณณกเจตสิก คือเจตสิกที่เรี่ยรายแพร่กระจายทั่วไป เกิดกับจิตฝ่ายกุศลก็ได้ ฝ่ายอกุศลก็ได้[4] กัตตุกัมยตาฉันทะที่คุ้นกันดีที่สุด ก็คือฉันทะที่เป็นธรรมข้อแรกในอิทธิบาท 4[5] และที่เป็นสาระของสัมมัปปธานทั้ง 4 ข้อ[6] ฉันทะประเภทนี้ มีความหมายใกล้เคียงกับวิริยะ หรือวายามะ (ความพยายาม) และอุตสาหะ บางทีท่านก็กล่าวซ้อนกันไว้เพื่อเสริมความหมายของกันและกัน[7] นับว่าเป็นคุณธรรมสำคัญที่จำเป็นสำหรับการปฏิบัติธรรมและการบำเพ็ญกิจกรณีย์ต่าง ๆ อย่างไรก็ดี กัตตุกัมยตาฉันทะนี้ ท่านมักรวมเข้าไว้ด้วยกันกับฉันทะประเภทที่ 3 คือ กุศลธรรมฉันทะ เสมือนจะถือว่าฉันทะ 2 ประเภทนี้เป็นอย่างเดียวกัน เช่น ฉันทะในอิทธิบาท 4 และในสัมมัปปธาน 4 นั้น ก็เป็นทั้งกัตตุกัมยตาฉันทะ และกุศลธรรมฉันทะ[8] ดังนั้น จึงขอผ่านไปยังฉันทะประเภทที่ 3 ทีเดียว ส่วนเหตุผลที่ว่าทำไมจึงจัดกัตตุกัมยตาฉันทะเข้าร่วมกับกุศลธรรมฉันทะ จะได้กล่าวต่อไปข้างหน้า

I สํ.สฬ.18/627–8/403–6 (ในสูตรนี้ ฉันทะมาด้วยกันกับราคะ และเปมะ คือความรัก)

สํ.ข.17/142–4/94–6

วินย.4/15/20; สํ.ม.19/1667/529

4 วิสุทธิ.3/36,40; สงฺคห.7; สงฺคห.ฏีกา 101 (ท่านอธิบายโดยวิธีแสดงลักษณะ รส ปัจจุปัฏฐาน และปทัฏฐานของฉันทะไว้ด้วย แต่ไม่ขอนำมาลงไว้ที่นี้ ผู้สนใจพึงศึกษาดูตามที่มาซึ่งได้ให้ไว้นี้)

5 อิทธิบาท 4 มีที่มามากมาย เช่น ที.ปา.11/231/233; อภิ.วิ.35/505/292; ตลอด สํ.ม.19/1108–1252/326-375; อภิ.วิ.35/505–541/292–306 (ดูอธิบาย ปญฺจ.อ.479)

เช่น องฺ.จตุกฺก.21/69/96; 14/20; 13/19; สํ.ม.19/1090–1098/319–322;.อภิ.วิ.35/465–504/279–291.

เช่น ในพุทธพจน์แสดงสัมมัปปธานที่อ้างแล้ว และใน ขุ.สุ.25/424/529; องฺ.ติก.20/501/224; สํ.ม.19/1717/550; องฺ.จตุกฺก.21/93/122; 194/265; องฺ.ฉกฺก.22/291/341; ธ.อ.5/9 ฯลฯ

ไขความฉันทะเป็นกัตตุกัมยตาฉันทะ เช่น ม.อ.3/391 (บาลี=ม.ม.13/659/606); องฺ.อ.3/120 (บาลี=องฺ.ฉกฺก.22/291/341; องฺ.อฏฺฐก.23/171/331); องฺ.อ.3/173 (บาลี=องฺ.ฉกฺก.22/350/481); ที่ไขความแล้วระบุลงไปด้วยว่าเป็นกุศลหรือธรรมฉันทะ เช่น ที.อ.3/257 (บาลี=ที.ปา.11/230/232); ม.อ.3/225 (บาลี=ม.ม.13/334/325); องฺ.อ.1/539 (บาลี=องฺ.เอก.20/209/51); ม.อ.3/182 (บาลี=ม.ม.13/238/233); องฺ.อ.2/283 (บาลี=องฺ.ติก.20/521/294); สํ.อ.3/214 (บาลี=สํ.ม.19/132/37); วินย.ฏีกา 2/291; วิภงฺค.อ.378 (บาลี=อภิ.วิ.35/485/285; อรรถกถาแห่งนี้จำแนกเพิ่มอีกว่าฉันทะมีมากมายหลายอย่าง คือ ตัณหาฉันทะ ทิฏฐิฉันทะ วิริยฉันทะ ธรรมฉันทะ, แต่เกินจำเป็นสำหรับการศึกษาในที่นี้)

ข้อที่ 3 ฉันทะประเภทกุศลธรรมฉันทะ ที่เรียกชื่อเต็ม มีที่มาแห่งหนึ่งในพระสูตร ซึ่งตรัสแสดงองค์ประกอบ 6 ประการอันยากที่จะปรากฏให้ได้พบในโลก[1] กุศลธรรมฉันทะนี้ เป็นองค์ประกอบข้อสุดท้ายใน 6 ข้อนั้น ซึ่งนับว่าเป็นปัจจัยสำคัญยิ่งที่จะช่วยให้บุคคลได้รับประโยชน์จากพระพุทธศาสนา หรือสามารถดำเนินชีวิตที่ดีงาม เพราะบุคคลใดแม้จะมีองค์ประกอบ 5 ข้อแรกครบถ้วนแล้ว แต่ถ้าบุคคลนั้นขาดกุศลธรรมฉันทะเสียอย่างเดียว ก็ไม่สามารถใช้องค์ประกอบข้ออื่น ๆ ให้เป็นประโยชน์ได้

คัมภีร์วิภังค์แห่งพระอภิธรรมปิฎก[2] อธิบาย "ฉันทะ" ในสัมมัปปธาน 4 และในอิทธิบาท 4 ว่าเป็นกัตตุกัมยตากุศลธรรมฉันทะ ซึ่งนับว่าเป็นต้นแบบของคำอธิบายฉันทะฝ่ายดีในอรรถกถาทั้งหลาย และคงจะเป็นต้นเค้าของการจัดเอาฉันทะประเภทที่ 2 มารวมเข้าเป็นข้อเดียวกับฉันทะประเภทที่ 3 นี้ ฉันทะที่กล่าวถึงในการปฏิบัติธรรมส่วนมากเป็นฉันทะในสัมมัปปธาน 4 คือในข้อความว่า "บุคคลนั้น ยังฉันทะให้เกิดขึ้น พยายาม ระดมความเพียร ประคองจิต ยืนหยัดเพื่อความไม่เกิดขึ้นแห่งบาปอกุศลธรรมที่ยังไม่เกิด....เพื่อละบาปอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว.....เพื่อความเกิดขึ้นแห่งกุศลธรรมที่ยังไม่เกิด....เพื่อความดำรงอยู่ไม่เลือนลางไป เพื่อความเพิ่มพูน ไพบูลย์เจริญบริบูรณ์ แห่งกุศลธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้ว" แม้ฉันทะที่มาในข้อความอื่น ๆ ซึ่งเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมก็มีรูปความคล้ายกัน เช่น ฉันทะเพื่อบรรลุกุศลธรรมทั้งหลาย[3] ฉันทะในการสมาทานสิกขา[4] ฉันทะเพื่อเจริญปัญญินทรีย์[5] ฉันทะเพื่อละสรรพกิเลส[5] เกิดฉันทะในนิพพาน[6] เป็นต้น ดังนั้น จึงจัดว่าเป็นทั้งกัตตุกัมยตาฉันทะ และกุศลธรรมฉันทะ[7] คือเป็นทั้งฉันทะที่อยากจะทำ และเป็นฉันทะในสิ่งที่ดีงาม พูดง่าย ๆ ว่า ต้องการทำสิ่งที่ดีงาม

รวมความว่า ศัพท์ธรรมที่มีความหมายกว้าง ครอบคลุมความอยาก หรือความต้องการซึ่งเป็นแรงจูงใจของมนุษย์ได้ทุกอย่าง ก็คือคำว่า "ฉันทะ" ฉันทะเป็นข้อธรรมสำคัญมาก พระพุทธเจ้าตรัสว่า

---

[1] คือยากที่ใคร ๆ จะได้ประสบครบถ้วน ถ้าประสบเข้าแล้วก็นับว่าเป็นโอกาสดียิ่ง เพราะเป็นการได้ปัจจัยต่าง ๆ พรั่งพร้อมบริบูรณ์สำหรับการปฏิบัติธรรมหรือเจริญก้าวหน้าในอริยธรรม; 6 อย่างนั้นคือความปรากฏแห่ง 1. พระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า 2. บุคคลผู้แสดงธรรมที่พระตถาคตได้ทรงประกาศไว้ 3. การได้มาเกิดในถิ่นแห่งอริยชน 4. ความมีอินทรีย์ไม่บกพร่อง 5. ความไม่เป็นคนใบ้บ้าหาปัญญามิได้ 6. กุศลธรรมฉันทะ (องฺ.ฉกฺก.22/367/491)

[2] อภิ.วิ.35/467/280; 485/285; 496/288; 507/292; 520/298; 532/302 (บาลีว่า "กตฺตุกมฺยตา กุสโล ธมฺมจฺฉนฺโท" พึงสังเกตว่า ที่นี้เป็น กุสโล ธมฺมจฺฉนฺโท ส่วนในบาลีที่อ้างในวรรคก่อนเป็น กุสลธมฺมจฺฉนฺโท)

[3] องฺ.ฉกฺก.22/350/482

[4] องฺ.ติก.20/521/294; องฺ.ทสก.24/18/15

[5] ขุ.ปฏิ.31/455/337

[6] ขุ.ธ.25/26/44 (ธ.อ.6/141 ว่าเป็นกัตตุกัมยตาฉันทะ)

[7] พึงพิจารณา ฉันทะในธรรมทั้งหลาย (ขุ.เถร.26/332/315), ฉันทะในธรรมบททั้งหลาย (สํ.ส.15/788/298), และฉันทะเพื่อการบรรลุอรหัตตผล (สํ.ม.19/1168/350) ด้วย; ส่วนไขความในอรรถกถา พึงดูที่เชิงอรรถของฉันทะข้อที่ 2 ซึ่งผ่านมาแล้ว; นอกจากนี้ ท่านว่าฉันทะเป็นองค์ธรรมในขณะแห่งมรรคทั้ง 4 ผลทั้ง 4 เป็นมรรค, เป็นอภิสมัย, เป็นวิราคะ และเป็นวิมุตติ (ดู ขุ.ปฏิ.31/156–9/107–9; 529/424; 697/604; 592/502; 597/505)

"ธรรมทั้งปวงมีฉันทะเป็นมูล" หมายความว่า ฉันทะเป็นรากหรือเป็นต้นเค้าของธรรมทุกอย่าง[1] ฉันทะที่ไม่ดี เป็นอกุศล เป็นฝ่ายชั่ว ตรงกับคำว่า ตัณหา จะใช้คำว่า ตัณหาแทนก็ได้ ส่วนฉันทะที่ดีงามเป็นฝ่ายกุศล มีชื่อเต็มว่า *กุศลธรรมฉันทะ* บางทีเรียกสั้นเข้าเป็น *กุศลฉันทะ* บ้าง *ธรรมฉันทะ* บ้าง แต่นิยมเรียกคำเดียวว่า *ฉันทะ* นอกจากนี้ยังมีฉันทะที่เป็นกลาง ๆ คือความต้องการทำ หรืออยากทำ เรียกว่า กัตตุ-กัมยตาฉันทะ แต่ท่านมักจัดรวมเข้าในฝ่ายดี เป็นกุศลธรรมฉันทะด้วย

อย่างไรก็ดี เพื่อความสะดวกในการศึกษาต่อไป มิให้เกิดความสับสน ต่อนี้ไป (เฉพาะในบทความหัวข้อนี้) จะแยกทั้งคำ แยกทั้งความให้ขาดออกจากกันอย่างชัดเจน กล่าวคือ สำหรับฉันทะฝ่ายชั่ว ไม่ว่าในกรณีที่ท่านเรียกว่า ฉันทะ ก็ตาม เรียกว่า ตัณหา ก็ตาม ในที่นี้จะใช้ว่า *"ตัณหา"* อย่างเดียว และสำหรับฉันทะฝ่ายดีก็จะเรียกสั้น ๆ เพียงว่า *"ฉันทะ"* ส่วนฉันทะที่เป็นกลาง ๆ คือกัตตุกัมยตาฉันทะ ก็จะอธิบายรวม ๆ แทรกไปกับตัณหาและฉันทะนั้น เป็นอันว่า ใช้คำหลักเพียง 2 คำ คือ ตัณหา กับ ฉันทะ ตรงกับมติของอรรถกถาที่แบ่งความปรารถนาหรือความอยากเป็นสองอย่าง ดังยกมาอ้างไว้แล้วข้างต้น

แรงจูงใจในพุทธธรรม

จุดเริ่มต้นสำหรับทำความเข้าใจกันในตอนนี้คือ ให้ถือว่าแรงจูงใจในการกระทำของมนุษย์แบ่งออกเป็น 2 ประเภทดังนี้

1. ความพอใจ ชอบใจ ยินดี อยาก รักใคร่ ต้องการ ที่ไม่ดี ไม่สบาย ไม่เกื้อกูล เป็นอกุศล เรียกว่า *ตัณหา*

2. ความพอใจ ชอบใจ ยินดี อยาก รักใคร่ ต้องการ ที่ดีงาม สบาย เกื้อกูล เป็นกุศล เรียกว่า *ฉันทะ*

ตัณหา แปลว่า ความกระหาย ความทะยาน ความอยาก ความเสน่หา ความรน ความร่าน ความกระสับกระส่าย ความกระวนกระวาย ไม่รู้อิ่ม[2] หลักสำคัญที่ควรทราบเกี่ยวกับตัณหาคือ ตามหลักปฏิจจ-สมุปบาท ตัณหาเกิดจากเวทนาเป็นปัจจัย โดยมีอวิชชาเป็นมูลราก กล่าวคือ เมื่อบุคคลรับรู้อารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ที่น่าชอบใจหรือไม่น่าชอบใจก็ตาม เช่น เห็นรูปสวยหรือน่าเกลียด ได้ยินเสียงไพเราะหรือหนวกหู เป็นต้น แล้วเกิดความรู้สึกสุข หรือทุกข์ หรือเฉย ๆ ขึ้น ในเวลานั้น ตัณหาก็จะเกิดขึ้นในลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่งคือ ถ้ารู้สึกสุข ก็ยินดี ชื่นชอบ คล้อยตามไป ติดใจ ใฝ่รัก อยากได้ ถ้ารู้สึกทุกข์ ก็ยินร้าย ขัดใจ ชัง อยากเลี่ยงหนี หรืออยากให้สูญสิ้นไปเสีย ถ้ารู้สึกเฉย ๆ ก็เพลิน ๆ เรื่อยเฉื่อยไป อาการอย่างนี้มันเป็นไปของมันได้เอง โดยไม่ต้องใช้ความคิด ไม่ต้องใช้ความรู้ความเข้าใจอะไรเลย (ตรงข้ามถ้ามีความรู้ความเข้าใจหรือใช้ความคิดแทรกเข้ามาในเวลานั้น เช่น รู้ว่ารูปที่น่าเกลียดนั้นเป็นสิ่งมีประโยชน์

---

[1] องฺ.อฏฺฐก.23/189/350; องฺ.ทสก.24/58/113 (องฺ.อ.3/319 ไขความว่า ธรรมทั้งปวงในที่นี้หมายถึงเบญจขันธ์; พึงเทียบกับบาลีใน ม.อุ.14/121/101 และ สํ.ข.17/182/121 ที่ว่า อุปาทานขันธ์ทั้ง 5 มีฉันทะเป็นมูล)

[2] ผู้ต้องการอาจดูความหมายได้ที่ อุ.อ.53; อิติ.อ.75,259; สุตฺต.อ.1/21; ปฏิสํ.อ.94.

หรือรู้ว่าเสียงไพเราะนั้น เป็นสัญญาณอันตราย หรือเกิดสำนึกทางจริยธรรมหรือวัฒนธรรมประเพณี ว่า สิ่งนั้นไม่เหมาะสมกับภาวะหรือฐานะของตน เป็นต้น ตัณหาอาจถูกตัดตอน กระบวนการไม่ไหลต่อเนื่องเรื่อยไปอย่างเดิม แต่เกิดพฤติกรรมรูปอื่นรับช่วงไปแทน) จึงอาจพูดอย่างง่าย ๆ ว่า ตัณหาอิงอาศัยเวทนา โดยมีอวิชชาเป็นตัวหนุน หรือตัณหาแอบอิงเวทนาอยู่บนฐานแห่งอวิชชา

ในเมื่อตัณหาใฝ่หรือผูกพันมุ่งหมายเวทนาอย่างนี้ ตัณหาจึงร่านรนหันไปหาสิ่งที่จะให้เวทนาแก่มันได้ และสิ่งที่ตัณหาต้องการ ก็คือสิ่งใดก็ตามที่จะอำนวยเวทนาอันอร่อยซึ่งตัณหาชอบ สิ่งทั้งหลายที่อำนวยเวทนาได้เมื่อจัดรวมเข้าเป็นประเภทแล้ว ก็มีเพียง 6 อย่าง เรียกว่าอารมณ์ 6 คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ (สิ่งต้องกาย) และธรรมารมณ์ (เรื่องในใจ) เฉพาะอย่างยิ่ง อารมณ์จำพวกที่เด่นชัดกว่าเป็นรูปธรรม คือ 5 อย่างแรก ซึ่งเรียกว่า กามคุณ 5 (ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ที่น่าใคร่น่าพอใจ) อารมณ์ 6 โดยเฉพาะกามคุณ 5 นี้ เป็นสิ่งที่ตัณหาต้องการ และเป็นที่เกิดของตัณหา โดยนัยนี้ จึงขยายความหมายของตัณหาออกไปได้ว่า ตัณหาคือ ความกระหายอยากในสิ่งที่ให้เวทนา หรือความกระหายอยากในอารมณ์ที่ชอบใจ หรือในกามคุณทั้งหลาย[1] หรือความกระหายอยากได้อารมณ์ที่ชอบใจมาเสพเสวยเวทนาอันอร่อย พูดสั้น ๆ ว่าอยากได้หรืออยากเอา

อย่างไรก็ตาม เรื่องของตัณหายังไม่จบเพียงเท่านั้น การเสพเสวยเวทนาจากอารมณ์เช่นนี้ ได้สร้างเสริมความรู้สึกอย่างหนึ่งที่สั่งสมขึ้นด้วยความหลงผิด คือความรู้สึกว่า มีตัวตนหรืออัตตาผู้เสพเสวยเวทนา เมื่อเข้าใจอย่างนั้นแล้ว ก็ต้องมีความเห็นต่อเนื่องไปอีกว่า การที่จะได้เสพเสวยเวทนาอยู่เรื่อยไป ก็ต้องมีตัวตนผู้เสพเสวยที่เที่ยงแท้ถาวร คราวนี้ ความกระหายอยากในความมีอยู่เป็นอยู่เที่ยงแท้ถาวรของอัตตาก็เกิดมีขึ้นควบคู่ไปกับความเห็นว่ามีตัวตนที่คงอยู่เที่ยงแท้ถาวรได้ แต่เมื่อความเข้าใจเช่นนี้เป็นเพียงความเห็นที่ยึดถือเอาเอง และเมื่อความเห็นนั้นเอียงไปข้างหนึ่งแล้ว ก็ย่อมมีความเห็นอีกอย่างหนึ่งซึ่งเอียงไปในทางตรงข้าม เกิดขึ้นมาซ้อนเป็นคู่คอยแย้งกันไว้ว่า ตัวตนนั้นมีอยู่เพียงชั่วคราว แล้วก็จะดับสิ้นพินาศขาดสูญไป ไม่คงอยู่เที่ยงแท้ถาวร ความเห็นหรือความยึดถือนี้กลับไปสัมพันธ์กันอีกกับการเสพเสวยเวทนา กล่าวคือ ความมีอยู่คงอยู่แห่งตัวตนนั้น จะมีความหมายก็เพราะได้เสพเสวยเวทนาที่ชื่นชอบใจ เมื่อใดได้เสพสม เมื่อนั้นความกระหายอยากในความเที่ยงแท้ถาวรของอัตตาก็ยิ่งได้รับการเสริมย้ำให้แรงกล้า แต่เมื่อใดไม่ได้เสพสม ความดำรงอยู่ของตัวตนก็ดูจะไร้ความหมาย เมื่ออาการที่ไม่สมนั้นเป็นไปอย่างรุนแรง ก็ถึงกับเบื่อหน่ายเกลียดชังไม่ปรารถนาความดำรงคงอยู่แห่งตัวตน อยากให้ตัวตนพรากขาดสูญสิ้นไปเสียจากภาวะเช่นนั้น ซึ่งเรียกว่าเป็นความกระหายอยากในความขาดสูญแห่งอัตตา เกิดเป็นตัณหาขึ้นอีกชนิด

---

[1] ที่ว่าตัณหาเกิดในอารมณ์ 6 หรือกามคุณ 5 นี้ เป็นการพูดกันสั้น ๆ อย่างรวบรัด ถ้าจะพูดขยายให้เต็มความก็ว่า ในปิยรูป สาตรูป ซึ่งมี 10 หมวด ๆ ละ 6 อย่างคือ อายตนะภายใน 6 อารมณ์ 6 วิญญาณ 6 สัมผัส 6 เวทนา 6 สัญญา 6 สัญเจตนา 6 ตัณหา 6 inn 6 และวิจาร 6 มีพุทธพจน์ตรัสว่า ตัณหาเมื่อจะเกิด ย่อมเกิดในปิยรูปสาตรูปเหล่านี้ เมื่อจะตั้งหลักลง ก็ย่อมตั้งหลักลงที่ปิยรูป สาตรูปเหล่านี้ และเมื่อจะถูกละ เมื่อจะดับ ก็ย่อมถูกละได้ ดับได้ ที่ปิยรูปสาตรูปเหล่านี้ (ที.ม.10/297–8/343–8; สํ.นิ.16/258/131; ขุ.ปฏิ.31/83/57; อภิ.วิ.35/159/131; 161/133)

หนึ่ง ซึ่งมีขึ้นควบคู่ไปกับความเห็นที่คอยรอให้โอกาสอยู่แล้วว่า มีตัวตนชั่วคราวซึ่งดับสิ้นขาดสูญไปได้ ตัณหาในความพินาศขาดสูญของอัตตานี้ เกิดขึ้นมาเคียงซ้อนเป็นคู่แย้งคอยขัดกันกับตัณหาในความคงอยู่เที่ยงแท้ถาวรของอัตตา ส่วนตัณหาอย่างแรกนั้น ถึงตอนนี้ก็มิใช่มีความหมายเพียงว่า ความกระหายอยากในสิ่งที่ให้เวทนาเท่านั้น แต่ควรขยายออกไปให้ชัดเจนขึ้นอีกว่า เป็นความกระหายอยากที่จะได้สิ่งอำนวยเวทนามาปรนปรืออัตตา หรืออยากให้อัตตาได้เสพเสวยเวทนาอันอร่อยจากอารมณ์ที่น่าชื่นชม เป็นอันว่าตัณหาทุกอย่างมีศูนย์รวมมุ่งมาที่ตัวตนหรือเพื่ออัตตาทั้งสิ้น บทบาทและการทำหน้าที่ของตัณหาเหล่านี้ได้เป็นตัวกำกับการดำเนินชีวิตส่วนใหญ่ของมนุษย์ผู้คอยพะเน้าพะนอหล่อเลี้ยงมันไว้ และเทิดทูนให้มันเป็นผู้บังคับบัญชาที่ตนจงรักเชื่อฟัง พร้อมกันนั้น มันก็เป็นแหล่งก่อปมปัญหาให้แก่ชีวิตและสังคมของมนุษย์ เป็นที่มาของความหวัง ความหวาดกลัว ความระแวง ความเคียดแค้นชิงชัง ความมัวเมาลุ่มหลงและความทุกข์ความเดือดร้อนต่าง ๆ รวมความว่าตัณหาแยกออกได้เป็น 3 อย่าง หรือ 3 ด้านคือ

1. ความกระหายอยากได้อารมณ์ที่น่าชอบใจมาเสพเสวยปรนเปรอตน หรือความทะยานอยากในกาม เรียกว่า *กามตัณหา*
2. ความกระหายอยากในความสถาวรมั่นคง มีอยู่คงอยู่ตลอดไป (รวมถึงใหญ่โตโดดเด่น) ของตน หรือความทะยานอยากในภพ เรียกว่า *ภวตัณหา*
3. ความกระหายอยากในความดับสิ้นขาดสูญ (รวมทั้งพรากพ้น บั่นรอน) แห่งตัวตน หรือความทะยานอยากในวิภพ เรียกว่า *วิภวตัณหา*[1]

ตามกฎแห่งกระบวนธรรม ตัณหานำไปสู่การแสวงหาที่เรียกเป็นคำศัพท์ว่า *ปริเยสนา*[2] (จะเรียก

---

1 ตัณหา 3 นี้ อาจเทียบกับ libido, life-instinct และ death-instinct ของ Freud ได้บางแง่ แต่ไม่ใช่ตรงกันทีเดียว; กามตัณหา จะจำกัดความว่าตัณหาในกามคุณ 5 ก็ได้ (สงฺคณี อ.522) ว่า ตัณหาในแง่ของความชื่นชอบกาม ในอารมณ์ 6 ก็ได้ (ปญฺจ.อ.312) ภวตัณหา คือความอยากความใคร่ที่ประกอบด้วยภวทิฏฐิ (คือสัสสตทิฏฐิ ความเห็นว่าเที่ยง) วิภวตัณหา คือความอยากความใคร่ที่ประกอบด้วยอุจเฉททิฏฐิ (ความเห็นว่าขาดสูญ) กามตัณหา คือตัณหานอกจากนั้น (ดู อภิ.วิ.35/933/494; อิติ.อ.260 ไขความ ขุ.อิติ.25/236/268); พึงสังเกตว่า เมื่อพิจารณาตามหลักพุทธศาสนา ความผูกพันในกามเป็นสิ่งลึกซึ้งและเป็นพื้นฐานยิ่งกว่าความยึดถือตัวตนหรือความเห็นเกี่ยวกับอัตตา เช่น ในสังโยชน์ 10 สักกายทิฏฐิ (ความเห็นเกี่ยวกับตัวตน) ถูกละได้ตั้งแต่เป็นโสดาบัน กามราคะละได้ต่อเมื่อเป็นพระอนาคามี และเมื่อบรรลุอรหัตตผล จึงจะละรูปราคะ และอรูปราคะได้, ในอุปาทาน 4 อัตตวาทุปาทาน (ความยึดมั่นในวาทะว่าตัวตน = สักกายทิฏฐิ – อภิ.สํ.34/784/307, วิสุทธิ.3/182) ละได้ในชั้นโสดาบัน ส่วนกามุปาทาน (ความยึดมั่นในกามซึ่งรวมถึงรูปราคะและอรูปราคะ) จะละได้ต่อเมื่อบรรลุอรหัตตผล (เช่น วิสุทธิ.3/183,338)

2 *ตณฺหํ ปฏิจฺจ ปริเยสนา* = อาศัยตัณหา จึงมีการแสวงหา. *ปริเยสนํ ปฏิจฺจ ลาโภ* = อาศัยการแสวงหา จึงมีการได้ (ที.ม.10/59/69; องฺ.นวก.23/227/413; อภิ.วิ.35/1023/527; และดูประกอบ สํ.นิ.16/344/173 ซึ่งตัณหามาในชื่อว่า ฉันทะ); ใน ที.อ.2/124; องฺ.อ.3/346 และ วินย.ฏีกา 4/493 ท่านแบ่งตัณหาออกเป็น 2 อย่างคือ เอสนาตัณหา (ตัณหาในการแสวงหา) และ เอสิตตัณหา (ตัณหาในสิ่งที่แสวงหามาแล้ว); ใน ขุ.ม.29/457/314; ที.อ.2/423 กล่าวถึงฉันทะว่ามี 5 อย่างคือ ปริเยสนฉันทะ (ฉันทะในการแสวงหา), ปฏิลาภฉันทะ (ฉันทะในการได้), ปริโภคฉันทะ (ฉันทะในการบริโภคหรือใช้), สันนิธิฉันทะ (ฉันทะในการสะสม), และวิสัชชนฉันทะ (ฉันทะในการแจกจ่าย หมายถึงหว่านเงินหรือเลี้ยงคนเพื่อเอามาเป็นบริวาร) และว่าฉันทะทั้ง 5 นี้ เป็นเพียงตัณหาเท่านั้น

สั้น ๆ ว่า เอสนา ก็ได้) As ไปหา ไปเอา หรือรับเอา หรือหาทางอย่างใดอย่างหนึ่งที่จะให้ได้สิ่งที่ต้องการนั้น ๆ มาเสพเสวย ผลสนองการแสวงหานั้น ก็คือการได้ เมื่อได้สิ่งที่ต้องการนั้นมาให้ตนเสพเสวยแล้ว ก็เป็นอันตัดตอนได้ถือว่าจบไปช่วงหนึ่ง มีสิ่งที่ขอย้ำไว้เพื่อให้กำหนดไว้ในใจเป็นสิ่งเตือนความสังเกตอย่างหนึ่งในตอนนี้คือ การแสวงหาไม่ใช่สิ่งเดียวกับการกระทำและอาจจะไม่เกี่ยวข้องหรือไม่ต้องใช้การกระทำเลยก็ได้ ดังจะพิจารณากันต่อไป

หันไปพูดถึงฉันทะบ้าง ได้กล่าวไว้ข้างต้นว่า ฉันทะในที่นี้ หมายถึง กุศลธรรมฉันทะที่เรียกสั้น ๆ ว่า กุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะ กุศลธรรมฉันทะ[1] แปลว่า ฉันทะในกุศลธรรม คือความพอใจ ความชอบ ความอยากในสิ่งที่ดีงาม กุศลฉันทะ แปลว่า ฉันทะในกุศล ถึงแม้จะตัดคำว่าธรรมออกก็มีความหมายเท่าเดิม คือตรงกับกุศลธรรมฉันทะนั่นเอง กุศล แปลว่า ดีงาม ฉลาด เกื้อกูล คล่อง สบาย ไร้โรค เอื้อต่อสุขภาพ ได้แก่ สิ่งที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ สิ่งที่เป็นผลดีเกื้อกูลแก่ความเจริญงอกงามในทางที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนและคนอื่น[2] ส่วนธรรมฉันทะ แปลว่า ฉันทะในธรรม หรือความต้องการธรรม คำว่า ธรรม ที่มาในคำว่า กุศลธรรม มีความหมายกลาง ๆ คือแปลว่า สิ่ง หรือ หลัก แต่เมื่อแยกออกมาใช้ลำพังเดี่ยว ๆ ก็อาจแปลความหมายได้กว้างขึ้น ความหมายหลักของธรรมในกรณีนี้มี 2 อย่าง คือ *ความจริง* (สภาวธรรมหรือคำสอนที่แสดงสภาวธรรมนั้น ตรงกับที่บัดนี้ใช้คำว่าสัจธรรม) *และความดีงาม สิ่งที่ดีงาม หรือภาวะที่ดีงาม* (คุณธรรม ปัจจุบัน ดูเหมือนนิยมเรียกส่วนหนึ่งของความหมายนัยนี้ว่าจริยธรรม) ธรรมฉันทะจึงแปลได้ว่า ฉันทะในความจริง ฉันทะในความดีงาม หรือความต้องการความจริง ความต้องการสิ่งที่ดีงาม ความต้องการความจริงเล็งไปถึงความรู้ คือเท่ากับพูดว่าต้องการรู้ความจริง ต้องการเข้าถึงตัวธรรม คือตัวจริง ตัวแท้ ความหมายที่แท้ เนื้อหาสาระที่เป็นแก่นแท้ ภาวะที่แท้จริงของสิ่งทั้งหลาย ตลอดจนความดีงามที่เป็นคุณค่าอันแท้จริงของสิ่งนั้น ๆ ส่วนความต้องการความดีงามก็เล็งถึงการกระทำ คือต้องการทำให้สิ่งที่ดีงามเกิดมีขึ้น โดยนัยนี้ธรรมฉันทะก็แปลได้ว่า ความใฝ่ความจริง หรือความรักความจริง ความใฝ่ในสิ่งดีงาม หรือรักความดีงาม (ใฝ่ดี รักดี) และกินความถึงความอยากรู้ อยากทำ หรือใฝ่รู้ใฝ่ทำ อาจใช้คำสั้น ๆ คำเดียวว่า ความใฝ่ธรรม แล้วให้เข้าใจร่วมกันไว้ว่าคลุมถึงความหมายที่กล่าวมาทั้งหมด เมื่อนัดหมายรู้กันอย่างนี้แล้วจะแปลฉันทะเดี่ยว ๆ ล้วน ๆ ว่า ความใฝ่ธรรม ก็ได้

เป็นอันว่า สิ่งที่ฉันทะต้องการ ก็คือ ธรรม หรือกุศล (ธรรม) พูดอย่างไทยแท้ว่า สิ่งที่ฉันทะต้องการ คือ ความจริงและสิ่งที่ดีงาม แล้วมีความหมายขยายออกไปว่า ต้องการรู้ความจริง ต้องการ

---

1 พึงเทียบกับ กุศลธรรมอสันตุฏฐี (อสนฺตุฏฺฐิตา กุสเลสุ ธมฺเมสุ) คือความไม่สันโดษในกุศลธรรมทั้งหลาย ซึ่งเป็นคุณธรรมสำคัญเกื้อหนุนการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า และเป็นสิ่งที่ผู้ปฏิบัติธรรมควรมีคู่กับความเพียรพยายาม ไม่ท้อถอย (ที.ปา.11/227/227; องฺ.ทุก.20/251/64; 422/119; องฺ.ฉกฺก.22/351/482; อภิ.สํ.34/15/8; 875/339)

2 ความหมายหลักของกุศล มี 3 คือ *อาโรคยะ* (ความไม่มีโรค,มีสุขภาพ) *อนวัชชะ* (ไร้โทษ) และ *โกสัลลสัมภูต* (เกิดจากความฉลาดหรือเกิดจากปัญญา) นอกจากนี้แปลว่า มีผลเป็นสุข (สุขวิบาก) เกษม (เขมะ) เป็นต้น ก็ได้ ดู ปฏิสํ.อ.156,246; สงฺคณี อ.103,134; ที.อ.2/325; วิสุทธิ.ฏีกา 3/61 เป็นต้น

ทำให้สิ่งที่ดีงามหรือภาวะที่ดีงามเกิดมีขึ้น อยากทำให้สิ่งที่เป็นคุณประโยชน์สำเร็จผลเป็นจริงขึ้น ความหมายที่ขยายออกไปนี้ส่องให้เห็นว่า ฉันทะสัมพันธ์กับการกระทำคือ การกระทำเพื่อให้รู้ความจริง และการกระทำเพื่อสร้างภาวะที่ดีงามหรือทำให้สิ่งที่ดีงามเกิดมีขึ้น ด้วยเหตุนี้ ตามกฎแห่งกระบวนธรรม ท่านจึงกล่าวว่า ฉันทะนำไปสู่อุตสาหะ[1] หรือไม่ก็กล่าวไว้นำหน้าวายามะหรือวิริยะ[2] พูดง่าย ๆ ว่าฉันทะทำให้เกิดการกระทำ (เทียบกับตัณหาซึ่งทำให้เกิดการแสวงหา) พร้อมกันนั้นท่านก็กล่าวถึงมูลฐานของฉันทะว่า มีโยนิโสมนสิการเป็นสมุฏฐาน[3] หมายความว่า ฉันทะเกิดจากโยนิโสมนสิการ (การคิดแยบคาย คิดถูกวิธี รู้จักคิด หรือคิดเป็น) ความข้อนี้แสดงให้เห็นว่า ฉันทะอยู่ในกระบวนธรรมฝ่ายปัญญา ฉันทะตั้งต้นเมื่อเริ่มมีการใช้ปัญญา (เทียบกับตัณหาซึ่งอาศัยอวิชชาเป็นฐานก่อตัว) เนื้อความตอนนี้ยังจะต้องชี้แจงกันต่อไป

สรุปความเท่าที่กล่าวมาเพื่อเป็นพื้นฐานสำหรับทำความเข้าใจกันต่อไป ดังนี้

1. ตัณหา มุ่งประสงค์เวทนา และจึงต้องการสิ่งสำหรับเอามาเสพเสวยเวทนา หรือสิ่งที่จะปรนปรือตัวตน ตัณหาอาศัยอวิชชาคอยหล่อเลี้ยงและให้โอกาส พัวพันเกี่ยวเนื่องอยู่กับเรื่องตัวตน เอาอัตตาเป็นศูนย์กลาง และนำไปสู่ปริเยสนา หรือการแสวงหา

2. ฉันทะ มุ่งประสงค์อัตถะคือตัวประโยชน์ (หมายถึงสิ่งที่มีคุณค่าแท้จริงแก่ชีวิต คล้ายกับที่ปัจจุบันเรียกว่าคุณภาพชีวิต) และจึงต้องการความจริง สิ่งที่ดีงาม หรือภาวะที่ดีงาม ฉันทะก่อตัวขึ้นจากโยนิโสมนสิการ คือความรู้จักคิดหรือคิดถูกวิธี คิดตามสภาวะและเหตุผล เป็นภาวะกลาง ๆ ของธรรม ไม่ผูกพันกับอัตตา และนำไปสู่อุตสาหะ หรือวิริยะ คือทำให้เกิดการกระทำ

ข้อควรย้ำในตอนนี้มี 2 อย่างคือ

ก. เพื่อแยกให้ชัดว่าเมื่อใครคิดพูดทำอะไร จะเป็นตัณหาหรือไม่ ถึงตอนนี้จะเห็นชัดว่า ความต้องการหรือกิจกรรมใดไม่เกี่ยวกับการหาสิ่งมาเสพเสวยเวทนา ไม่เกี่ยวกับการปกป้องรักษาหรือเสริมขยายความมั่นคงถาวรของอัตตา (ลึกลงไปแม้แต่การที่จะบีบคั้นลิดรอนอัตตา) ความต้องการหรือกิจกรรมนั้น ไม่ใช่เรื่องของตัณหา

ข. ข้อความว่า ตัณหานำไปสู่การแสวงหา ฉันทะทำให้เกิดการกระทำ นี้เป็นจุดสำคัญที่จะให้เข้าใจความแตกต่างระหว่างตัณหากับฉันทะได้ชัดเจน เป็นขั้นออกสู่ปฏิบัติการ และเป็นขั้นตอนสำคัญที่มีผลในทางจริยธรรมเป็นอย่างมาก จึงจะหันมาพิจารณากันที่จุดนี้ต่อไป

ดังได้กล่าวแล้วว่า ตัณหาต้องการสิ่งที่จะเอามาเสพเสวยเวทนา ความสมประสงค์ของตัณหาอยู่ที่การได้สิ่งนั้น ๆ มา วิธีการใด ๆ ก็ตามที่จะให้ได้สิ่งนั้นมา เรียกเป็นคำเฉพาะในที่นี้ว่าการแสวงหา หรือ

---

[1] ม.ม.13/238/233; 659/606

[2] ดูที่มาในฉันทะข้อที่ 2 กัตตุกัมยตาฉันทะ ที่ผ่านมาแล้ว

[3] วิสุทธิ.ฎีกา 3/110

ปริเยสนา ในการได้สิ่งเสพเสวยมาอย่างหนึ่ง วิธีการที่จะได้อาจมีหลายวิธี บางวิธีไม่ต้องมีการกระทำ (เช่นมีผู้ให้) บางวิธีอาจต้องมีการกระทำ แต่ในกรณีที่ต้องมีการกระทำ สิ่งที่ตัณหาต้องการจะไม่เป็นเหตุเป็นผลกันกับการกระทำนั้นโดยตรง ยกตัวอย่าง

นาย ก. กวาดถนน ได้เงินเดือน 900 บาท

ถ้าหนูหน่อยอ่านหนังสือเล่มนี้จบ คุณพ่อจะพาไปดูหนัง

หลายคนคิดว่า การกวาดถนนเป็นเหตุให้ได้เงินเดือน จึงสรุปว่า การกระทำคือการกวาดถนนเป็นเหตุ เงินเดือนเป็นผล การได้เงินเดือนเป็นผลของการกระทำคือการกวาดถนน แต่ตามความจริงแท้ ข้อสรุปนี้ผิด เป็นเพียงระบบความคิดแบบสะสมเคยชินและหลอกตัวเองของมนุษย์ ถ้าจะให้ถูก ต้องเติมสิ่งที่ขาดหายไปแทรกเข้ามาด้วย ได้ความใหม่ว่า การกระทำคือการกวาดถนน เป็นเหตุให้ถนนสะอาด ความสะอาดของถนนจึงจะเป็นผลที่แท้ของการกระทำคือการกวาดถนน ส่วนการกวาดถนนแล้วได้เงินเดือนเป็นเพียงเงื่อนไขที่มนุษย์กำหนดวางกันขึ้น หาได้เป็นเหตุเป็นผลกันแท้จริงไม่ (เงินไม่อาจเกิดขึ้นได้จากการกวาดถนน บางคนอาจกวาดถนนแล้วไม่ได้เงิน หรืออีกหลายคนได้เงินเดือนโดยไม่ต้องกวาดถนน) คำพูดที่เคร่งครัดตามหลักเหตุผลในกรณีนี้จึงต้องว่า การกวาดถนนเป็นการกระทำที่เป็นเหตุให้ถนนสะอาด แต่เป็นเงื่อนไขให้นาย ก. ได้เงินเดือน 900 บาท

ในตัวอย่างที่สองก็เช่นเดียวกัน หลายคนคงคิดว่า การอ่านหนังสือจบเป็นเหตุ และการได้ไปดูหนังกับคุณพ่อเป็นผล แต่ความจริง การอ่านหนังสือจบเป็นเพียงเงื่อนไขให้ได้ไปดูหนัง ส่วนที่เป็นเหตุเป็นผลแท้จริงก็คือ การอ่านหนังสือจบเป็นเหตุให้ได้ความรู้ในหนังสือนั้น การกระทำคือการอ่านเป็นเหตุ และการได้ความรู้เป็นผล

ตามตัวอย่างทั้งสองนี้ ถ้าพฤติกรรมของนาย ก. และหนูหน่อย เป็นไปตามตัณหา นาย ก. ย่อมต้องการเงินเดือน หาได้ต้องการความสะอาดของถนนไม่ และเขาก็ย่อมไม่ต้องการทำการกวาดด้วย แต่ที่ต้องกวาด ก็เพราะจำต้องทำเพราะเป็นเงื่อนไขที่จะให้ได้เงิน ส่วนหนูหน่อย ก็ย่อมต้องการดูหนังหาได้ต้องการความรู้จากหนังสือนั้นไม่ และโดยนัยเดียวกัน ก็มิได้ต้องการที่จะกระทำการอ่านหนังสือ แต่ที่กระทำคืออ่านหนังสือ ก็เพราะเป็นเงื่อนไขที่จะให้ได้สิ่งที่ตัณหาต้องการคือการดูหนัง โดยนัยนี้ พูดตามกฎธรรมชาติ หรือตามกระบวนธรรมแท้ ๆ ตัณหาไม่ทำให้เกิดการกระทำ และไม่ทำให้เกิดความต้องการที่จะทำ การกระทำเป็นเพียงวิธีการอย่างหนึ่งตามเงื่อนไขที่จะช่วยให้การแสวงหาสิ่งเสพเสวยสำเร็จลุล่วงตามความต้องการของตัณหา

ตัวอย่างทั้งสองนั้น แสดงความหมายของฉันทะชัดเจนอยู่ด้วยแล้ว ฉันทะต้องการกุศลหรือต้องการตัวธรรม ต้องการภาวะดีงามหรือความรู้เข้าใจในความจริงแท้ ถ้ามีฉันทะ นาย ก. ย่อมต้องการความสะอาดของถนน และหนูหน่อยก็ต้องการความรู้ในหนังสือนั้น ความสะอาดเป็นผลของการกระทำ คือการกวาดถนน ความรู้ก็เป็นผลของการอ่านหนังสือ ทั้งสองคนต้องการผลของการกระทำโดยตรง ผลเรียกร้องเหตุ คือชี้บ่งหรือกำหนดการกระทำ เมื่อกระทำ ผลก็เกิดขึ้น การกระทำคือการก่อผล หรือการกระทำ

คือการเกิดผล เมื่อนาย ก. กวาด ความสะอาดก็เกิดขึ้น และเกิดขึ้นทุกขณะที่กวาด เมื่อหนูหน่อยอ่านหนังสือ ความรู้ก็เกิด และเกิดเรื่อยไปพร้อมกับที่อ่าน การกระทำคือการได้ผลที่ต้องการ ฉันทะต้องการภาวะดีงามที่เป็นผลของการกระทำ และจึงต้องการการกระทำที่เป็นเหตุของผลนั้นด้วย โดยนัยนี้ ฉันทะทำให้เกิดการกระทำ และทำให้เกิดความต้องการที่จะทำ หรือทำให้อยากทำ ความข้อนี้ย้อนหลังไปบรรจบกับหลักที่อ้างไว้ข้างต้น คือทำให้มองเห็นเหตุผลว่าทำไมท่านจึงจัดรวมฉันทะประเภทที่สอง (กัตตุกัมยตา-ฉันทะ = ความต้องการที่จะทำ หรือความอยากทำ) เข้าเป็นข้อเดียวกับกุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะ[1] ถ้าพฤติกรรมเป็นไปโดยฉันทะ นาย ก.ก็มีความตั้งใจกวาดถนนที่เป็นส่วนต่างหากจากการได้เงินเดือน หนูหน่อยก็อ่านหนังสือได้โดยคุณพ่อไม่ต้องล่อด้วยการพาไปดูหนัง และมิใช่เพียงเท่านั้น ผลทางจริยธรรมยังมีมากยิ่งกว่านี้ แต่ในตอนนี้จำไว้ง่าย ๆ ก่อนว่า *ตัณหา*คือต้องการเสพ *ฉันทะ*คือต้องการธรรมและต้องการทำ

การมีตัณหาหรือมีฉันทะเป็นแรงจูงใจในการกระทำ ก่อให้เกิดผลในทางจริยธรรมหรือผลในทางปฏิบัติแตกต่างกันออกไปได้มาก เมื่อบุคคลมีตัณหาเป็นแรงจูงใจ การกระทำเป็นเพียงเงื่อนไข สำหรับการได้สิ่งเสพเสวยมาปรนเปรอตน เขาไม่ต้องการทั้งการกระทำและผลของการกระทำนั้นโดยตรง จุดมุ่งประสงค์ของเขาอยู่ที่การได้สิ่งเสพเสวยนั้นมา ในหลายกรณี การกระทำที่เป็นเงื่อนไขนั้นเป็นเพียงวิธีการอย่างหนึ่งที่จะให้ได้สิ่งที่เขาต้องการ ดังนั้น ถ้าเขาสามารถหาวิธีการอื่นที่จะให้ได้โดยไม่ต้องทำ เขาก็จะหลีกเลี่ยงการกระทำนั้นเสีย หันไปใช้วิธีที่จะได้โดยไม่ต้องทำแทน เพราะถ้าเป็นไปได้ การได้โดยไม่ต้องทำย่อมตรงกับความต้องการของตัณหามากที่สุด และถ้าจำเป็นจริง ๆ ไม่สามารถหลีกเลี่ยงเงื่อนไขนั้นได้ เขาก็จะทำด้วยความรังเกียจ จำใจ ไม่เต็มใจและไม่ตั้งใจจริง ผลเท่าที่พอมองเห็นได้ก็คือ

- ในเมื่อเขาพยายามหลีกเลี่ยงการกระทำที่เป็นเงื่อนไข เขาอาจหันไปใช้วิธีลัดหรือวิธีอื่นใดซึ่งง่ายที่จะให้ได้สิ่งเสพเสวยมาโดยไม่ต้องทำ ผลอย่างแรงคือการทุจริตในรูปต่าง ๆ เช่น นาย ก.อยากได้เงิน ไม่มีฉันทะและอุตสาหะในงานเสียเลย เขาทนทำงานรอเวลาอยู่ไม่ได้ จึงหันไปหาเงินด้วยวิธีลักขโมยแทน หรือหนูหน่อยอยากไปดูหนัง ทนอ่านหนังสือไม่ได้ อาจขโมยเงินคุณแม่ไปดูเอง โดยไม่ต้องรอให้คุณพ่อพาไป
- ในเมื่อเขามีแต่ตัณหาที่อยากได้ แต่ไม่มีฉันทะที่อยากทำ เขาจึงทำงานที่เป็นเงื่อนไขอย่างชนิดสักว่าทำ หรือทำพอให้เสร็จ หรือทำคลุม ๆ พอให้เขาเห็นว่าได้ทำ ผลคือไม่ได้ความประณีตหรือความดีเลิศของงาน และผู้ทำก็เพาะนิสัยไม่ดีให้แก่ตนเอง กลายเป็นผู้ขาดความใฝ่สัมฤทธิ์มักง่าย จับจดเป็นต้น เช่น นาย ก. สักว่ากวาดถนนไปวัน ๆ พอครบเดือน ๆ เพื่อได้เงิน หนูหน่อยอ่านหนังสือพอให้คุณพ่อเห็นว่าจบแล้ว โดยไม่ได้ความรู้ความเข้าใจ หรืออาจคดโกงหลอกลวง เช่น ไม่ได้อ่านเลย หรืออ่านหน้าแรก หน้ากลาง หน้าหลัง รอพอเวลาผ่านไปพอควร มาบอกคุณพ่อว่าอ่านจบแล้ว

---

[1] อ้างหลักฐานเพิ่มอีกแห่งหนึ่งว่า "กตฺตุกมฺยตาลกฺขโณ กุสลฉนฺโท" แปลว่า กุศลฉันทะมีความต้องการจะกระทำ เป็นลักษณะ หรือแปลอย่างง่าย ๆ ว่า ลักษณะของกุศลฉันทะ คืออยากทำ (วินย.ฎีกา 2/291)

– ในเมื่อเงื่อนไขหลักมีช่องโหว่ เกิดความย่อหย่อน หละหลวม เลี่ยงหลบ หลอกได้เป็นต้น ก็เป็นเหตุให้ต้องสร้างเงื่อนไขรองต่าง ๆ เข้ามากระหนาบ เพื่อป้องกัน กวดขัน และอุดทางรั่ว ซึ่งเป็นการแก้ที่ปลายเหตุ ทำให้ระบบต่าง ๆ ซับซ้อน สับสน นุงนัง ยืดยาดยิ่งขึ้น เช่น ต้องหาคนมาคุมนาย ก.ทำงาน ตั้งผู้ตรวจงาน สำรวจเวลาทำงาน หรือให้พี่มาคอยดูหนูหน่อยอ่านหนังสือ คุณพ่อซักถามปัญหาเกี่ยวกับเนื้อเรื่องในหนังสือที่อ่าน เป็นต้น

ครั้นตัณหาเข้าไปครอบงำพฤติกรรมในการปฏิบัติเงื่อนไขรองนั้นได้อีก ความทุจริตหละหลวมย่อหย่อนทั้งหลายก็เกิดแทรกซ้อนมากมาย จนอาจทำให้ระบบทั้งหมดฟอนเฟะ หรือเน่าเละไป

– ในเมื่อสิ่งที่ผู้กระทำต้องการเป็นอย่างหนึ่ง แต่สิ่งที่เป็นผลของการกระทำนั้นเป็นอีกอย่างหนึ่ง ผลของการกระทำก็ไม่อาจเป็นตัวกำหนด หรือบ่งชี้ปริมาณและคุณภาพของการกระทำได้ เพราะการกระทำไม่เป็นไปเพื่อผลของมันเอง แต่กลายเป็นเพียงทาสสำหรับรับใช้สิ่งอื่น เมื่อเป็นเช่นนี้ ก็ย่อมเกิดความไม่พอเหมาะพอดีระหว่างการกระทำ กับผลที่พึงประสงค์ กล่าวคือ เมื่อตามความจริง ภาวะดีงามที่ควรจะมีควรจะเป็น คืออย่างนี้ อยู่ที่ตรงนี้ และจะสำเร็จได้ด้วยการกระทำเท่านี้ แต่การกระทำของผู้ทำกลับเกินเลยมากไปเสียบ้าง ขาดหย่อนน้อยไปเสียบ้าง ไม่พอดีที่จะให้เกิดภาวะซึ่งเป็นผลดีอันพึงประสงค์นั้น ทั้งนี้เพราะการกระทำนั้นไปมุ่งรับใช้ความต้องการสิ่งเสพเสวยที่เป็นผลตามเงื่อนไข การได้สิ่งเสพเสวยจึงกลายเป็นตัวกำหนดหรือบ่งชี้การกระทำ สูตรสัมพันธ์สำหรับการกระทำที่เป็นเงื่อนไขของการได้สิ่งเสพเสวย หรือสูตรของตัณหามีว่า "ยิ่งได้สิ่งเสพเสวย ก็ยิ่งทำ ๆ" หรือ "ยิ่งได้เวทนาอร่อย ก็ยิ่งทำ ๆ" ซึ่งเป็นสูตรเปิดท้าย ทำไปไม่รู้จบ และถ้ามองกลับด้านก็กลายเป็นว่า "ถ้าไม่ได้สิ่งเสพเสวย ก็ไม่ทำ" หรือ "ถ้าไม่ได้เวทนาอร่อย ก็ไม่ทำ" เมื่อการกระทำไม่เป็นไปเพื่อผลของมัน และไม่พอดีกับผลที่เป็นภาวะพึงประสงค์ นอกจากผลดีนั้นจะบกพร่องแล้ว ยังจะก่อให้เกิดโทษหรือผลร้ายต่าง ๆ ได้มากมายอีกด้วย ตัวอย่างที่เห็นง่าย ๆ ก็คือ การกินอาหาร เมื่อกินด้วยตัณหาล้วน ๆ คราวอร่อยก็กินจนอืดเกินอิ่ม ครั้นไม่อร่อยอย่างใจ ก็กินน้อยจนท้องร้องครวญ ไม่พอดีกับความต้องการของร่างกาย ทำให้เจ็บป่วย เกิดโรค (การกระทำคือการกินเป็นเหตุของผลคือร่างกายได้รับอาหารพอแก่สุขภาพ และเป็นเงื่อนไขของการได้เสพรสอร่อย) ผลร้ายในข้อนี้มีได้อย่างซับซ้อน ตั้งแต่ในชีวิตของบุคคลจนถึงปัญหาสังคมในวงกว้าง ดังจะพิจารณาในตัวอย่างต่อ ๆ ไปอีก

– ในเมื่อการกระทำกับสิ่งที่ตัณหาต้องการไม่เป็นเหตุเป็นผลแก่กันโดยตรง ตัณหาจึงรังเกียจการกระทำ คือ ไม่ต้องการกระทำ ตัณหาพยายามหลีกเลี่ยงการกระทำ โดยพยายามให้ได้โดยไม่ต้องทำ และเมื่อจำเป็นต้องทำ ก็ทำโดยจำใจ ดังกล่าวแล้ว ผู้กระทำด้วยตัณหา (ตามระบบเงื่อนไข) จึงย่อมไม่ได้รับความสุข ความพึงพอใจในการกระทำนั้น และแม้ในผลสำเร็จของการกระทำที่เกิดมีเพิ่มพูนขึ้นเรื่อย ๆ ควบคู่ไปกับการกระทำ มองอีกแง่หนึ่งว่าสิ่งที่ตัณหาต้องการคือของเสพเสวยนั้น ตั้งอยู่ลอย ๆ ไม่สัมพันธ์ต่อเนื่องกันกับการกระทำ ดังนั้น ตราบใดที่

ยังไม่ได้สิ่งเสพเสวย ความกระหายอยากต่อสิ่งนั้นก็ไม่เปลี่ยนแปลง ยิ่งกว่านั้น ความเป็นไประหว่างกระทำตามเงื่อนไขนั้นแหละอาจกลายเป็นตัวเร่งเร้าหรือกดดันให้ตัณหาตื่นเต้นหวั่นไหวหรือหวั่นหวาดยิ่งขึ้น โดยนัยนี้ ภาวะทางจิตของผู้เป็นอยู่หรือกระทำด้วยตัณหา จึงได้แก่ความร้อนรน กระวนกระวาย ความฟุ้งซ่าน ความเครียด ความกระสับกระส่าย พ่วงด้วยอกุศลธรรมอื่น ๆ อันอาจเกิดตามมา เช่น ความหวาดกลัว ความระแวง ความริษยา เป็นต้น ความไม่สมคาดในระหว่างก็ดี การไม่ได้สมหวังในบั้นปลายก็ดี ล้วนนำไปสู่ผลร้ายทางจิตใจที่รุนแรง ให้เกิดความข้องคับใจ ตลอดถึงโรคทางจิต ผลร้ายทางจิตข้อนี้ เป็นสิ่งสำคัญยิ่ง เพราะเป็นสิ่งก่อปมปัญหาทางจิตใจที่ระบายขยายออกไปเป็นปัญหาชีวิต ปัญหาสังคมที่กว้างขวาง พึงเทียบกับผลดีของฉันทะด้วยเพื่อความชัดเจนเพิ่มขึ้นในบางแง่

ส่วนบุคคลผู้มีฉันทะเป็นแรงจูงใจ ต้องการภาวะที่เป็นผลของการกระทำโดยตรง อันเป็นเหตุให้เขามีความต้องการทำ ดังได้กล่าวแล้ว ดังนั้น ผลที่ติดตามมาจึงปรากฏในทางตรงข้ามกับตัณหา ซึ่งจะเห็นได้โดยพิจารณาเทียบเอาจากเหตุผลที่แสดงไว้แล้วในตอนว่าด้วยตัณหาข้างต้น ในที่นี้ จะกล่าวไว้เพียงโดยย่อ กล่าวคือ

– ไม่ทำให้เกิดการทุจริต แต่ทำให้เกิดความสุจริต ความขยัน อดทน ความซื่อตรงต่องาน และแม้แต่ความซื่อตรงต่อเหตุผลที่เป็นไปตามกฎธรรมชาติ
– ทำให้ตั้งใจทำงาน นำไปสู่ความประณีต ความดีเลิศของงาน เพาะนิสัยใฝ่สัมฤทธิ์ ทำจริงจังเอางาน และสู้งาน
– ตรงข้ามกับความสับสนซับซ้อนในระบบ และการคอยจ้องจับผิดกัน จะมีความร่วมมือร่วมใจการประสานงาน และการมีส่วนร่วม เพราะต่างมุ่งผลสัมฤทธิ์ของงาน มิใช่มุ่งสิ่งเสพเสวยเพื่อตน ที่จะต้องคอยฉกฉวยเกี่ยงแย่งชิงกัน
– เนื่องด้วยการกระทำเป็นไปเพื่อผลของมันเอง ผลจึงเป็นตัวกำหนดหรือชี้บ่งปริมาณและคุณภาพของงานที่เป็นเหตุของมัน ดังนั้น จึงย่อมเกิดความพอเหมาะพอดีระหว่างการกระทำกับผลที่พึงประสงค์ คือทำเท่าที่ภาวะซึ่งเป็นผลดีจะเกิดมีขึ้น เช่น กินอาหารพอดีที่จะสนองความต้องการของร่างกายให้มีสุขภาพดี โดยไม่ตกเป็นทาสของการเสพรส
– เนื่องด้วยผู้ทำด้วยฉันทะ ต้องการผลของการกระทำโดยตรง และต้องการทำให้ผลนั้นเกิดขึ้นอีกทั้งเขาย่อมได้ประจักษ์ผลที่เกิดต่อเนื่องไปกับการกระทำ เพราะการกระทำคือการก่อผลซึ่งเขาต้องการ ความต้องการทำก็ดี การประจักษ์ผลต่อเนื่องไปกับการกระทำทุกขั้นตอนก็ดี ทำให้เขาได้รับความพึงพอใจ ความอิ่มใจ ปีติปราโมทย์ ความสุข และความสงบตั้งมั่นของจิตใจ[1]

---

[1] ความตอนนี้ อาจยกเอาคำบรรยายการเจริญอานาปานสติใน ขุ.ปฏิ.31/390/265 เป็นตัวอย่างประกอบ ณ ที่นั้น ท่านกล่าวถึงว่าเมื่อผู้เจริญอานาปานสติ กำหนดลมหายใจเข้าออกอยู่ ฉันทะก็เกิดขึ้น เมื่อฉันทะเกิดขึ้น ลมหายใจก็ละเอียดขึ้น กำหนดลมหายใจนั้นต่อไป ปราโมทย์ก็เกิด ดังนี้เป็นต้น (ดูประกอบ วินย.ฎีกา 2/291)

ด้วยเหตุนี้ ในทางธรรมจึงจัดฉันทะเข้าเป็นอิทธิบาทอย่างหนึ่ง อิทธิบาทเป็นหลักสำคัญในการสร้างสมาธิ ฉันทะจึงทำให้เกิดสมาธิ ซึ่งท่านให้ชื่อเฉพาะว่า ฉันทสมาธิ[1] และจึงเป็นเครื่องส่งเสริมสุขภาพจิต ตรงข้ามกับตัณหาที่ทำให้เกิดโรคจิต แม้ในกรณีที่ทำไม่สำเร็จ คือไม่สามารถทำให้ผลของการกระทำนั้นเกิดมีจนลุล่วงถึงที่สุด ฉันทะก็ไม่ก่อให้เกิดทุกข์ ไม่ทำให้เกิดปมปัญหาในใจ ทั้งนี้ เพราะการกระทำที่สำเร็จผลหรือไม่เป็นความเป็นไปตามเหตุผล เหตุเท่าใดผลก็เท่านั้น หรือเหตุเท่านี้ ปัจจัยขัดขวางเท่านั้น ผลก็มีเท่านี้ เป็นต้น ผู้ทำการด้วยฉันทะ ได้เริ่มต้นการกระทำมาจากความคิดหรือความเข้าใจเหตุผล และได้ประจักษ์ผลควบมากับการกระทำที่เป็นเหตุ จึงไม่เกิดทุกข์ หรือปมในใจเพราะฉันทะ ถ้าทุกข์หรือปมนั้นจะเกิดขึ้น ก็เป็นเพราะเปิดช่องให้ตัณหาสอดแทรกเข้ามา (เช่นเกิดความห่วงกังวลเกี่ยวกับตัวตนขึ้นว่า คนนั้นคนนี้จะว่าเราทำไม่สำเร็จ หรือว่า ทำไมเขาทำได้ เราทำไม่ได้ ดังนี้เป็นต้น[2])

เพื่อความเข้าใจในด้านหลักการต่อไปอีก พึงพิจารณาตัวอย่างต่อไปนี้

เมื่อร่างกายขาดอาหาร ย่อมต้องการอาหารมาบำรุงเลี้ยงร่างกายเพื่อให้ชีวิตดำรงอยู่ได้ต่อไป ความต้องการอาหารนี้ แสดงออกเป็นอาการอย่างหนึ่ง เรียกว่าความหิว คือต้องการกิน เมื่อกระบวนธรรมดำเนินมาถึงตอนนี้ ถือว่าตัดตอนออกไปได้เป็นช่วงที่หนึ่งของพฤติกรรมในการกิน ช่วงนี้ทางธรรมถือว่าเป็นกระบวนการทำงานของร่างกาย ซึ่งเป็นส่วนวิบาก เป็นกลางในทางจริยธรรม คือไม่ดีไม่ชั่ว ไม่เป็นกุศลไม่เป็นอกุศล แม้แต่พระอรหันต์ก็มีความหิว

ความหิวเป็นแรงเร้า ทำให้เกิดการกระทำคือการกิน และเป็นตัวกำหนดพฤติกรรมในการกิน เช่นหิวมากทำให้กินมาก หิวน้อยทำให้กินน้อย แต่ความหิวไม่ใช่สิ่งเดียวที่กำหนดหรือบ่งชี้พฤติกรรมในการกิน พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ความหิวอย่างเดียวไม่อาจอธิบายพฤติกรรมทั้งหมดของการกิน หรือว่า คนไม่ใช่กินเพราะหิวอย่างเดียว ดังนั้น จึงได้กล่าวว่าเมื่อความหิวเกิดขึ้นแล้ว หรือเมื่อความต้องการกินเกิดขึ้นแล้ว ถือเป็นจบช่วงที่หนึ่งของพฤติกรรมในการกิน ทีนี้ พอเข้าสู่ช่วงที่สอง ตามปกติสำหรับมนุษย์ปุถุชน ก็จะมีแรงเร้าหรือแรงจูงใจอีกอย่างหนึ่ง เข้ามากำหนดพฤติกรรมในการกินร่วมกับความหิวด้วย ตัวควบนี้ก็คือตัณหา ตัณหาที่เข้ามาในตอนนี้มีได้ทั้งสองอย่าง อย่างแรกคือ ความรนในการปกป้องความมั่นคงถาวรของตัวตน หรือ*ภวตัณหา* ซึ่งจะเห็นได้ชัดในกรณีที่หิวมาก คือร่างกายขาดอาหารมากและตกอยู่ในภาวะ

---

[1] "ถ้าภิกษุอาศัยฉันทะ ได้สมาธิ ได้ภาวะจิตมีอารมณ์เดียว, นี้เรียกว่า ฉันทสมาธิ" (สํ.ม.19/1150/344)

[2] ความคิดลักษณะนี้ เป็นขั้นมานะ แต่ต้องมีตัณหายืนพื้นอยู่ คือความอยากในความมั่นคงถาวรของตน ซึ่งโยงต่อไปจนถึงมานะในตอนที่เป็นความอยากให้เราได้ชื่อว่าเป็นผู้ทำสำเร็จ (พึงอ้าง อภิ.ป.42/418/241 แต่บาลีตอนนี้คงตกข้อความสำคัญไป ดังปรากฏข้อความเต็มที่นำไปอ้างใน วิสุทธิ.ฎีกา 3/117 เฉพาะส่วนที่ประสงค์ในที่นี้ได้แก่ข้อความว่า มานสังโยชน์ อาศัยภวราคสังโยชน์ (เกิดขึ้นได้โดยเหตุปัจจัย); ตามหลักฝ่ายอภิธรรมถือว่า มานะมีโลภะเป็นปทัฏฐาน และเกิดเฉพาะในจิตที่เป็นโลภมูล หรือโลภสหรคต (ประกอบด้วยโลภะ) พูดอย่างง่าย ๆ มานะก็สืบทอดมาจากตัณหานั่นเอง ดู อภิ.สํ.34/919/358; สงฺคห.9; สงฺคห.ฎีกา 109; วิสุทธิ. 44)

ที่อยากจะได้อาหารมากิน ตัณหานี้จะก่อให้เกิดความรู้สึกกลัวตาย ความวิตกกังวล ความกระวนกระวาย ความทุรนทุรายเพิ่มเติมเข้ามาผนวกกับความทุกข์ตามปกติจากการอดอาหาร ยิ่งตัณหาแรงเท่าใดอาการก็ยิ่งเป็นไปมากตามอัตรา จากนั้นก็จะมีการแสวงหาอาหาร พฤติกรรมในการแสวงหาที่ตัณหาเป็นผู้บัญชานั้นย่อมดำเนินไปได้อย่างรุนแรงและไม่ต้องคำนึงถึงความชอบธรรม[1] อย่างไรก็ตาม พฤติกรรมขั้นแสวงหานี้จะขอข้ามไปก่อน เพื่อจะได้เน้นเรื่องซึ่งกำลังพิจารณาคือขั้นการกิน

ตัณหาอย่างที่สองที่จะเข้ามาก็คือ *กามตัณหา* หรือความกระหายอยากในการเสพเวทนาอันอร่อย กามตัณหาจะเข้ามาร่วมกับความหิวในการกำหนดพฤติกรรมการกิน การร่วมกำหนดนี้ อาจเป็นไปในทางเสริมกันก็ได้ บั่นทอนกันก็ได้ เหมือนกับผู้ได้รับผลประโยชน์สองฝ่ายเข้ามาชิงผลประโยชน์กัน ถ้าต่างได้ผลประโยชน์ก็ช่วยกัน ถ้าฝ่ายหนึ่งได้ อีกฝ่ายหนึ่งไม่ได้ ก็ขัดกัน ถ้าความหิวกำหนดฝ่ายเดียวพฤติกรรมก็จะเป็นไปในรูปที่ว่าหิวมาก ก็กินมาก หิวน้อยก็กินน้อย ถ้าตัณหากำหนดฝ่ายเดียว พฤติกรรมก็จะเป็นไปในรูปว่า อร่อยมากก็กินมาก อร่อยน้อย ก็กินน้อย แต่นั่นเป็นเพียงข้อสมมติ ตามปกติตัณหาไม่เคยยอมปล่อยให้ความหิวกำหนดพฤติกรรมฝ่ายเดียว ตัณหาจะต้องแทรกเข้ามาเสมอ และเมื่อความหิวกับตัณหาเข้ามาร่วมกันกำหนด ความหิวจะเอาอกเอาใจตัณหา โดยช่วยเหลือว่าถ้าหิวมากก็ช่วยให้อร่อยมากขึ้น แต่ก็ช่วยได้เพียงบางส่วนเท่านั้น ไม่อาจให้หิวกับอร่อยเท่ากันได้เสมอไป ผลในทางพฤติกรรมจึงปรากฏว่าบางทีหิวมากแต่ไม่อร่อย กินน้อยเกินไป บางทีหิวไม่มาก แต่อร่อย กินมากเกินไปจนท้องแน่นอึด บางทีหิวน้อยไม่อร่อย ไม่ยอมกินเสียเลย ดังนี้เป็นต้น จุดที่เป็นปัญหาก็คือ ตามปกติ ความหิวเป็นสัญญาณบอกความต้องการของร่างกาย เมื่อกินพอดีกับความหิวก็พอดีกับความต้องการของร่างกาย แต่เมื่อกินด้วย

---

[1] อาจมีผู้สงสัยว่า ในเมื่อการแสวงหาเป็นพฤติกรรมที่เกิดจากตัณหา ผู้ไม่ใช้ตัณหาก็เป็นอันไม่ต้องแสวงหาอาหารหรืออย่างไร พึงเข้าใจว่า คำว่าปริเยสนา หรือแสวงหาที่กล่าวมาข้างต้น เป็นคำที่ใช้อย่างศัพท์เฉพาะเพื่อแยกความหมายให้ต่างจากคำว่า กระทำ โดยให้หมายถึงวิธีการต่าง ๆ ที่จะให้ได้สิ่งที่ต้องการมา อันเป็นความหมายที่กว้าง จะมีการกระทำหรือไม่ก็ได้ แต่ในกรณีใด การแสวงหาเป็นเหตุโดยตรงของผลที่จะเกิดขึ้น ในกรณีนั้น การแสวงหาก็เป็นเพียงการกระทำอย่างหนึ่งในความหมายอย่างปกติธรรมดา เหมือนอย่างในกรณีนี้ ร่างกายต้องการอาหาร จะต้องกินอาหารจึงจะดำรงชีวิตอยู่หรือมีสุขภาพดีได้ การแสวงหาเป็นเหตุโดยตรงแห่งการเกิดมีของอาหารที่จะต้องกินนั้น การแสวงหาจึงเป็นการกระทำเพื่อผลของมันเอง จุดที่จะตัดสินความแตกต่างว่าเป็นอะไรแน่ อยู่ที่ว่ากินเพื่ออะไร ถ้ากินเพื่อเสพรสคือการกินเป็นเงื่อนไขสำหรับการได้เสพรสอร่อย ระบบแห่งความเป็นเหตุเป็นผลก็คลาดเคลื่อนเสียไป แต่ถ้ากินเพื่อสนองความต้องการของร่างกาย ความเป็นเหตุเป็นผลก็ต่อเนื่องกันไปตลอดระบบ ผู้ที่ไม่ปฏิบัติการด้วยตัณหา เริ่มต้นพฤติกรรมในกรณีอย่างนี้ ด้วยความคิด ความรู้เข้าใจ หรือความสำนึกเหตุผลว่า อาหารเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิต (ที่จะดำรงอยู่ด้วยดี สามารถทำกิจหน้าที่บำเพ็ญคุณประโยชน์ต่าง ๆ ได้) จึงจะต้องหาอาหารมากินเพื่อสนองความต้องการของร่างกาย ถ้าความเป็นเหตุเป็นผลดำเนินไปโดยมีความคิดหรือความสำนึกอย่างนี้เป็นฐาน ทางธรรมถึงกับกำหนดให้การแสวงหาอาหารโดยทางชอบธรรม เป็นหน้าที่อย่างหนึ่งที่จะต้องทำทีเดียว และให้เพียรพยายามในการแสวงหานั้นด้วย แม้แต่พระภิกษุซึ่งควรมีชีวิตที่ขึ้นต่ออาหารน้อยที่สุด ท่านก็ให้มีอุตสาหะในการแสวงหาตามวิธีที่เป็นแบบแผนของตน (ดู วินย.4/87/106; 143/193 เรื่องในที่มานี้อาจช่วยให้เห็นความต่างอีกแง่หนึ่งระหว่างการแสวงหาที่เป็นการกระทำและเป็นหน้าที่ กับการแสวงหาที่เป็นเพียงการหาทางให้ได้มาเสพเสวยโดยไม่ต้องทำ)

ตัณหาตามความอร่อย บางคราวก็น้อยไป บางคราวก็มากเกินไป เกิดเป็นโทษแก่ร่างกาย ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่าการกินเป็นการกระทำ และการได้สนองความต้องการของร่างกาย เป็นผลโดยตรงของการกระทำคือการกินนั้น ส่วนในกรณีของตัณหา การกินเป็นการกระทำ การได้เสพรสอร่อยต้องอาศัยการกินแต่ไม่ใช่ผลโดยตรงของการกินนั้น พูดตามหลักข้างต้นว่า การกินเป็นเหตุให้ร่างกายได้รับอาหารสนองความต้องการ แต่เป็นเงื่อนไขให้ตัณหาได้เสพรสอร่อยสนองความอยาก โดยนัยนี้ ตัณหามิได้ต้องการการกระทำคือการกินและตัณหาก็มิได้ต้องการภาวะที่ร่างกายได้รับอาหารซึ่งเป็นผลของการกระทำนั้น ตัณหาต้องการเสพรสอร่อยอย่างเดียว แต่การกินเป็นเงื่อนไขอันจำเป็นที่จะให้ตัณหาได้เสพรสอร่อย ไม่มีทางเลือกอย่างอื่นจึงต้องกิน ถ้ายิ่งอร่อยก็ยิ่งกิน ไม่คำนึงว่าจะเกินความต้องการของร่างกายหรือไม่ แต่ถ้าไม่อร่อยก็จะไม่ยอมกิน ไม่คำนึงว่าร่างกายจะได้รับอาหารน้อยเกินไปหรือไม่ ซ้ำยังรู้สึกว่าการเคี้ยวการกลืนกินล้วนเป็นการกระทำที่ยากลำบากฝืนน่าเหน็ดเหนื่อยไปหมด ร่างกายจึงเป็นเพียงผู้พลอยได้รับผลโดยเขาไม่ได้ตั้งใจให้เลย ถ้าจะพูดเป็นภาพพจน์ก็เหมือนดังว่า กายที่ต้องการอาหารเป็นฝ่ายหนึ่ง คนที่กินด้วยตัณหาเป็นอีกฝ่ายหนึ่ง เมื่อกายขาดอาหาร ก็ต้องการเอาอาหารเข้ามาเพิ่มเติมซึ่งทำได้โดยการกิน กายต้องการกินแต่กายกินเองไม่ได้ ต้องอาศัยคนช่วยกินให้ ภาวะเช่นนี้ทำให้กายลำบากมาก เพราะคนไม่ค่อยเอาใจใส่ที่จะช่วยและช่วยอย่างเสียมิได้ กายจึงได้อาหารพอบ้างไม่พอบ้าง บางคราวขาดแคลนมากต้องร่ำร้องโอดครวญ คนจึงช่วยกินให้ กายจึงหาวิธีหลอกล่อให้คนชอบกิน โดยให้รางวัลว่าในเวลากินให้คนได้รสอร่อย ปรากฏว่าคราวนี้ได้ผล พอกายส่งสัญญาณนิดเดียว คนก็ขมีขมันขวนขวายกิน บางทีกายไม่หิวเลยไม่ส่งสัญญาณสักนิด คนเจออร่อยเข้าก็กินเสียมากมายจนเกินที่กายต้องการ เป็นอันว่าคราวนี้การกินมีความหมายสำหรับทั้งสองฝ่าย คือสำหรับกาย การกินหมายถึงการได้อาหารมาเพิ่มเติมเสริมซ่อมส่วนขาดแคลน สำหรับคน การกินหมายถึงการได้เสพรสอร่อย คราวนี้ไม่แต่กายเท่านั้นที่อยากกิน คนก็อยากกินด้วย (ความจริงคนไม่ใช่อยากกิน เขาไม่ได้ต้องการเอาอาหารใส่ผ่านลงไปหรอก เขาอยากเสพรสอร่อยเท่านั้นเอง ขอให้ลองนึกสมมติดูว่า ถ้าคนต้องกินอาหารสัก 2 จาน โดยไม่มีรสชาดใดเลย การเคี้ยวและการกล้ำกลืนจะกลายเป็นสิ่งที่ต้องฝืนทน ยากลำบากหรือทุกข์ทรมานเพียงใด แต่ถ้าอร่อยอาจรู้สึกแต่เพียงรสไม่ได้นึกถึงการเคี้ยวกลืน จนแม้แต่จานที่ 3 ก็แทบจะมาไม่ทัน) เมื่อทำให้คนอยากกินได้แล้ว กายก็ค่อยสบายขึ้นเพียงแต่คอยนอนรออยู่ คนเขากระตือรือร้นกินของเขาเอง พอคนกินอร่อยของเขาไป กายก็พลอยได้รับอาหารที่ต้องการไปด้วย อย่างไรก็ตาม วิธีสร้างเงื่อนไขหลอกคนอย่างนี้มิใช่จะได้ผลดีมากมายนัก บางครั้งก็กลับทำให้กายประสบผลร้ายอย่างหนัก ถ้าคนนั้นเป็นคนชนิดไม่มีสำนึก ไม่รู้จักคิดคำนึงถึงอะไร ๆ เสียเลย ถูกหลอกเสียเต็มที่ จะเอาแต่เสพรสอย่างเดียว ความเดือดร้อนก็หวนกลับมาตกแก่กาย บางคราวกินไม่พอที่กายต้องการเพราะไม่อร่อย บางคราวอร่อย กินไม่ใช่แค่เกินต้องการเท่านั้น แต่กินถึงขนาดที่กายรับไม่ไหวป่วยไข้ไปเลย เป็นอันว่าการกระทำที่เป็นเหตุคือการกิน ไม่พอเหมาะพอดีที่จะให้เกิดผลคือการแก้ไขความขาดแคลนที่ร่างกายต้องการ ยิ่งกว่านั้น ยังมีบ่อยครั้งที่คนผู้ถูกหลอกนั้นไปเที่ยวก่อเรื่องวุ่นวายต่าง ๆ ข้างนอก พาคนอื่นตลอดจนสังคมเดือดร้อนกันไปหมด

เรื่องทำนองนี้ อีกสักเรื่องที่อาจจะชัดยิ่งขึ้นไปอีก น่าจะได้แก่เรื่องการสืบพันธุ์ของมนุษย์ มองอย่างภาพพจน์เสมือนดังว่า ชีวิตที่ต้องการสืบพันธุ์เป็นฝ่ายหนึ่ง คนที่เสพเวทนาเป็นอีกฝ่ายหนึ่ง ชีวิตต้องการผลคือพันธุ์ไว้สืบต่อตน แต่ชีวิตไม่สามารถทำกิจเพื่อให้เกิดผลนั้นเองได้ จำต้องอาศัยคนช่วยทำให้ และเพื่อให้ได้ผลเป็นอย่างดี ชีวิตจึงล่อคนด้วยรางวัลคือสุขเวทนา เฉพาะอย่างยิ่งทางด้านกายสัมผัสเนื่องด้วยการทำกิจนั้นแก่คน จนทำให้การทำกิจนั้นมีความหมายแก่ทั้งสองฝ่าย กล่าวคือ สำหรับชีวิต กิจกรรมเพศสัมพันธ์หมายถึงการได้พันธุ์ไว้สืบต่อตน สำหรับคน กิจกรรมเพศสัมพันธ์หมายถึงการได้เสพสุขเวทนา เมื่อเรื่องเป็นไปถึงขั้นนี้แล้ว ชีวิตก็ไม่ต้องยากลำบาก เพียงแต่รอคอยอยู่เฉย ๆ เมื่อคนกระทำตามความต้องการของเขา ชีวิตก็พลอยได้รับผลที่ตนต้องการไปด้วย อย่างไรก็ตาม เรื่องนี้ก็เหมือนกับในกรณีของการกินอาหาร กล่าวคือ ในเมื่อคนกระทำมิใช่เพื่อได้พันธุ์ซึ่งเป็นผลของการกระทำนั้นโดยตรง แต่กระทำเพราะมันเป็นเงื่อนไขให้เขาได้รับสุขเวทนา การกระทำก็จึงไม่เป็นไปอย่างพอเหมาะพอดีเพียงเท่าที่จะให้เกิดผลของมันคือการได้พันธุ์ที่ชีวิตต้องการ แต่ความอยากเสพสุขเวทนาในด้านนี้ได้ทำให้คนกระทำการซึ่งถือกันว่าเกินพอดีและรุนแรงได้มากมาย จนเกิดเป็นโรคภัยไข้เจ็บและอาชญากรรมทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ทั้งขนาดย่อยและขนาดใหญ่ เป็นผลร้ายทั้งแก่คนผู้นั้นเองและแก่ผู้อื่น ตลอดจนสังคมทั่วไปทั้งหมด

เรื่องของการสืบพันธุ์นี้ ยังมีความเป็นไปที่ซับซ้อนยิ่งกว่าการกินอาหารอีก กล่าวคือ ความไม่สมดุลย์มิใช่มีเพียงแค่ความไม่พอเหมาะพอดีระหว่างการกระทำกับผลที่ต้องการเท่านั้น คนผู้ถูกล่อให้กระทำยังหันกลับมาย้อนหักหลังชีวิตผู้เป็นเจ้าของความมุ่งหมายในการกระทำอีกด้วย คือมีบ่อยครั้งที่คนต้องการเสพแต่สุขเวทนาอย่างเดียว ไม่ต้องการให้ชีวิตได้ผลคือพันธุ์ที่มันต้องการ คนจึงกระทำการที่เป็นเงื่อนไขให้เขาได้เสพเวทนาอันอร่อยสนองความต้องการของเขาฝ่ายเดียว พร้อมกับใช้วิธีการต่าง ๆ ขัดขวางกีดกันไม่ให้ชีวิตพลอยได้รับผลที่มันต้องการแต่อย่างใดทั้งสิ้น เพียงเท่านั้นก็ยังพอทำเนา เมื่อคนเจริญด้วยตัณหามากขึ้น เขายิ่งทำสกปรกเอากับชีวิตหรือเอาเปรียบชีวิตมากขึ้นไปอีก จะว่าเขาซ้อนกลชีวิตเข้าบ้างก็ได้ คราวนี้ เขาพุ่งความสนใจมายังสุขเวทนาที่ชีวิตใช้เป็นรางวัลล่อเขา แล้วก็ครุ่นคิดหาทางที่จะทำให้สุขเวทนานั้นเข้มข้นแหลมคมหนักหน่วงท่วมท้นยิ่งขึ้น เขาคิดค้นอุปกรณ์และวิธีการต่าง ๆ ขึ้นมายั่วยุเร่งเร้าโหมกระพือไฟแห่งตัณหาให้มีความรนร่านที่จะเสพเวทนาอย่างแรงกล้ายิ่งขึ้น และจัดสรรปรุงแต่งวัสดุอุปกรณ์พร้อมทั้งวิธีการสำหรับเสพเสวยให้วิจิตรผลาดแผลงพิสดารที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ ดังที่เกิดมีสถานอบาย-มุขและแหล่งบำเรอต่าง ๆ ในการนี้ เขามิได้แยแสหรือให้โอกาสแก่ความต้องการของชีวิตอย่างใดเลย และเขายังได้นำเอาวิธีการอย่างนี้ไปใช้ปฏิบัติกับกิจกรรมในการกินอีกด้วย จึงปรากฏเป็นการเสพติดในแบบต่าง ๆ แพร่หลายทั่วไป[1]

---

[1] แง่ที่การสืบพันธุ์เทียบกับการกินยุติเพียงแค่ในด้านตัณหาเท่านี้ ส่วนในด้านฉันทะไม่มีแง่ที่จะเทียบได้ เพราะการสืบพันธุ์ไม่มีเหตุผลเกี่ยวกับการให้ชีวิตเข้าถึงภาวะที่ดีงามใด ๆ มีแต่อำนาจของภวตัณหาที่จะรักษาความมั่นคงถาวรของอัตตาอย่างเดียว พูดอีกนัยหนึ่งว่า การปฏิบัติธรรมต้องอาศัยการกิน แต่ไม่ต้องอาศัยการสืบพันธุ์ หรือว่า การกินจำเป็นสำหรับการปฏิบัติธรรม แต่การสืบพันธุ์ไม่จำเป็นสำหรับการปฏิบัติธรรม หรือว่าชีวิตที่มีอยู่แล้วนี้จะเป็นอยู่ได้ต้องอาศัยการกิน แต่ไม่ต้องอาศัยการสืบพันธุ์ ดังนั้น จึงไม่มีเหตุผลสำหรับให้ฉันทะเกิดขึ้น

หันกลับมาพูดเรื่องการกินต่อไปอีก เท่าที่กล่าวมา ได้พูดถึงแรงเร้าที่กำหนดพฤติกรรมในการกินแล้ว 2 อย่างคือ ความหิว และตัณหา แต่ความจริงยังมีแรงเร้าอีกอย่างหนึ่งที่สามารถเข้ามาร่วมกำหนดพฤติกรรมนี้ด้วย แรงเร้านั้นคือ ฉันทะ ความใฝ่ธรรม หรือความใฝ่ดี ในกรณีของความหิวนั้น ฉันทะหมายถึง ความต้องการภาวะดีงามที่มีคุณค่าเป็นคุณประโยชน์แก่ชีวิตอย่างแท้จริง กล่าวคือ ความดำรงอยู่ด้วยดีของชีวิต หรือความเป็นอยู่อย่างดีงามของชีวิต หรือภาวะดีงามที่ชีวิตควรจะเป็น คือเมื่อชีวิตจะเป็นอยู่ ก็พึงเป็นอยู่ด้วยดีอย่างเกื้อกูล อย่างมีคุณประโยชน์ ได้แก่สุขภาพ ความอยู่สบาย ความไม่มีโรค ความไม่มีปัญหา ความไม่เป็นภาระ (เกินกว่าที่ควรจะเป็น) ความคล่องแคล่วเกื้อกูลแก่การทำกิจ กระบวนธรรมที่ฉันทะจะเกิดขึ้น ไม่เหมือนกับตัณหา กระบวนธรรมของตัณหานั้น ก่อตัวขึ้นภายในความห่อหุ้มของอวิชชา พออร่อย พอถูกใจ ก็ชอบ พอไม่อร่อย ไม่ถูกใจ ก็ไม่ชอบ พอได้เวทนา ตัณหาก็เกิด ต่อเนื่องตามกันไปได้อย่างเป็นไปเอง โดยไม่ต้องใช้ความคิด ไม่ต้องใช้ความสำนึกหรือความเข้าใจใด ๆ ทั้งนั้น[1] ส่วนกระบวนธรรมของฉันทะ เป็นกระบวนธรรมแบบดับอวิชชา หรือจะเรียกว่ากระบวนธรรมแห่งปัญญาก็ได้ คือ ต้องใช้ความคิด ความเข้าใจ หรือมีความสำนึกรู้ กล่าวคือ เมื่อจะกินอาหาร เกิดความสำนึกรู้หรือความรู้คิดเข้ามาแทรก ไม่ปล่อยกระแสความรู้สึกไหลเรื่อยจากเวทนาสู่ตัณหาเตลิดไป กระบวนธรรมฝ่ายอวิชชาตัณหาก็ดับ กลายเป็นกระบวนธรรมดับอวิชชาขึ้นมาแทน ตัวเริ่มที่เข้ามาดับอวิชชาและตัดหน้าตัณหา ก็คือโยนิโสมนสิการ[2] ซึ่งแปลกันมาว่าการพิจารณาโดยแยบคาย แปลง่าย ๆ ว่า ความคิดแยบคาย คิดถูกทางหรือคิดเป็น คือคิดตรงสภาวะ หรือคิดตรงตามเหตุตามผล ในกรณีนี้ *โยนิโสมนสิการ* คิดว่า การกินเป็นการกระทำเพื่อผลอะไร อะไรเป็นผลของการกระทำคือการกิน หรือพูดง่าย ๆ ว่ากินเพื่ออะไร และสำนึกรู้ว่าการกินเป็นการกระทำเพื่อผลคือการที่ร่างกายได้อาหารไปซ่อมเสริมตัวมัน หรือกินเพื่อสนองความต้องการของร่างกายให้ร่างกายมีสุขภาพ ไร้โรคอยู่สบาย แคล่วคล่องเหมาะแก่การทำกิจ ซึ่งเป็นภาวะดีงามที่ควรจะมีจะเป็นสำหรับชีวิต เพื่อให้กายเป็นกายที่ดี เพื่อให้ชีวิตเป็นชีวิตที่ดี ตามสภาวะของมัน ไม่ใช่กินเพื่อมุ่งเอร็ดอร่อย เพื่อสนุกสนานมัวเมา เพื่อโก้เก๋หรูหรา เป็นต้น[3] จนกลายเป็นผลร้ายต่อสุขภาพบ้าง เป็นเหตุเบียดเบียนกันบ้าง ก่อให้เกิดกิเลสอื่น ๆ เพิ่มขึ้นบ้าง ไม่เป็นไปเพื่อผล

---

[1] ความคิดความเข้าใจที่ว่านี้ เป็นชนิดที่แทรกเข้ามาตัดหน้าตัณหา จึงไม่พึงสับสนกับความนึกคิดที่เกิดตามเพื่อรับใช้สนองตัณหา คือคิดหาทางแสวงหามาปรนปรือมัน

[2] พึงเทียบกระบวนธรรม "โยนิโสมนสิการ เป็นอาหารของสติสัมปชัญญะ, สติสัมปชัญญะเป็นอาหารของอินทรียสังวร ....โยนิโสมนสิการบริบูรณ์ ย่อมทำให้สติสัมปชัญญะบริบูรณ์, สติสัมปะชัญญะบริบูรณ์ ย่อมทำให้อินทรียสังวรบริบูรณ์" (องฺ.ทสก.24/62/127)

[3] พึงระลึกถึงคำสอนให้พิจารณาในการบริโภคใช้สอยปัจจัยสี่ ที่ท่านใช้คำว่า "โยนิโสปฏิสังขา" (ไวพจน์คำหนึ่งของโยนิโสมนสิการ; บทพิจารณานี้ในสมัยหลังเรียกกันเป็นแบบว่า ตังขณิกปัจจเวกขณ์ แต่เรียกกันอย่างชาวบ้านว่า ปฏิสังขาโย) ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสบ่อย ๆ เฉพาะการบริโภคอาหารโดยการพิจารณาอย่างนี้ ท่านจัดเป็นโภชเนมัตตัญญุตา เช่น ม.ม.13/29/27; ม.อุ.14/96/83; สํ.สฬ.18/318/221; องฺ.ติก.20/455/143; องฺ.จตุกฺก.21/37/51; องฺ.อฏฺฐก.23/99/169; ฯลฯ

ที่พึงประสงค์ของการกินอาหาร การคิดตามเหตุผลตรงตามสภาวะ คือโยนิโสมนสิการนี้ ไม่ใช่แรงจูงใจโดยตัวของมันเอง แต่มันเป็นปัจจัยให้เกิดแรงจูงใจฝ่ายกุศล ที่เรียกว่าฉันทะ คือนำไปสู่ความพอใจ ความปรารถนา ความต้องการ ในภาวะดีงาม ภาวะอยู่ดี หรือภาวะที่ควรจะเป็นของชีวิต อันได้แก่ความมีสุขภาพ ความคล่องสบายของกายนั้น เมื่อฉันทะเกิดขึ้นแล้ว ก็เข้ามาร่วมกำหนดพฤติกรรมในการกินเป็นแรงเร้าที่สาม เป็นตัวควบกับความหิว และเป็นตัวคานกับตัณหา โดยเกิดแทรกซ้อนสลับกับตัณหานั้น ถ้ามีกำลังมากพอ ก็จะตัดโอกาสของตัณหาไปเสียทีเดียว ฉันทะที่เกิดขึ้นในกรณีของการกินนี้ ก็จะช่วยนำไปสู่คุณธรรมที่เรียกว่า *โภชเนมัตตัญญุตา* แปลว่า ความรู้จักประมาณหรือรู้จักพอดีในการกิน หรือกินพอดี

เท่าที่กล่าวมาในเรื่องการกินนี้ จะเห็นว่ามีแรงเร้าหรือแรงจูงใจอยู่ 3 ประเภทคือ ความหิว ซึ่งเป็นแรงจูงใจเฉพาะกิจ เป็นกลาง ๆ ในทางจริยธรรม คือไม่ดี ไม่ชั่ว โดยตัวของมันเอง และมีตัณหา กับฉันทะ ซึ่งเป็นแรงจูงใจทั่วไปที่เข้ามาประกอบร่วม โดยเป็นภาวะตรงข้ามของกันและกัน ตัณหาเป็นฝ่ายเสียหรืออกุศล ฉันทะเป็นกุศล หรือฝ่ายดี

ข้อพิจารณาเชิงซับซ้อน

อาจมีผู้แย้งขึ้นมาในตอนนี้ว่า ความอยากมีสุขภาพดี น่าจะเป็นตัณหา เพราะคนอาจจะอยากมีสุขภาพดี แข็งแรง เพื่อจะได้สามารถเสพสุขเวทนาได้อย่างเต็มที่ คำแย้งนี้เกิดจากความคิดแบบตีคลุมไม่ถูกหลักวิภัชชวาท หรือหลักพุทธศาสนาที่ว่าให้แยกแยะองค์ประกอบ เหตุผล ปัจจัยต่าง ๆ ออกไปวินิจฉัยเป็นอย่าง ๆ ให้ชัด จึงจะได้ความจริงแน่แท้ ไม่ใช่เอาขั้นตอน ปัจจัยและองค์ประกอบต่าง ๆ เข้ามาปะปนสับสนกันแล้ววินิจฉัยตีคลุมลงไป ในกรณีนี้ ความมีสุขภาพ ไร้โรค อยู่สบาย เป็นธรรม เป็นภาวะดีงามเกื้อกูลอยู่ในตัวของมัน ตัดต่อนขาดไปได้ ส่วนใครจะเอาความมีสุขภาพไปใช้เพื่ออะไร ก็เป็นอีกขั้นตอนหนึ่ง[1] เขาอาจจะต้องการมีสุขภาพ มีร่างกายดี เพื่อจะใช้บำเพ็ญประโยชน์ หรือเพื่อปฏิบัติธรรมกำจัดกิเลสก็ได้ ไม่จำเป็นต้องมุ่งเพื่อเอาไปใช้เสพเสวยสุขเวทนาเสมอไป และนั่นก็ต้องตัดเป็นอีกช่วงตอนหนึ่ง ความจริงความคิดของคนทั่วไปที่สำเร็จออกมาครั้งหนึ่ง ๆ มักจะมีองค์ประกอบหรือปัจจัยต่าง ๆ ผสมซ้อนกันอยู่ซึ่งจะต้องแยกแยะออกไปเสมอ บางทีก็ซับซ้อนต้องซอยละเอียดยิ่งไปกว่าที่กล่าวมาเสียอีก บางคนอาจคิดว่า เรากินแต่พอดี จะได้เป็นคนแข็งแรงสวยงาม หรือว่าจะได้เป็นคนมีสุขภาพดี ความคิดอย่างนี้อาจซอยได้เป็น 3 ตอน คือ รู้คิดว่าผลที่พึงประสงค์ของการกินคือความมีสุขภาพหรือร่างกายแข็งแรง หรือรู้ว่ากินเพื่อสุขภาพให้ร่างกายคล่องสบาย ตอนหนึ่ง เกิดความพอใจหรือต้องการความมีสุขภาพ ความคล่องสบายของร่างกายที่เป็นภาวะเกื้อกูลนั้นอย่างบริสุทธิ์ล้วน ๆ ตอนหนึ่ง อยากให้ความมีสุขภาพหรือความแข็งแรงเป็นของฉัน หรือให้ตัวฉันเป็นเจ้าของความมีสุขภาพหรือความแข็งแรง หรืออยากให้ตัวฉันได้ชื่อว่าเป็นคนแข็งแรงมีสุขภาพดี หรือว่าฉันจะได้เป็นคนสวยงาม อีกตอนหนึ่ง อาจคิดซ้อนต่อไปอีกด้วยซ้ำว่า ฉันจะมีสุขภาพดี ฉันจะแข็งแรงกว่าเขา ฉันจะสวยงามกว่าคนนั้นคนนี้ เป็นต้น จะเห็นว่า

---

[1] พึงเทียบกับสติ ซึ่งเป็นกุศลเป็นธรรมฝ่ายดี เกื้อกูล แต่อาจนำไปใช้ผิดเป็นมิจฉาสติก็ได้ ใช้ถูกเป็นสัมมาสติ ก็ได้.

ในความคิดเช่นนี้ มีทั้งฉันทะและตัณหาเกิดต่อซ้อนกันอยู่ โดยฉันทะเกิดแล้ว ตัณหาเกิดตาม จัดเข้าในหลักว่ากุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศลได้ และเมื่อกระบวนความคิดเดินมาถึงขั้นเกิดมีตัวตนเป็นตัณหาขึ้นแล้ว ก็เป็นอันได้เริ่มต้นเพาะเชื้อสำหรับการก่อตัวของทุกข์และปมปัญหาต่าง ๆ ไว้สืบต่อไป อย่างไรก็ตาม ข้อที่ว่านี้เป็นเรื่องปกติธรรมดาสำหรับการทำความดีของปุถุชนทั้งหลาย ที่จะยังมีตัณหาคอยเข้ามาแทรกซ้อนอยู่ด้วยเสมอ และจึงยังเป็นความดีที่สั่งสมทุกข์หรือก่อทุกข์ได้ ข้อที่จะพึงปฏิบัติในกรณีเช่นนี้ก็คือ พยายามใช้โยนิโสมนสิการ ตั้งสติสัมปชัญญะ และปลูกฝังฉันทะไว้คอยตัดทางหรือตัดหน้าอวิชชา–ตัณหาอยู่เสมอ ๆ และพยายามไม่ให้ตัณหาเข้ามาแสวงหาผลประโยชน์จากฉันทะต่อไปได้ หรือเมื่อมีอันเป็นไปว่าตัณหาเกิดขึ้นแล้ว ก็พยายามหันเหทิศทางหักให้ตัณหากลับเป็นปัจจัยแก่ฉันทะตามหลักอกุศลเป็นปัจจัยแก่กุศลได้อีก ทำได้เพียงเท่านี้ก็นับว่าเป็นปุถุชนขั้นดีมากแล้ว และเรื่องนี้ยังจะได้พูดกันต่อไปอีก

ลักษณะของตัณหาที่ขอยกขึ้นมาเน้นไว้อีกครั้งหนึ่งคือ ข้อที่ว่า ตัณหาจะเป็นแรงจูงใจหรือแรงเร้าให้กระทำ ต่อเมื่อการกระทำนั้นเป็นเงื่อนไขให้ตัณหาได้เสพเสวยสุขเวทนา ลักษณะข้อนี้ส่อถึงความเป็นไปในทางตรงข้ามคือ เมื่อจะไม่ได้เสพเวทนาอันอร่อย ตัณหาก็ไม่ยอมเร้าหรือจูงใจให้กระทำ หนำซ้ำบางทีกลับจูงใจหรือเร้าไปในทางตรงข้ามคือจูงใจไม่ให้ทำเสียอีก ทั้งที่การกระทำนั้นเป็นไปเพื่อผลดีที่พึงประสงค์ ตัวอย่างเช่น เมื่อป่วยไข้ ร่างกายต้องการยาสำหรับเข้าไปช่วยทำลายเชื้อโรค ทำลายพิษหรือซ่อมแซมส่วนเสียหาย ยานั้นไม่อำนวยเวทนาอันอร่อย ตัณหากลับจูงใจไม่ให้กระทำคือไม่ให้กิน ในกรณีนี้ ก็ต้องอาศัยฉันทะมาช่วยชักจูงใจให้ยอมกินยา ยิ่งกว่านั้น แม้แต่อาหารอร่อยที่ตัณหาเคยชอบ บางคราวร่างกายเจ็บไข้ ทั้งที่ร่างกายก็ต้องการอาหารนั้น แต่กระบวนการทางสรีรวิทยาหรือความวิปริตของร่างกายเพราะการรุกรานของโรค ทำให้ไม่เกิดความหิว และไม่รู้สึกรสอร่อย ในยามเช่นนั้น กามตัณหาไม่ช่วยเลย ยิ่งบางทีวิภวตัณหาเข้าเสริมซ้ำ หมดอาลัยตายอยากกับชีวิต เสมือนดังว่าเมื่อเสพเวทนาอร่อยไม่ได้แล้ว จะอยู่ไปทำไม ไม่มีความหมาย เลยจูงใจไปในทางตรงข้าม จะไม่ยอมกิน ในกรณีนี้ก็ต้องใช้โยนิโสมนสิการปลูกฉันทะขึ้นมา จึงมีแรงจูงใจให้กิน ยิ่งฉันทะแรงกล้า จิตใจก็ยิ่งเข้มแข็ง (ฉันทะหนุนวิริยะและทำให้เกิดสมาธิ) กินได้อย่างแข็งขันทั้งที่ฝืนตัณหา แต่บางทีคนไข้บางคนไม่ยอมใส่ใจคำนึงเหตุผลที่จะทำให้เกิดฉันทะ ผู้หวังดีเลยใช้วิธีเร้าภวตัณหาทำให้เกิดความรู้สึกกลัวตาย และปกป้องตัวตนรุนแรงขึ้น ก็กินได้เหมือนกัน บางทีอาจถึงกับกินยาและอาหารอย่างลนลานทีเดียว แต่ในกรณีที่เกิดจากแรงเร้าของภวตัณหานี้ จิตใจจะมืดมัวหรือทุรนทุรายไม่สงบผ่องใสเหมือนอย่างทำด้วยฉันทะ เพราะฝ่ายแรกมีอวิชชาห่อหุ้ม แต่ฝ่ายหลังเกิดจากปัญญา

เมื่อคนโกรธแค้นชิงชังกันถึงขั้นฆ่าฟันกันตายนั้น ว่ากันให้ถูกต้องแท้จริงแล้ว เขาหาได้ฆ่าด้วยต้องการความตายของคนอีกฝ่ายหนึ่งไม่ ความตายของศัตรูของเขาก็เหมือนกับความตายของคนอื่น ๆ ทั้งหลาย คือ ไม่มีคุณค่าที่เขาจะเอาไปใช้ประโยชน์อะไรได้ การที่เขาฆ่าศัตรูก็เพราะ การฆ่าหรือการทำให้ตายนั้นเป็นเงื่อนไขดีที่สุดที่จะทำให้เขาได้สิ่งที่ตนต้องการ คือ การธำรงรักษาความถาวรมั่นคงและความยิ่งใหญ่แห่งตัวตนเอาไว้ได้ ความพ้นไปเสียได้จากสิ่งที่คุกคามต่อความมั่นคงของอัตตา ความพรากพ้นแยกขาด

ออกไปได้ระหว่างตัวเขากับสิ่งที่ไม่ปรารถนา หรือการทำให้ภาวะไม่น่าปรารถนา คือความพินาศย่อยยับอย่างร้ายแรงที่สุดที่เขานึกคิดได้ เกิดขึ้นแก่บุคคลที่เขาไม่ปรารถนา แต่ในกรณีที่เขารู้แน่ชัดว่าความมีชีวิตอยู่ต่อไปของศัตรูของเขาจะไม่อาจกระทบกระเทือนความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของเขาได้ และเขาพบวิธีการอื่นที่ได้ผลกว่าการฆ่า ซึ่งจะขยายความยิ่งใหญ่แห่งอัตตาของเขาได้มากยิ่งขึ้น หรือซึ่งจะทำให้ศัตรูประสบภาวะที่ไม่น่าปรารถนาได้อย่างรุนแรงยิ่งกว่าความตาย เขาก็กลับจะไม่ใช้วิธีฆ่า ไม่ยอมให้ศัตรูตายและหันไปใช้วิธีอื่นซึ่งเป็นเงื่อนไขที่ดีกว่านั้นแทน ยิ่งกว่านั้นในกรณีที่เขาไม่สามารถฆ่าหรือทำร้ายศัตรูไม่สามารถกำจัดบุคคลหรือภาวะที่เขาไม่ปรารถนาให้หมดสิ้นไปได้ กลับปรากฏบ่อย ๆ ว่าเขาหันมาคิดฆ่าตัวตาย หรืออยากตายเสียเอง ว่าโดยสำนวนภาษา อาจพูดได้ว่าเขาปรารถนาความตาย แต่ความจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ เหตุผลที่แท้มีว่า ในเมื่อเขาไม่สามารถบรรลุเงื่อนไขอย่างอื่นที่จะทำให้เขาหลุดพ้นไปได้จากบุคคลหรือภาวะที่เขาไม่ปรารถนา คือไม่สามารถฆ่าหรือกำจัดบุคคลหรือภาวะที่ไม่ปรารถนานั้น การฆ่าตนเองหรือการทำให้ตนเองตายเสียจึงกลายเป็นเงื่อนไขอย่างเดียวที่จะทำให้เขาพ้นไปได้จากภาวะที่ไม่ปรารถนา ดังนั้น เขาจึงอยากตายให้พ้นไปเสีย หมายความว่า ตามที่จริงเขาไม่ได้ปรารถนาความตาย สิ่งที่เขาต้องการคือความพรากพ้นไปจากภาวะที่ไม่ปรารถนาต่างหาก เมื่อฆ่าหรือทำร้ายศัตรูไม่ได้ เมื่อแก้ไขหรือกำจัดภาวะที่ไม่ปรารถนาไม่ได้ เงื่อนไขเดียวที่จะทำให้พ้นไปก็คือทำตัวให้ตายเสียเอง เหมือนอย่างคนที่กำลังจะฆ่าตัวตาย เพราะผิดหวังรัก คนรักแต่งงานกับคนอื่นไปแล้ว หรือเพราะเป็นโรคร้ายน่ารังเกียจที่ไม่มีทางรักษา ทั้งสองอย่างนี้เป็นภาวะไม่น่าปรารถนาที่เขาไม่อาจแก้ไขหรือกำจัดได้ ดังนั้นทางเดียวที่เหลืออยู่ที่จะช่วยให้เขาพ้นมันไปได้ ก็คือฆ่าตัวตาย แต่ถ้าในเวลาที่กำลังจะฆ่าตัวตายนั้นเกิดมีคนมาบอกว่าคนที่รักของเขายังไม่ได้แต่งงานและยังคงรักเขาอยู่อย่างเดิม หรือว่ามีหมอเทวดาที่รักษาโรคนั้นได้จริง เขาจะเลิกอยากตายทันที เพราะมีเงื่อนไขอื่นที่ดีกว่าซึ่งจะทำให้เขาพ้นจากภาวะที่ไม่ปรารถนานั้น

อีกตัวอย่างหนึ่งซึ่งอาจช่วยให้ชัดยิ่งขึ้น ในการต่อสู้หรือสงครามระหว่างหมู่ชนหรือคนต่างเผ่าที่ยังป่าเถื่อน บางทีฝ่ายชนะฆ่าคนฝ่ายแพ้ที่เป็นชายทั้งหมดรวมไปถึงเด็กและคนแก่ แต่ไม่ฆ่าผู้หญิงสาว อย่างน้อยก็ไม่ฆ่าทันที แต่จับเอาไว้ปรนเปรอพวกตนก่อน การที่เขาฆ่าผู้ชายตลอดไปถึงเด็กเสียทั้งหมดนั้น ก็เหมือนดังที่กล่าวแล้วคือ เขาหาได้ต้องการเอาความตายของคนเหล่านั้นไปใช้ประโยชน์อะไรไม่ แต่ที่ได้ฆ่าอย่างล้างพวกล้างเผ่า ทั้งที่ชนะอยู่แล้ว และมิใช่มีเหตุผลเฉพาะที่จะต้องฆ่าคนเหล่านั้นเป็นส่วนตัวของแต่ละคน ก็เพราะความหวาดกลัวเนื่องมาจากความต้องการธำรงรักษาความมั่นคงแห่งตัวตน การทำให้คนเหล่านั้นตาย เป็นสิ่งที่พวกเขาเห็นว่าเป็นเงื่อนไขดีที่สุดสำหรับความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของพวกเขา ส่วนการที่พวกเขาไม่ฆ่าพวกผู้หญิงสาว ก็มิใช่เพราะพวกเขาปรารถนาความมีชีวิตอยู่ของหญิงเหล่านั้นแต่ประการใด สิ่งที่พวกเขาต้องการคือสุขเวทนาซึ่งจะได้จากหญิงเหล่านั้นต่างหาก แต่ความคงมีชีวิตอยู่ของหญิงเหล่านั้น เป็นเงื่อนไขอันจำเป็นที่จะทำให้พวกเขาได้สุขเวทนาที่ต้องการ พวกเขาจึงไว้ชีวิตพวกเธอ

ความตอนนี้มีแง่ที่โยงไปถึงข้อธรรมสำคัญได้อีกข้อหนึ่ง คือ เมตตา (ตลอดไปถึงพรหมวิหารธรรมข้ออื่น ๆ ด้วย) เห็นว่าควรจะนำมาพิจารณาประกอบกันไว้ ณ ที่นี้ เพราะจะช่วยให้พลอยเข้าใจความหมาย

ของตัณหาและฉันทะชัดเจนขึ้นด้วย

เมตตา เป็นข้อธรรมที่รู้จักกันทั่วไป แต่มีปัญหาเกี่ยวกับความเข้าใจอยู่บ้าง คำแปลสามัญของเมตตา คือ ความรัก ความมีไมตรี ความปรารถนาดี ความอยากให้ผู้อื่นมีความสุขและประสบแต่สิ่งที่เป็นคุณประโยชน์ คำแปลนี้ดูก็น่าจะเข้าใจได้ง่าย แต่ปัญหาเกิดขึ้นในแง่ที่ว่ามักจะมีความเข้าใจสับสนปะปนกันระหว่างความรักที่เป็นเมตตา กับความรักที่เป็นอกุศล ความรักที่เป็นอกุศลนั้นมักเรียกว่า สิเนหะ หรือ เสน่หา ซึ่งหมายถึงความรักใคร่เยื่อใยเฉพาะบุคคล ความพอใจโปรดปรานส่วนตัวหรือความรักที่เจือด้วยความเห็นแก่ตัว ทำให้จิตใจคับแคบติดข้องมัวหมองลง หรือตื่นเต้นเร่าร้อน ตรงข้ามกับเมตตา ซึ่งเป็นความรักที่บริสุทธิ์ มีต่อเพื่อนมนุษย์และสัตว์ทั้งหลายในฐานะที่เป็นเพื่อนร่วมโลก หรือเพื่อนร่วมทุกข์ร่วมสังสารวัฏ เป็นความรักอย่างเป็นกลาง ๆ อย่างเผื่อแผ่ ทำให้ใจเปิดกว้างออกไปและผ่องใสเบิกบาน พระอรรถกถาจารย์เกรงความสับสนปนเปจึงพยายามกล่าวย้ำถึงลักษณะที่พึงสังเกตต่าง ๆ สำหรับป้องกันความเข้าใจเคลื่อนคลาด เช่นว่า สมบัติหรือผลสำเร็จของเมตตาคือ ระงับพยาบาทได้ วิบัติหรือความล้มเหลวของเมตตา คือเกิดเสน่หา และว่า ความพยาบาทเป็นศัตรูห่างไกลของเมตตา ส่วนศัตรูใกล้ตัวของเมตตาที่พึงระมัดระวังอย่างยิ่งก็คือ ราคะ เพราะเข้ามาง่าย เผลอเมื่อใดถึงตัวทันที[1]

สิเนหะ คือ เสน่หา เป็นไวพจน์คำหนึ่งของตัณหา เมื่อพูดให้ตรงจุด ความรักฝ่ายอกุศลที่ตรงข้ามกับเมตตา ก็คือความรักที่เกิดจากตัณหาหรือความรักเจือตัณหานั่นเอง ลักษณะของตัณหาที่สังเกตได้ง่าย ซึ่งได้กล่าวแล้วบ่อย ๆ คือ มุ่งจะเสพเสวยเวทนา และเกี่ยวกับการปกป้องรักษาตัวตน ดังนั้น หลักที่จะใช้ตัดสินว่าความรักใดเป็นตัณหา หรือเกิดจากตัณหาหรือไม่ ก็ดูว่าเป็นความรักที่ปรารถนาความเป็นอยู่ดีแห่งชีวิตของผู้อื่นอย่างตรงไปตรงมา หรือเป็นความรักที่ต้องการความเป็นอยู่ดีแห่งชีวิตของผู้อื่นเพียงเพื่อเป็นเงื่อนไขสำหรับตนจะได้ใช้เสพเสวยเวทนา หรือเป็นเงื่อนไขสำหรับรองรับ เสริมหรือค้ำประกันความมั่นคงถาวรของตน บางคนกล่าวว่า เขารักภรรยา รักสามี รักเพื่อน หรือรักคนผู้ใดผู้หนึ่งอย่างมากมายจริงจัง ชีวิตของภรรยาเป็นต้นนั้นเป็นสิ่งมีค่าสูงสุด ซึ่งเขาจะต้องทะนุถนอมเอาใจใส่ดังเอาชีวิตของเขาเองเป็นเดิมพัน ครั้นอยู่ต่อมา สิ่งทั้งหลายเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา หรือมีเหตุการณ์ผันผวนบางอย่าง ทำให้ภรรยาของเขามีร่างกายเป็นต้นอันไม่เอื้ออำนวยแก่การที่เขาจะเสพสุขเวทนาเท่าที่ปรารถนา หรือสามีหรือเพื่อนของเขาเป็นต้นไม่อยู่ในฐานะหรือภาวะที่จะเสริมหรือเอื้อแก่ความมั่นคงแห่งตนของเขาได้อีกต่อไป ความรักที่เคยมีกลับจางคลายหรือถึงกับสลายลง ชีวิตของภรรยาและสามีหรือเพื่อนเป็นต้นนั้น ก็ไม่มีคุณค่าที่เขาจะทะนุถนอมใส่ใจที่จะให้เป็นอยู่ดีอีกต่อไป ความรักอย่างนี้หาใช่เมตตาไม่ เป็นแต่เพียงความรักเจือตัณหา หรือตัวตัณหานั่นเองที่ฉวยโอกาสใช้ความเป็นอยู่ดีแห่งชีวิตของผู้อื่น เป็นเงื่อนไขสำหรับการที่ตนจะได้เสพเสวยเวทนาอันอร่อย หรือค้ำจุนหนุนเสริมความมั่นคงถาวรแห่งอัตตาของตน

เมื่อเดินทางไปในท้องทุ่งถิ่นชนบท มองเห็นต้นไม้ใหญ่ มีลำต้นแข็งแรง บริบูรณ์ด้วยกิ่งก้านแผ่ขยายเป็นปริมณฑล มีใบเขียวสดงามสะพรั่งสมบูรณ์ด้วยร่มเงา คนที่กำลังมีจิตใจเปิดกว้าง เบิกบานกับ

---

[1] ดู สงฺคณี อ.308–9; วิสุทธิ. 2/121–122.

ความงามของธรรมชาติ ย่อมมีจิตยินดีในความเจริญงอกงามและความสมบูรณ์ของต้นไม้นั้น สุขสบายใจที่เห็นต้นไม้นั้นอยู่ในสภาพที่ดี และอยากให้ต้นไม้นั้นแข็งแรงสมบูรณ์ปราศจากภัยเบียดเบียน จิตของเขาในเวลานั้น เป็นจิตที่โน้มน้อมเข้าไปหาหรือแผ่ออกไปสู่ภาวะที่ดีงามของต้นไม้ คิดในทางเกื้อกูลแก่ต้นไม้ ไม่มีความนึกคิดเกี่ยวกับตัวตน ไม่มีความคิดที่จะเอามาหรือเอาตัวตนเข้าไปเสพเสวยสุขเวทนา เป็นภาวะจิตที่ยินดีในความดำรงอยู่ด้วยดีของต้นไม้นั้นตามสภาพของมัน ภาวะจิตนี้เป็นกุศล ดีงาม ไร้โรค โปร่งสบาย เกื้อกูลทั้งแก่ตัวผู้คิดเองและแก่ผู้อื่น ในทำนองเดียวกันนี้ เมื่อมองเห็นบุคคลอื่นมีสุขภาพดี แข็งแรง อยู่เป็นปกติสุขแล้ว ถ้าเรามีจิตใจสบายยินดีในความมีชีวิตที่ดำรงอยู่ด้วยดีของเขา อยากให้เขาเป็นอยู่ดี แข็งแรง ปราศจากโรค มีความสุข จิตใจที่แผ่กว้างออกไปในผู้อื่น โดยไม่วนเวียนพัวพันอยู่กับตัวตนอย่างนี้ คือธรรมที่เรียกว่าเมตตา แต่สำหรับคนจำนวนไม่น้อย จิตมิใคร่จะเดินไปตามกระบวนธรรมอย่างนี้ ถ้าเป็นกรณีของต้นไม้และสิ่งอื่น ๆ ในธรรมชาติ ก็อาจเป็นไปได้ง่ายสักหน่อย แต่ถ้าเป็นคนด้วยกันมักทำได้ยาก ตัณหาในรูปใดรูปหนึ่งมักวิ่งเข้ามาขัดหรือครอบงำกุศลจิตนั้นเสียมิทันช้า เช่น เมื่อเห็นคนแข็งแรงสมบูรณ์ รูปร่างสวยงามเจริญตา ถ้าเป็นคนต่างเพศ แทนที่จะอนุโมทนา ตัณหากลับเข้าชักพาให้มองเห็นเป็นแหล่งที่พึงเสพสุขเวทนา ถ้าเป็นเพศเดียวกัน ก็มักให้รู้สึกเป็นเครื่องบีบคั้นกดดันแก่อัตตา ทำให้ตนด้อยหรือลดความสำคัญลง โดยนัยนี้ แทนที่จะมีจิตใจเปิดกว้างเผื่อแผ่เบิกบานด้วยเมตตา ก็กลับคับแคบรัดตัวมัวหมองลงด้วยตัณหา กลายเป็นสิเนหะ หรือราคะบ้าง อิสสามัจฉริยะ หรือความริษยาและหึงหวงบ้าง[1] ซึ่งล้วนเป็นอกุศล ไม่ดี มีโรค ไม่โปร่ง ไม่สบาย ไม่เกื้อกูลทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น

ความที่กล่าวมานี้ ให้คติอย่างหนึ่งว่า หากจะตรวจสอบความรักของตนต่อบุคคลผู้ใดผู้หนึ่งว่าเป็นเมตตาแท้จริง หรือมีเมตตาอยู่บ้าง แต่เจือด้วยตัณหา หรือว่าเป็นเพียงอาการของตัณหาเท่านั้น ก็พึงถามตนเองว่า ถ้าเราไม่อาจหาสุขเวทนาจากตัวเขาได้ และถ้าชีวิตของเขาไม่เป็นเครื่องค้ำจุนความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของเราอีกต่อไป เราจะยังคงรักเขาหรือไม่ เราจะยังเห็นชีวิตของเขามีคุณค่าที่พึงใส่ใจทะนุถนอมหรือไม่ เราจะยังยินดีในความดำรงอยู่ด้วยดีของเขาต่อไปอีกหรือไม่

ความรักของพ่อแม่ที่มีต่อลูก ถือกันว่าเป็นตัวอย่างที่ดีของเมตตา พ่อแม่รักลูก หวังดีต่อลูก ยินดีในความดำรงอยู่เป็นอยู่ด้วยดีของลูก อยากให้ชีวิตของลูกเจริญงอกงาม มีความสุข ปราศจากโรคภัย ความรักความปรารถนาดีนี้เป็นไปโดยพ่อแม่มิได้หวังที่จะใช้ชีวิตร่างกายของลูกเป็นที่เสพเสวยสุขเวทนา และถึงแม้ชีวิตของลูกจะไม่เป็นเงื่อนไขช่วยค้ำจุนความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของพ่อแม่ พ่อแม่ก็ยังคงรักและหวังดี เอาใจใส่ในการที่จะให้ลูกดำรงชีวิตอยู่ด้วยดี ข้อนี้นับว่าเป็นคุณธรรมคือ เมตตา ของพ่อแม่ อย่างไร

---

[1] ในสักกปัญหสูตร, ที.ม.10/256/311 แสดงกระบวนธรรมอันหนึ่งว่า: ฉันทะ (หมายถึงตัณหาฉันทะ คือตัณหานั่นเอง)⟶ ปิยะอปิยะ (การแบ่งแยกเป็นที่รักที่ไม่รัก)⟶ อิสสามัจฉริยะ (ความริษยาและหึงหวง) ในที่นี้แสดงแต่เรื่องดีงามสวย เพราะเกี่ยวกับฉันทะ ตัณหา และเมตตา ถ้าพบสิ่งไม่สวยงาม อ่อนแอ เป็นทุกข์ เดือดร้อน ฝ่ายกุศลก็จะเกิดกรุณา ฝ่ายอกุศลเกิดความดูถูกเหยียดหยามหรือความเกลียดชัง แต่จะไม่บรรยายในตอนนี้ เพราะไม่ตรงกับเรื่องที่กำลังพิจารณา

ก็ตาม ในเมื่อพ่อแม่ยังเป็นปุถุชน ตัณหาก็ย่อมมีโอกาสแทรกซึมเข้ามาเจือปนในความรักของพ่อแม่ได้บ้าง ไม่อาจให้เป็นเมตตาที่บริสุทธิ์สิ้นเชิง ดังจะเห็นได้ในอาการที่ยึดมั่นต่อลูกว่าเป็นเราเป็นของเรา พ่อแม่ยังมักหวังอยู่มากบ้างน้อยบ้างที่จะให้ชีวิตของลูกเป็นเครื่องช่วยเสริมความมั่นคงถาวรหรือความยิ่งใหญ่แห่งตัวตน เช่น อยากให้ลูกมีฐานะดี เพื่อตนจะได้ภูมิใจพลอยมีเกียรติ หรือกลัวลูกตกต่ำเพราะกลัวว่าตนจะเสียหน้าเป็นต้น (ภาวะเช่นนี้ ถ้าเป็นไปอย่างเบาบางในขอบเขตแห่งคุณธรรม ก็ต้องยอมให้โดยถือเป็นธรรมดาของปุถุชน แต่ถ้าปล่อยให้ขยายตัวครอบงำพฤติกรรมทั่วไปของตน ก็สามารถก่อโทษได้มากเหมือนกัน อย่างไรก็ตามในแง่ที่เป็นเมตตา จุดสำคัญอยู่ที่ความไม่เป็นเงื่อนไขดังได้กล่าวแล้ว กล่าวคือ ถึงแม้ลูกจะไม่สามารถเป็นเครื่องสนับสนุนค้ำจุนความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของพ่อแม่ พ่อแม่ก็ยังรักลูก ยังปรารถนาความดำรงอยู่ด้วยดีแห่งชีวิตของลูก เมื่อลูกถูกคนทั้งปวงทอดทิ้งหมดไม่มีใครต้องการแล้ว ก็จะมีแต่พ่อแม่ที่ยังคงหวังดีหรือเป็นที่พึ่งพิง ดังคำที่ว่า พ่อแม่ตัดลูกไม่ขาด) เมื่อเกิดความกระทบกระทั่งระหว่างลูกกับคนอื่น พ่อแม่ยังมักขัดเคืองต่อฝ่ายอื่น มีใจเอนเอียงมาทางลูก ไม่สามารถตั้งความปรารถนาดีเสมอกันต่อทั้งสองฝ่ายแล้วพิจารณาเรื่องราวด้วยใจเป็นกลางอย่างแท้จริง เพราะความรักนั้น ยังพัวพันแทรกเจืออยู่ด้วยตัณหา ยังเป็นความรักที่สามารถทำให้เกิดการแบ่งแยกเป็นที่รักและที่ไม่รัก จึงยังเป็นความรักที่สามารถก่อปัญหาทำให้เกิดทุกข์ได้ต่อไป

ความเข้าใจลักษณะทั่วไปของเมตตา ช่วยเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับฉันทะด้วย เพราะข้อธรรมทั้งสองนี้ เป็นเรื่องของความรัก ความอยาก ความต้องการเหมือนกัน[1] และเป็นฝ่ายกุศล คือดีงาม โปร่งสบาย เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจเหมือนกัน แต่ข้อสำคัญก็คือ ฉันทะเป็นข้อธรรมพื้นฐานที่มีขอบเขตกว้างขวางเกี่ยวข้องและใช้ในเรื่องทั่วไป ส่วนเมตตาเป็นข้อธรรมจำเพาะมีขอบเขตจำกัด เกี่ยวข้องกับคนและสัตว์หรือเป็นไปในคนและสัตว์ทั้งหลายเท่านั้น เรียกตามสำนวนบาลีว่า มีสัตว์เป็นอารมณ์[2] ยิ่งกว่านั้น *เมตตายังต้องอาศัยฉันทะ* (กัตตุกัมยตาฉันทะ) เป็นจุดเริ่มต้น เป็นที่ตั้งต้น หรือเป็นตัวเริ่มการ[3] อีกด้วย

ตัวอย่างเรื่องต้นไม้ที่งอกงามและภาวะจิตที่โน้มน้อมไปสู่สิ่งดีงามโดยไม่มีความรู้สึกนึกคิดเกี่ยวกับตัวตน หรือความอยากเสพเสวยเวทนาเข้าไปเกี่ยวข้องแทรกแซง ซึ่งได้พูดไว้เพื่อเป็นเครื่องนำทางเข้าสู่ความเข้าใจเกี่ยวกับเมตตานั้น ก็คือคำอธิบายความหมายของฉันทะนี้เอง เมตตาเริ่มทำงานด้วยฉันทะ

---

[1] ตัวอย่างเทียบ *เมตตา* = หิตสุขูปนยนกามตา (ความอยากหรือต้องการนำประโยชน์สุขเข้าไปให้)—— สุตฺต.อ.1/161; *ฉันทะ* = กตฺตุกมฺยตา = กตฺตุกามตา (ความอยากทำหรือต้องการทำ)—— เช่น อภิ.วิ.35/467/280; วิสุทฺธิ.3/40 ฯลฯ ที่เคยอ้างแล้ว.

[2] ดู สงฺคณี อ.310; วิสุทฺธิ.2/123

[3] กัตตุกัมยตาฉันทะเป็นที่ตั้งต้นของพรหมวิหารธรรมทั้ง 4 ข้อ (สงฺคณี อ.310; วิสุทฺธิ.2/123, วิสุทฺธิ.ฎีกา 2/136; ดูประกอบ องฺ.อฏฺฐก.23/189/350; องฺ.ทสก.24/58/114); ท่านกล่าวในวิสุทฺธิ.ฎีกา 2/136 ว่า แม้แต่*อุเบกขา* ก็หาได้เริดร้างจากความต้องการประโยชน์แก่สัตว์ทั้งหลาย (หิตฉันทะ) ไม่ เป็นแต่ในกรณีนั้น การไม่ขวนขวายเป็นการปฏิบัติที่ถูกต้อง เหมือนดังมารดาวางใจคอยดูเฉยอยู่ในเมื่อบุตรตั้งใจทำกิจของเขาดีอยู่แล้ว

และมีขอบเขตจำกัดเฉพาะในกรณีที่เกี่ยวกับคนและสัตว์เท่านั้น ส่วนฉันทะเกี่ยวข้องกับทุกสิ่งทุกอย่าง ดังนั้นการพูดเรื่องฉันทะจึงเป็นการพูดในเรื่องที่ครอบคลุมกว้างขวางออกไปอีกและเท่าที่กล่าวมานี้ ก็ควรสรุปความหมายของฉันทะได้อีกครั้งหนึ่งว่า ฉันทะ คือภาวะจิตที่ยินดี พอใจ ตลอดจนต้องการให้เกิดมีความดำรงอยู่ด้วยดีของสิ่งทั้งหลายตามสภาวะที่ควรจะเป็นจะมีของมัน หรือจะว่าต้องการความดำรงอยู่ด้วยดีของสิ่งทั้งหลายในอุดมสภาวะของมันก็ได้ พูดแยกให้เห็นออกไปหลาย ๆ แง่ว่า ความยินดีในภาวะดีงาม หรือในความเป็นสิ่งดีของสิ่งที่ดีนั้น ๆ ความต้องการให้สิ่งทั้งหลายดำรงอยู่ในภาวะที่ดี ที่ถูกต้อง ที่งอกงาม ที่เรียบร้อย ที่สุขสมบูรณ์ของมัน หรือให้ภาวะที่ดี ที่ถูกต้อง สมบูรณ์อย่างนั้นเกิดมีเป็นจริงขึ้น ความหมายนี้รวมไปถึงว่า ถ้าภาวะนั้นยังไม่มี หรือสิ่งนั้น ๆ ยังไม่เป็นอย่างนั้น ก็ต้องการทำให้มีให้เป็นอย่างนั้นด้วย สำหรับผู้มีภาวะจิตหรือคุณธรรมข้อนี้ สมมติว่า เขาไปเห็นพื้นเรือนที่เปื้อนเปรอะ สถานที่สาธารณะที่รกรุงรัง โต๊ะของห้องเรียนที่ออกไปตั้งเกะกะขาหลุดอยู่ข้างทางเดิน ต้นไม้ที่เหี่ยวแห้ง หนทางสัญจรที่เป็นหลุมบ่อ เด็กที่ผอมโซเสื้อผ้ารุ่งริ่ง คนเจ็บป่วยไม่มีใครดูแลรักษา ความมีโจรขโมยมาก การข่มเหงรังแกกัน การติดยาเสพติด การพนันแพร่หลาย ความไม่เอาใจใส่ศึกษาเล่าเรียน ความหยาบคายกระด้าง ความแตกแยกไม่สามัคคีและการไม่ประพฤติธรรมต่าง ๆ หรือในด้านตรงข้าม เห็นสถานที่ที่สะอาดเรียบร้อย หมู่ไม้ที่ร่มรื่น ชุมชนที่อยู่สงบ บุคคลผู้มีอาการสงบเยือกเย็นเอิบอิ่ม เป็นต้น เขาจะรู้สึกและมีพฤติกรรมอย่างไร จะเห็นได้ว่า ในขอบเขตความหมายของฉันทะนี้ จะมีความรักและความต้องการสิ่งที่ดีงามต่าง ๆ เช่น ความรักความสะอาด รักความสงบเรียบร้อย รักธรรมชาติ รักสภาพแวดล้อมที่ดีงาม ความต้องการคุณธรรมต่าง ๆ โดยทั่วไป คำสมัยใหม่ที่ว่า คุณภาพชีวิต คงจะรวมอยู่ในความหมายเหล่านี้ด้วย หรืออาจจะพูดว่า ความหมายอย่างหนึ่งของฉันทะคือ ความรักในคุณภาพชีวิตก็ได้[1] จะเห็นโดยไม่ยากว่า ในภาวะจิตเช่นนี้ ไม่จำเป็นต้องมีความอยากเสพเสวยสุขเวทนาหรือความนึกคิดผูกพันกับตัวตนเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยเลย[2] นับว่าเป็นกระบวนแห่งกุศลธรรมบริสุทธิ์หรือล้วน ๆ กระบวนธรรมเช่นนี้ไม่เกิดขึ้นเองลอย ๆ แต่จะต้องมีความคิดหรือความรู้ความเข้าใจเข้ามาเกี่ยวข้อง เพราะกระแสที่จะไหลเรื่อยไปโดยไม่ต้องใช้ความคิด ก็คือกระแสอวิชชา–ตัณหา ดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ส่วนความรักในความดีและสิ่งที่ดี หรือการที่จะกำหนดได้ว่าอะไรเป็นสิ่งที่ดี ต้องอาศัยความรู้คุณค่าของสิ่งหรือภาวะนั้นต่อชีวิต หรือรู้ความจริงเกี่ยวกับสิ่งนั้นก่อน มิใช่เพียงกระทบเข้าก็รู้สึกสุขทุกข์แล้วก็เกิดความชอบใจขัดใจต่อไปเองทันทีเหมือนอย่างกระแสฝ่ายอวิชชา–ตัณหา ด้วยเหตุนี้ ในการที่จะเกิดฉันทะ จึงต้องใช้โยนิโสมนสิการซึ่งเป็นปัจจัยของปัญญาเข้ามาตัดกระแสอวิชชา–ตัณหา เปลี่ยนเป็นกระบวนธรรมดับ

---

1 ผู้มีฉันทะมากคงจะกลายเป็นนักแสวงคุณภาพชีวิต และแสวงสิ่งที่เป็นคุณค่าแท้จริงของชีวิตกระมัง ในบาลีท่านเรียกนักแสวงกุศลธรรมว่า "กุสลานุเอสี" (ขุ.สุ. 25/423/521; ขุ.ม.29/936/597) หมายถึงผู้แสวงอริยมรรค หรือแสวงนิพพาน พระพุทธเจ้าเมื่อเสด็จออกแสวงสัจธรรมก็ทรงเป็น กิงกุสลานุเอสี (ผู้แสวงหาว่าอะไรเป็นกุศล; ที.ม.10/139/176) หรือ กิงกุสลคเวสี (แปลเหมือนกัน, 12/317/318) กุศลในกรณีนี้ ฝรั่งมักแปลว่า The Good.

2 ที่ว่าไม่จำเป็น หมายความว่า ถ้าปล่อยให้ตัณหาแทรกตัวเข้ามา ความอยากและนึกคิดอย่างนั้นก็มีได้.

อวิชชา–ตัณหา โยนิโสมนสิการที่แปลตามศัพท์ว่า ทำในใจโดยแยบคายนี้ อาจทำหน้าที่เพียงคอยชักนำกระแสความคิดให้เดินถูกทางเข้าสู่แนวของฉันทะที่เคยปลูกฝังไว้ก่อนแล้ว หรืออาจถึงกับต้องคิดพิจารณาแยกแยะสืบสาวหาเหตุผลอย่างหนักก็ได้ เมื่อโยนิโสมนสิการเกิดแล้ว กระแสฝ่ายอวิชชาก็หยุดหรือขาดตอนไป เมื่อพิจารณาเห็นคุณค่าของสิ่งนั้น หรือภาวะนั้น รู้ว่านั่นเป็นสิ่งที่ดีแล้วหรือรู้ว่าดีคืออย่างนั้นอย่างนี้แล้ว จิตใจจะโน้มน้อมลาดเอนพุ่งไปหาสิ่งนั้นเอง กระบวนธรรมเดินไปอย่างนี้เป็นธรรมดาของมัน ไม่ต้องบังคับหรือหาสิ่งใดมาหลอกล่อชักจูง อย่างนี้เรียกว่า เกิดฉันทะขึ้นในภาวะหรือสิ่งนั้น ๆ[1] จากนั้นก็จะเกิดอุตสาหะ ที่จะทำสิ่งดีงามหรือภาวะที่ดีงามนั้นให้เกิดมีเป็นจริงเป็นจังขึ้น กระบวนธรรมอย่างนี้ ในบางกรณีที่เป็นเรื่องเฉพาะ ท่านอาจซอยขั้นตอนออกไปให้เห็นองค์ธรรมย่อย ๆ ในระหว่างละเอียดชัดเจนมากยิ่งขึ้น เช่น ในกีฏาคิริสูตร และจังกีสูตร พระพุทธเจ้าทรงแสดงลำดับขั้นตอนความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรมตั้งแต่เกิดศรัทธาจนบรรลุสัจธรรม มีขั้นตอนที่ควรจะกล่าวถึงในที่นี้คือ เมื่อฟังธรรมและทรงจำไว้ได้แล้ว ก็พิจารณาเนื้อความ เมื่อพิจารณาความก็เข้าใจสมตามธรรมที่พินิจ เมื่อเข้าใจตามฉันทะก็เกิด เมื่อเกิดฉันทะแล้วก็อุตสาหะ ฯลฯ[2] ขั้นตอนที่ว่าพิจารณาเนื้อความหรือไตร่ตรองความ (อัตถุปปริกขา) ก็คือขั้นของโยนิโสมนสิการนั่นเอง ส่วนการเข้าใจตามธรรมที่พินิจ (ธัมมนิชฌานักขันติ) ก็เป็นผลต่อเนื่องจากการพิจารณาไตร่ตรองนั้น รวมทั้งสองอย่างเป็นขั้นของการใช้ปัญญา กล่าวคือเมื่อพิจารณาเข้าใจมองเห็นสิ่งที่ดีมีคุณค่าเป็นความจริงแล้ว จิตก็น้อมไปหาเรียกว่าเป็นฉันทะ คือยินดีพอใจต้องการสิ่งหรือภาวะดีงามที่เป็นธรรมเป็นสัจจะนั้น พูดรวบรัดให้เหลือแต่ขั้นตอนใหญ่ ๆ ว่า โยนิโสมนสิการนำไปสู่ฉันทะ แล้วนำต่อไปสู่อุตสาหะ ดังได้กล่าวมาแล้ว

อาจมีผู้สงสัยว่า ในเมื่อฉันทะอยากทำดีหรืออยากให้มีภาวะที่ดีแล้ว ฉันทะจะอยากทำชั่วหรืออยากให้มีภาวะที่ชั่วบ้างไม่ได้หรือ พึงพิจารณาว่า เหตุที่คนทำชั่วก็เพราะเห็นแก่การจะได้เสพเสวยเวทนาอันอร่อย หรือไม่ก็ต้องการจะเสริมหนุนความมั่นคงถาวรยิ่งใหญ่ของตัวตนที่ยึดถือไว้ หรือไม่ก็เพราะต้องการให้ตัวตนพรากพ้นไปจากสิ่งหรือภาวะที่ไม่ปรารถนา หรือเพราะมีลักษณะการดำเนินชีวิตโดยทั่วไป อย่างที่เรียกว่า เป็นอยู่แค่ปลายเส้นประสาท กล่าวคือ ได้รับรู้อารมณ์ที่ถูกใจ ก็ชอบใจ อยากได้ จะเอา ได้รับรู้อารมณ์ไม่ถูกใจ ก็ขัดใจ ชัง อยากทำลาย ประพฤติตัวและกระทำการต่าง ๆ ไปตามอำนาจของความชอบใจ ขัดใจ หรือความชอบความชังเท่านั้น รวมความก็คือที่ทำชั่วก็เพราะเป็นไปตามกระบวนธรรม

---

1 พึงระวังความสับสนระหว่างฉันทะกับตัณหา เพราะเมื่อเข้าไปสู่สถานที่สะอาดเรียบร้อยร่มรื่น เป็นต้น ตัณหาก็ทำให้เกิดความยินดี พอใจ เช่นเดียวกัน แต่ข้อแตกต่างอยู่ที่ว่า ตัณหายินดีพอใจในสุขเวทนาที่ได้รับจากการได้เห็นได้ยินได้สัมผัสอารมณ์ที่น่าชื่นใจต่าง ๆ ในที่นั้น ไม่ใช่ยินดีพอใจในภาวะดีงามโดยตรง nir กระทำที่จะเกิดจากความยินดีของตัณหาก็คือ หยุดเพื่อจะได้เสพอารมณ์เสวยเวทนาที่ชอบใจได้มาก ๆ อาจลงนั่งหรือนอนหลับไปด้วยความขี้เกียจ.

2 ลำดับขั้นตอนทั้งหมดคือ : สัทธา⟶ อุปสังกมน⟶ ปยิรุปาสน⟶ โสตาวธาน⟶ ธัมมัสสวนะ⟶ ธัมมธารณา ⟶ อัตถุปปริกขา⟶ ธัมมนิชฌานักขันติ⟶ ฉันทะ⟶ อุสสาหะ⟶ ตุลนา⟶ ปธาน⟶ อัญญาราธนา (หรือสัจจานุปัตติ) ดู ม.ม.13/238/233; 657/605.

ของอวิชชา–ตัณหา หรือเรียกให้เต็มว่า อวิชชา–ตัณหา–อุปาทาน เป็นอันว่าอวิชชา–ตัณหานั่นเอง เป็นเหตุของการทำความชั่ว ความอยากทำชั่วจึงต้องมาจากอวิชชา–ตัณหา (ตามหลักความเป็นเงื่อนไขที่กล่าวแล้ว) ส่วนฉันทะเกิดสืบเนื่องจากการใช้ความรู้ความเข้าใจหรือความสำนึกในเหตุผล ได้พิจารณาแล้วโดยอิสระจากเวทนา ที่ถูกใจไม่ถูกใจ และความชอบใจไม่ชอบใจที่รออยู่ต่อหน้า จนรู้เห็นว่า อะไรเป็นสิ่งมีคุณค่าเป็นคุณประโยชน์แท้จริง จึงโน้มน้อมใจไปหาสิ่งนั้น เมื่อจิตโน้มน้อมไปสู่สิ่งหรือภาวะที่ดีนั้นแล้ว ก็จึงเป็นอันพ้นไปเองโดยอัตโนมัติจากการที่จะกระทำความชั่วตามอิทธิพลครอบงำของความชอบใจไม่ชอบใจที่เกิดจากตัณหา โดยนัยนี้ฉันทะจึงไม่อาจเป็นความอยากทำชั่วหรือความอยากให้มีภาวะที่ชั่ว อย่างไรก็ตาม การกระทำโดยฉันทะก็อาจมีการผิดพลาดได้ เนื่องจากการคิดพิจารณาไม่สมบูรณ์ หรือความรู้ความเข้าใจไม่เพียงพอ เป็นต้น ผลดีที่ต้องการอาจไม่เกิดขึ้น หรือผลร้ายกลับเกิดขึ้น แต่ในเมื่ออวิชชา–ตัณหาที่เป็นตัวการที่แท้ของการทำชั่ว ถูกตัดออกไปแล้ว การที่จะพูดถึงความผิดพลาดเหล่านั้นและวิธีแก้ไขต่าง ๆ ก็เป็นเรื่องคนละขั้นตอนที่ควรจะแยกไปพิจารณาต่างหากจากที่นี้

ในทางตรงข้าม ก็อาจมีผู้ถามว่า ตัณหาอยากในทางที่ดี คืออยากทำดี อยากในสิ่งดีงาม และภาวะที่ดีบ้างไม่ได้หรือ ซึ่งก็ตอบได้ทันทีว่าได้ และเป็นอย่างนี้บ่อยครั้งด้วย แต่ความอยากในทางดีของตัณหาจะเป็นไปในลักษณะของความเป็นเงื่อนไข โดยมุ่งหวังว่าจะอาศัยภาวะดีงามนั้นเสพเสวยเวทนาอันอร่อยได้มากขึ้น หรือภาวะนั้นจะช่วยเสริมขยายความมั่นคงถาวรยิ่งใหญ่แก่อัตตาของตน ความอยากดีอย่างนี้ตามปกติเป็นบทบาทของภวตัณหา[1] เช่นอยากเกิดเป็นเทวดา (จะได้มีนางฟ้ามากมายเป็นบริวาร จะได้เป็นผู้ยิ่งใหญ่ อายุยืนนาน เสวยของทิพย์) อยากเป็นวีรบุรุษวีรสตรี (ตัวตนจะได้ขยายใหญ่ขึ้นด้วยคำยกย่องสรรเสริญ) อยากเป็นพระโสดาบัน (จะได้เป็นผู้สูงเลิศกว่ามนุษย์สามัญ) หรืออย่างง่าย ๆ อยากเป็นคนดี (จะได้มีเกียรติคนยกย่องนับถือ เพิ่มความมั่นคงยิ่งใหญ่แก่ตัวตน) ดังนี้เป็นต้น พูดอย่างรวบรัดว่า จะดีหรือชั่วก็แล้วแต่ ขอให้เป็นเงื่อนไขเพื่อจะได้เสพสุขเวทนาหรือปกป้องรักษาเสริมขยายอัตตาก็แล้วกัน[2] ตัณหาอยากได้ทั้งนั้น และเพราะตัณหาอยากดีบ่อย ๆ นี่แหละ จึงทำให้เกิดความสับสนปนเปกับฉันทะ เป็นปัญหาในการทำความเข้าใจและแยกออกจากกัน

ความสับสนปะปนกันระหว่างฉันทะกับตัณหา เกิดจากการที่ธรรมสองอย่างนี้เกิดแทรกหรือซ้อนหรือสลับกันได้ และเป็นปัจจัยแก่กันและกันได้ เป็นธรรมดาของมนุษย์ปุถุชนที่ยังมีตัณหาเป็นเจ้าเรือน ไม่ว่าฉันทะจะเกิดขึ้นหรือไม่ ตัณหาก็ย่อมมียืนพื้นคอยรอโอกาสอยู่ ถ้าฉันทะไม่เกิด ตัณหาก็ทำหน้าที่ของมันเรื่อยไป ถ้าฉันทะเกิดขึ้นมา ตัณหาก็คอยหาช่องที่จะแทรกซ้อนแอบแฝงหรือเข้าแทนที่ อนึ่งมนุษย์เป็นสัตว์ที่เจริญสามารถมีปัญญาและคุณธรรมได้มาก เมื่อมนุษย์พัฒนาสูงขึ้นไปในด้านจิตและปัญญา

---

[1] ดู วิสุทฺธิ. 3/118

[2] อยากทำลายอัตตาหรืออยากให้อัตตาดับสูญ ซึ่งเป็นวิภวตัณหา ก็ดูคล้ายเป็นอยากดีได้เหมือนกัน เช่น อยากเป็นพระอรหันต์ จะได้ดับสูญเลิกเกิดเสียที (แต่ถ้าอยากเป็นพระอรหันต์เพื่อจะได้เป็นบุคคลสูงสุดในพระพุทธศาสนา ก็กลายเป็นภวตัณหา)

ตัณหาก็พลอยมีอาการละเอียดอ่อนตามไปด้วย และแสดงตัวออกในลักษณะที่ประณีตซับซ้อนยิ่งขึ้น ดังนั้น พอฉันทะเกิดขึ้น คือมองเห็นว่าอะไรเป็นภาวะดีงามมีคุณค่าแท้จริง พาใจโน้มน้อมเข้าไปหาสิ่งนั้นแล้ว ตัณหาก็อาจเข้าแทรกซ้อนได้ทันที โดยการวางท่าทีของการเข้าครอบครอง การยึดถือเป็นของตน การเอาตัวตนเข้าผูกพัน การเป็นเจ้าของหรือออกรับแทน การแบ่งแยกหรือกันออกว่าเป็นส่วนของเราส่วนของคนอื่น เมื่อตัณหาเกิดขึ้นแล้ว ก็เท่ากับว่าได้เพาะเชื้อสำหรับการก่อตัวของความทุกข์และปัญหาต่าง ๆ พร้อมด้วยแล้ว ตัวอย่างเช่น เมื่อทำงานอะไรสักชิ้นหนึ่งที่เริ่มต้นด้วยฉันทะ ถ้าผู้ทำนั้นดำรงอยู่ในฉันทะต่อเนื่องเรื่อยไป เขาจะมีความพึงพอใจซาบซึ้งในคุณค่าในภาวะดีงามหรืออุดมสภาวะของสิ่งนั้นที่การทำงานกำลังพาไปให้เข้าถึง[1] จิตใจของเขาจึงน้อมดิ่งดื่มด่ำแน่วแน่ในอุดมสภาวะและในงานที่ทำ เขาจึงทำงานโดยมีปีติปราโมทย์และสมาธิ แต่ถ้าเมื่อฉันทะได้เริ่มต้นขึ้นให้ลงมือทำการได้แล้ว ตัณหาแทรกสอดเข้ามาตัดตอนและเข้าแทนที่เสีย ก็เกิดความรู้สึกกำชับเข้ามาว่างานของเรา ผลงานของเรา เราจะได้นั่นได้นี่ ตัณหาก็อาจจะช่วยให้ทำงานด้วยความตื่นเต้นเร่าร้อนกระวนกระวาย และอาจตามมาด้วยความหวาดระแวงเช่นว่า คนโน้นคนนี้เขาว่าเราเป็นอย่างไร ว่างานของเราเป็นอย่างไร กลัวว่างานของเราจะสู้ของคนโน้นคนนี้ไม่ได้ เกิดการแข่งขันตลอดไปจนกระทั่งความอิจฉาริษยา ความหวงแหน ความข้องขัดกระทบใจ เขาจะไม่ได้ปีติปราโมทย์ในงาน แต่อาจจะได้ความภาคภูมิใจแบบตัณหามานะ ซึ่งเป็นความรู้สึกแบบที่มีคู่ลบฝ่ายตรงข้าม เช่น เขาอาจจะมีความหวังว่าเมื่อทำสำเร็จ เขาจะได้รับความยกย่องสรรเสริญ คนอื่นทั้งหลายจะพากันแสดงความชื่นชม (เสริมขยายความมั่นคงของอัตตา) ครั้นสำเร็จถ้าคนทั้งหลายไม่แสดงความชื่นชมยกย่อง หรือชื่นชมยกย่องไม่มากไม่นานเท่าที่เขาหวัง เขาก็จะผิดหวังเกิดความทุกข์ความข้องคับใจ บางทีแม้แต่เมื่อได้รับความยกย่องชื่นชมสมหวังแล้ว แต่เมื่อกาลเวลาแห่งเหตุการณ์นั้นผ่านพ้นไปตามธรรมดาแห่งความไม่คงที่ยั่งยืน ถ้าเขาวางใจไม่ถูก ก็กลับหวนละห้อยรำพึงเสียดายวันชื่นชั่วโมงฉ่ำที่อัตตาเคยได้รับการพะเน้าพะนอครั้งนั้น ทำให้เกิดความเศร้าซึมหรือเฉาใจได้อีก ยิ่งกว่านั้นบางคนพอประสบความสำเร็จ ได้รับความยกย่องเชิดชูแล้ว เกิดลืมตัวไม่ได้ใช้ปัญญาชำระล้างจิตใจให้เรียบร้อย อัตตาที่พองขยายเบ่งบานออกไปแล้วไม่กลับคืนสภาพเดิม (คือได้เกิดความยึดมั่นในตัวตนที่ได้รับความยกย่องอย่างนั้น เป็นมานะอย่างเหนียวแน่นแล้ว) ก็เลยต้องการความพะเน้าพะนอและการยอมรับความยิ่งใหญ่ของตัวตนนั้นจากผู้อื่นอย่างโดดเด่นเกินไป จนถึงกับเกิดมีพฤติกรรมที่ผิดแปลกไม่สมควร เกิดปัญหาและโทษภัยทั้งแก่ตนและผู้อื่นแผ่ขยายต่อไปอีก อนึ่ง ขอย้ำคำที่กล่าวข้างต้นว่าตัณหาอาจเกิดแทรกซ้อนเข้ามาในตอนใดก็ได้ เช่นในกรณีนี้ บุคคลผู้นั้นอาจทำงานด้วยแรงฉันทะมาด้วยดีโดยตลอด จนกระทั่งสำเร็จแล้วจึงเกิดตัณหาเข้ามาถือครองว่านี่ผลงานของเราก็ได้ หรือตัณหาอาจเข้า

---

1 ภาวะปราศจากโทษ (อนวัชชภาวะ) ซึ่งไม่มีความรู้สึกกระทบเข้ามาว่าจะเกิดข้อเสียหายหรือผลร้ายใด ๆ แก่อะไร ๆ หรือใคร ๆ; พึงพิจารณามติของอรรถกถาแห่งหนึ่งด้วย ที่ท่านว่า "ศรัทธาอันมีความเลื่อมใสยิ่งในอารมณ์ เป็นลักษณะ เป็นปัจจัยพิเศษแก่ฉันทะอันมีความใคร่จะทำเป็นสภาวะ" (อรรถกถาเนตติปกรณ์ ฉบับอักษรพม่า หน้า 70; ฉบับไทยยังไม่ได้พิมพ์)

แทรงสลับกับฉันทะมาเรื่อย ๆ ก็ได้ ข้อสำคัญอยู่ที่ว่าไม่ว่าตัณหาจะเกิดที่ไหนในช่วงจังหวะใด ก็จะเข้าผูกปมปัญหาเตรียมไว้ในที่นั่น ถ้าไม่รุนแรงพอที่จะลุกลามไปเป็นอันตรายแก่ผู้อื่นหรือทำให้สังคมยุ่งยากเดือดร้อน อย่างน้อยก็เป็นปัญหาก่อทุกข์อยู่ในใจหรือเป็นอิทธิพลแฝงเร้นอยู่ในบุคลิกภาพของตน

เมื่อเข้าใจความแตกต่างระหว่างตัณหากับฉันทะในเรื่องราวหรือในกิจทั่ว ๆ ไปแล้ว ก็จะเข้าใจด้วยว่า ความยินดี พอใจ ความต้องการหรืออยากนิพพาน ในกรณีใดเป็นตัณหา ในกรณีใดเป็นฉันทะ เมื่อบุคคลฟังธรรม เกิดความเข้าใจ มองเห็นโทษของกิเลสว่า โลภะ โทสะ โมหะ ทำให้จิตใจขุ่นมัวเศร้าหมองเป็นเหตุให้ทำกรรมชั่วต่าง ๆ ก่อความเดือดร้อนทั้งแก่ตนและผู้อื่น ถ้ากำจัดกิเลสเหล่านั้นได้แล้วจิตใจจะสงบผ่องใส มีความสุข ไม่มีความเร่าร้อนกระวนกระวายดังนี้เป็นต้นแล้ว เขามองเห็นคุณค่าของความปราศจากกิเลส ความมีจิตปลอดโปร่ง สงบ ผ่องใสนั้นว่าเป็นภาวะดีงาม จิตใจของเขาก็ยินดี โน้มน้อมโอนไปหาภาวะนั้น อาการอย่างนี้คือสิ่งที่เรียกได้ว่าฉันทะ ในบาลีท่านใช้ว่า ยินดี(อภิรม หรือ อภิรัต) ในนิพพานบ้าง ปรารถนา(อภิปัตถนา)นิพพานบทบ้าง ปรารถนาโยคเกษมธรรมบ้าง[1] จัดเป็นภาวะจิตที่เป็นกุศล และเป็นคุณสมบัติของผู้ปฏิบัติธรรมเพื่อบรรลุนิพพาน แต่ถ้าคิดอยากได้นิพพาน อยากบรรลุนิพพานหรืออยากเป็นผู้บรรลุนิพพาน โดยนึกขึ้นมาทำนองว่านิพพานเป็นภาวะอย่างหนึ่ง สิ่ง ๆ หนึ่ง หรือสถานที่แห่งหนึ่ง อันน่าปรารถนา ซึ่งตนจะได้เข้าไปครอบครองเข้าถึงหรือเข้าไปอยู่ ในความคิดนั้นจะมีความรู้สึกหรือความเห็นซ่อนแฝงอยู่ด้วยว่า นิพพานนั้นจะอำนวยสุขเวทนาให้ตนได้เสพเสวย หรือว่าเป็นภาวะนิรันดร ที่ตนจะได้คงอยู่ยั่งยืน ตลอดจนกระทั่งว่าเป็นที่ขาดสูญ ซึ่งตัวตนจะได้หมดสิ้นไปเสียที ความยินดี ปรารถนาหรือต้องการนิพพานในกรณีเช่นนี้ จัดว่าเป็นตัณหาและจะเป็นอุปสรรคขัดขวางการบรรลุนิพพาน แม้ความอยากเป็นพระอรหันต์ก็มีคติอย่างเดียวกัน อนึ่ง ความตอนนี้ชวนให้สังเกตเห็นอาการหรือลักษณะอีกอย่างหนึ่งที่แตกต่างกันระหว่างฉันทะกับตัณหา กล่าวคือ ฉันทะต่อเนื่องกับการกระทำโดยตรง เป็นความพร้อมหรือเตรียมตัวที่จะทำการหรือจะเข้าไปหาสิ่งต้องการซึ่งมองเห็นประจักษ์อยู่ในเวลานั้น อาจพูดได้ว่าฉันทะเป็นส่วนหนึ่งหรือเป็นขั้นตอนหนึ่งของการกระทำนั้นทีเดียว โดยเป็นจุดเริ่มต้นของการกระทำหรือเป็นการเริ่มที่จะลงมือทำ ส่วนตัณหาเป็นความปรารถนาในสิ่งที่เป็นเสมือนว่าตั้งอยู่ห่างออกไปในที่ของมันเองแห่งหนึ่งต่างหากจากตัวผู้ปรารถนาขาดตอนจากกัน ตัณหามีความเข้าใจเพียงมัว ๆ มองเห็นสิ่งนั้นไม่ชัดเจน เพียงแต่หวังที่จะได้รับผลที่ต้องการจากสิ่งนั้น แล้วก็หาทางที่จะให้ได้

---

[1] เรียกพระพุทธเจ้าว่าเป็นนิพพานาภิรัต คือผู้ยินดีในนิพพาน (ขุ.สุ.25/302/344); ว่าคนผู้ยินดีในนิพพานย่อมหลุดพ้นจากสรรพทุกข์ (สํ.ส.15/175/52); ว่าภิกษุผู้ไม่มัวเพลินงาน ไม่มัวเพลินการคุย การนอน การคลุกคลี การคิดฟุ้งฝันพิสดาร ชื่อว่าเป็นผู้ยินดีในนิพพาน ละสักกายะเพื่อทำความจบสิ้นทุกข์ได้ (องฺ.ฉกฺก.22/285-6/328-9); ว่าภิกษุผู้รู้จักข่มจิตในเวลาควรข่ม รู้จักประคองจิต ทำจิตให้ร่าเริง และเพ่งดูเฉยในเวลาที่ควรทำเช่นนั้น ๆ ชื่อว่าเป็นผู้ยินดีในนิพพาน สามารถบรรลุนิพพานได้ (องฺ.ฉกฺก.22/356/486); พระเถรีกล่าวถึงตนเองยินดีในนิพพาน (ขุ.เถรี.26/432/449; 474/499); ว่าผู้ปรารถนานิพพานจึงจะดำเนินชีวิตได้ด้วยดีในโลก (อยู่ไหนไปไหนก็เป็นไปด้วยดี, ขุ.สุ.25/331/396); ทรงสอนภิกษุผู้ปรารถนาโยคเกษมธรรม (ม.มู.12/3/6); ทรงสอนให้ภิกษุทั้งหลาย เป็นผู้มากด้วยปราโมทย์ ปรารถนาเกษมธรรม คือนิพพาน (ม.มู.12/391/421).

สิ่งนั้นมาหรือเข้าครอบครองเสพเสวยสิ่งนั้น[1]

ในทางปฏิบัติ มีข้อสรุปที่พึงยอมรับกันไว้ก่อนว่า *ประการที่หนึ่ง* เป็นธรรมดาของปุถุชนที่ย่อมมีตัณหาครองใจเป็นพื้นอยู่ และตัณหานั้นจะเกิดขึ้นได้เสมอไม่ว่าในขั้นตอนหรือเวลาใดที่เผลอปล่อยโอกาสแก่มัน *ประการที่สอง* ตัณหาเกิดขึ้นมาเมื่อใดก็จะชักนำเอาปัญหาหรือความทุกข์เข้ามาให้ด้วย จึงควรละหรือกำจัดเสีย *ประการที่สาม* ในเมื่อตัณหาที่เป็นตัวก่อโทษนั้นพร้อมที่จะเกิดอยู่เสมอ การที่ปุถุชนจะหลีกเลี่ยงมันโดยสิ้นเชิงย่อมจะเป็นไปไม่ได้ ดังนั้นในกรณีที่สมควรหรือจำเป็น น่าจะมีวิธีปฏิบัติในทางที่จะทำให้ตัณหาก่อประโยชน์หรือเอาตัณหาไปใช้ประโยชน์ได้ นี้เป็นฝ่ายอกุศล ส่วนในฝ่ายกุศลหรือฝ่ายดีก็เป็นอันยอมรับในทางตรงข้ามว่า ฉันทะเป็นประโยชน์เกื้อกูลช่วยให้ชีวิตเข้าถึงภาวะดีงามทุกอย่างที่มีคุณค่าแท้จริง จึงควรใช้และปลูกฝังให้เกิดมีมากขึ้นโดยลำดับ เมื่อฉันทะเกิดขึ้น ก็ย่อมเป็นการปิดกั้นหรือป้องกันและกำจัดตัณหาไปด้วยในตัว ท่านแสดงหลักการทั่วไปไว้ว่า ตัณหาเป็นสิ่งที่พึงละ[2] ส่วนฉันทะเป็นกรณียะ คือสิ่งที่พึงกระทำ[3] อย่างไรก็ตาม อาจจะพูดอีกแนวหนึ่งก็ได้ว่า ตัณหาและฉันทะเป็นสิ่งที่พึงละเสียทั้งสองอย่าง แต่การละนั้นต่างกัน ดังที่ท่านขยายความไว้จับสาระได้ว่า ตัณหาเกิดที่ไหน ควรละเสียที่นั่น[4] คือละหรือกำจัดเสีย ณ จุดที่มันเกิดขึ้น ส่วนฉันทะท่านให้ละด้วยการทำให้สำเร็จตามฉันทะนั้น คือ ละด้วยการทำตามฉันทะนั้นจนสำเร็จผล ทำให้ฉันทะนั้นหมดไปเอง หรือไม่ต้องมีฉันทะนั้นอีกต่อไป พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ตัณหาเป็นความต้องการชนิดที่ควรดับหรือละทิ้งไปเสียโดยทันทีและถ่ายเดียว ไม่ต้องเก็บเอาไว้ใช้อะไรต่อไป ส่วนฉันทะเป็นความต้องการชนิดที่ควรทำตามจนสำเร็จหมดความต้องการนั้นไปเอง พูดสั้น ๆ ว่า ตัณหาละด้วยการสลัดทิ้ง ฉันทะละด้วยการทำให้สำเร็จ การละฉันทะด้วยการทำให้สำเร็จ ซึ่งจะเรียกว่า การละฉันทะด้วยฉันทะ คือเอาฉันทะละฉันทะ หรือทำให้ฉันทะละตัวมันเองนี้ มีเรื่องมาในบาลี ขอนำมาลงไว้เพื่อให้พิจารณาเห็นชัดเจนด้วยตนเอง เรื่องนี้เป็นคำสนทนาถามตอบปัญหาระหว่างพราหมณ์คนหนึ่งกับพระอานนท์

พราหมณ์ : ท่านพระอานนท์ผู้เจริญ บุคคลอยู่ประพฤติพรหมจรรย์ในพระสมณโคดม เพื่อประโยชน์อะไร ?

---

[1] บางมติของอรรถกถาและฎีกาว่า ตัณหาเป็นความปรารถนาอารมณ์ที่ยังไม่มาถึง เสมือนการที่โจรเหยียดมือออกไปในที่มืด (วิสุทธิ.3/182; สงฺคห.ฏีกา 235)

[2] เป็น ปหาตัพพะ หรือ ปหาตัพพธรรม ในฐานะสมุทัยอริยสัจจ์ = วินย.4/15/20; ขุ.ม.19/1667/529;ในฐานะตัณหา 6 กอง = ที.ปา.11/425/303; ขุ.ปฏิ.31/64/38; ในฐานะภวตัณหา = องฺ.จตุกฺก.21/254/333; นอกนี้ดู ม.อุ.14/76/66; สํ.สฬ.18/151/104; องฺ.จตุกฺก.21/257/236; ขุ.ม.29/850/527; มาโดยชื่อว่า ฉันทะ = สํ.ข.17/335–341/217–219

[3] สํ.นิ.16/310/161; นอกนี้ดู สํ.ม.19/1717/550; องฺ.จตุกฺก.21/93/122; องฺ.ปญฺจก.22/291/341; องฺ.อฏฺฐก.23/171/331; องฺ.ทสก.24/52/101; ทำให้เกิดขึ้น (คือควรทำให้เกิดขึ้น) เช่น สํ.ม.19/1090/319 ฯลฯ (คือใน สัมมัปปธาน ทั้งหมด)

[4] เช่น ที.ม.10/297–8/343–8; สํ.นิ.16/258/131; ฯลฯ ฯลฯ (เคยอ้างแล้ว)

พระอานนท์ : เพื่อละฉันทะ[1]

พราหมณ์ : มีมรรคา มีปฏิปทาเพื่อละฉันทะนั้นไหม ?

พระอานนท์ : มีสิท่าน

พราหมณ์ : มรรคา ปฏิปทาเพื่อละฉันทะนั้น เป็นไฉน ?

พระอานนท์ : ภิกษุเจริญอิทธิบาทที่ประกอบด้วยฉันทสมาธิและปธานสังขาร เจริญอิทธิบาทที่ประกอบด้วยวิริยสมาธิ จิตตสมาธิ วิมังสาสมาธิ และปธานสังขาร, นี้แลพราหมณ์ คือมรรคา คือปฏิปทาเพื่อละฉันทะนั้น

พราหมณ์ : เมื่อเป็นอย่างนั้น ฉันทะที่มีอยู่ ก็ยังคงมีอยู่นะสิ มิใช่ไม่มี, และข้อที่บุคคลจักละฉันทะด้วยฉันทะนั่นเอง ย่อมมิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้

พระอานนท์ : ถ้าอย่างนั้น เราจักย้อนถามท่านในเรื่องนี้ ท่านเห็นควรอย่างไร ก็พึงตอบอย่างนั้น; นี่แน่ะพราหมณ์ ท่านเข้าใจว่าอย่างไร ก่อนนี้ ท่านได้มีฉันทะ (ในเรื่อง)ว่า เราจักไปวัด, เมื่อท่านไปถึงวัดแล้ว ฉันทะเพื่อการนั้น ก็สงบระงับไป ใช่ไหม ?

พราหมณ์ : ใช่อย่างนั้น ท่าน

พระอานนท์ : ก่อนนี้ ท่านได้มีความเพียร...ได้มีความคิดจดจ่อ (จิตตะ)...ได้มีปัญญาไตร่ตรอง(วิมังสา) ในเรื่องว่า เราจักไปวัด, เมื่อท่านไปถึงวัดแล้ว ความเพียร...ความคิดจดจ่อ...ปัญญาไตร่ตรอง (วิริยะ จิตตะ วิมังสา) เพื่อการนั้น ก็สงบระงับไป ใช่ไหม ?

พราหมณ์ : ใช่อย่างนั้น ท่าน

พระอานนท์ : ฉันนั้นเหมือนกันแล ท่านพราหมณ์ ภิกษุใดเป็นพระอรหันตขีณาสพ....ฉันทะเพื่อการบรรลุอรหัตต์ ที่ภิกษุนั้นเคยมีในกาลก่อน เมื่อเธอบรรลุอรหัตต์แล้ว ฉันทะเพื่อการนั้นก็สงบระงับไป, วิริยะ เพื่อการบรรลุอรหัตต์....จิตตะเพื่อการบรรลุอรหัตต์....วิมังสาเพื่อการบรรลุอรหัตต์ ที่ภิกษุนั้นเคยมีในกาลก่อน เมื่อเธอบรรลุอรหัตต์แล้ว วิริยะ....จิตตะ...วิมังสาเพื่อการนั้น ก็สงบระงับไป[2]

---

[1] ฉันทะ ในข้อความว่าเพื่อละฉันทะ นี้ อรรถกถา สํ.อ.3/365 ว่าหมายถึงตัณหาฉันทะ คือตัวตัณหานั่นเอง ถ้าถือตามนี้ก็ต้องหมายความว่า พระอานนท์ตอบว่าประพฤติพรหมจรรย์เพื่อละตัณหา และที่ท่านอธิบายต่อไปว่า ใช้ฉันทะละฉันทะ ก็ต้องหมายความว่าใช้กุศลฉันทะ (ในอิทธิบาท) มาละตัณหาฉันทะ แต่คำตอบของพระอานนท์ปรากฏอยู่ชัดแจ้งว่า ทั้งฉันทะที่ให้ทำการและฉันทะที่สงบระงับไป ก็คือฉันทะในอิทธิบาทอย่างเดียวกัน และฉันทะในอิทธิบาทนั้นก็เป็นที่ยอมรับเป็นเสียงเดียวกันว่า เป็นกัตตุกัมยตากุศลฉันทะ ตามคำอธิบายของพระอานนท์จึงได้ความหมายว่าละกุศลฉันทะเสียด้วยการทำให้สำเร็จผลตามกุศลฉันทะนั่นเอง แต่ถ้ายังยืนยันความหมายของฉันทะคำแรกว่าเป็นตัณหาตามอรรถกถา ก็ต้องให้เรื่องยุติลงว่า เป็นการยักเยื้องเล่นคำพูด คือ เริ่มคำตอบด้วยฉันทะที่เป็นตัณหา แต่อธิบายด้วยฉันทะที่เป็นกุศล เป็นกัตตุกัมยตา แต่ไม่ว่าจะถือความหมายของฉันทะในคำตอบประโยคแรกนั้นว่าอย่างไรก็ตาม ก็ปล่อยผ่านไปได้ เพราะข้อความในท่อนอธิบายต่อไปก็เพียงพออยู่แล้วสำหรับอ้างเพื่อยืนยันหลักการที่เขียนไว้ข้างต้น ถ้ารังเกียจคำว่า "ละ" สำหรับฉันทะ ก็อาจพูดว่าฉันทะควรระงับเสียด้วยการทำให้สำเร็จ.

[2] สํ.ม.19/1163–8/349 (คำแปลตัดข้อความซ้ำ ๆ ออก; คำว่าวัด บาลีว่าอาราม จะแปลว่าสวนก็ได้ ในที่นี้ แปลอย่างให้ฟังกันง่าย ๆ)

ส่วนตัณหา ที่ท่านว่าให้ละเสีย ณ ที่มันเกิดหรือถอนทิ้งเสียทีเดียวนั้น เป็นหลักการทั่วไป แต่ในทางปฏิบัติ ท่านก็ยอมรับความอ่อนแอความเคยชินและความไม่พร้อมต่าง ๆ ของปุถุชนเหมือนกัน ดังนั้นจึงเกิดมีวิธีปฏิบัติตามข้อสรุปประการที่สามซึ่งได้กล่าวไว้ข้างต้น คือ เอาตัณหาไปใช้ประโยชน์ ทำให้เกิดผลในทางที่ดีงาม ซึ่งตามตัวอย่างที่ท่านแสดงไว้ในบาลีสามารถใช้แม้แต่เพื่อประโยชน์สูงสุด คือเพื่อบรรลุนิพพาน โดยเกิดเป็นหลักการย่อยลงมาว่า พึงอาศัยตัณหาละตัณหา ดังข้อความที่พระอานนท์กล่าวกะภิกษุณีรูปหนึ่งที่หลงรักท่านว่า

"แน่ะน้องหญิง ข้อที่เรากล่าวว่า กายนี้เกิดจากตัณหา พึงอาศัยตัณหาละเสียซึ่งตัณหาดังนี้ เราอาศัยเหตุผลอะไรกล่าว; ในข้อนี้ ภิกษุได้สดับข่าวว่า ภิกษุมีชื่ออย่างนี้ ได้ประจักษ์แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเอง ในปัจจุบันทีเดียว ซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันหาอาสวะมิได้ เพราะความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย เข้าถึงอยู่ ดังนี้ เธอจึงมีความคิดอย่างนี้ว่า เมื่อไรเล่าหนอแม้เราก็จักประจักษ์แจ้งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ...เข้าถึงอยู่บ้าง ดังนี้, กาลต่อมา ภิกษุนั้นอาศัยตัณหา ละตัณหาได้"[1]

สาระของข้อความนี้มีเพียงว่า ภิกษุได้ยินข่าวว่าภิกษุอื่นบรรลุอรหัตตผล ก็อยากบรรลุอรหัตตผลบ้าง หรือได้ยินว่า ภิกษุอื่นได้เป็นพระอรหันต์ ก็อยากเป็นพระอรหันต์บ้าง ความอยากของเธอมีลักษณะที่เห็นได้ชัดว่าเป็นตัณหา คือ ภาวะอรหัตตผลหรือความเป็นพระอรหันต์นั้น เป็นเหมือนสิ่งหนึ่งที่ตั้งอยู่ในที่ต่างหากจากเธอ และมีตัวเธอที่อยากจะเข้าครอบครองเป็นเจ้าของ หรือเข้าไปอยู่ในภาวะนั้น การเอาตัณหามาใช้ในกรณีอย่างนี้ จัดว่าเป็นอุบาย คือวิธียักเยื้องนำเข้าไปให้ถึงจุดหมาย เป็นวิธีเร้าล่อให้กระทำการที่เป็นเงื่อนไข เมื่อบุคคลที่ถูกเร้าล่อเริ่มกระทำการที่เป็นเงื่อนไขแล้ว ก็จะต้องใช้โอกาสในระหว่างนั้นค่อย ๆ สร้างความรู้ความเข้าใจให้เขาเกิดความรักความซาบซึ้งในภาวะดีงามที่เป็นผลของการกระทำนั้นโดยตรงจนเขาเกิดฉันทะขึ้นเองอีกชั้นหนึ่ง แล้วเขาก็จะเปลี่ยนแรงจูงใจและพฤติกรรมของเขาเอง ถ้าทำได้อย่างนี้ ก็นับว่าเป็นความสำเร็จและจัดเป็นการศึกษาอบรมได้อย่างหนึ่ง แต่ถ้าเปลี่ยนจากตัณหาให้เกิดเป็นฉันทะไม่ได้ ก็กลายเป็นความล้มเหลว บางครั้งผลที่เอามาเร้าล่ออาจเป็นสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ผลของการกระทำนั้นโดยตรง เช่น เมื่อพระนันทะพุทธอนุชาผนวชแล้ว เกิดความคิดถึงคู่รัก เบื่อหน่ายพรหมจรรย์ คิดจะสึก พระพุทธเจ้าทรงทราบจึงทรงพาไปเที่ยวชมนางฟ้า จนพระนันทะหายคิดถึงคู่รัก เกิดความอยากได้นางฟ้าแทน พระพุทธเจ้าจึงตรัสรับรองเอาพระองค์เองเป็นประกันว่าจะให้พระนันทะได้นางฟ้า โดยมีเงื่อนไขว่าพระนันทะต้องตั้งใจประพฤติพรหมจรรย์ และเมื่อพระนันทะตั้งใจประพฤติพรหมจรรย์ตามเงื่อนไขแล้ว ก็เป็นจุดเริ่มต้นของโอกาสในการนำพระนันทะก้าวหน้าต่อไป ซึ่งในที่สุดเธอก็ได้บรรลุอรหัตตผล[2] วิธีการอย่างนี้ เรียกอย่างสามัญก็คือการล่อด้วยรางวัล แต่ไม่ปรากฏว่าท่านใช้วิธีนี้บ่อย ท่านคงจะใช้เมื่อจำเป็นในเมื่อปัจจัยแวดล้อมต่าง ๆ กำหนดลงว่าเป็นวิธีที่ดีที่สุด และคงใช้อย่างระมัดระวังโดยคำนึง

---

[1] องฺ.จตุกฺก.21/159/195, อรรถกถาอธิบายว่าตัณหาของภิกษุนั้นในกรณีนี้ เป็นกุศลตัณหา! (องฺ.อ.2/441)

[2] ดูเรื่องใน ขุ.อุ.25/67/103; ขุ.เถร.26/276/293; เรื่องนี้ในชั้นอรรถกถานำไปเล่ากันมาก ดู ธ.อ.1/109; อุ.อ.213; สุตฺต.อ.366; ชา.อ.2/121–4.

ถึงผลติดตาม ตัวอย่างวิธีอย่างนี้ในชีวิตประจำวัน เช่น บอกให้เด็กกวาดถูเรือนแล้วจะให้รางวัล หรือบอกลูกว่า อ่านหนังสือเล่มนั้นเล่มนี้จบแล้วจะซื้อของนั้นนี้ให้ การกระทำอย่างนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาอบรม ผู้ทำจะต้องทำอย่างมีความรับผิดชอบ โดยคิดเตรียมไว้แล้วว่าจะชักจูงเด็กเข้าสู่ความมีฉันทะได้อย่างไร ไม่ใช่สักว่าทำพอผ่าน ๆ อย่างน้อยเริ่มแรกผู้มีความรับผิดชอบย่อมทำเช่นนั้น โดยมีความหวังว่าเมื่อล่อให้เด็กเริ่มกวาดถูหรืออ่านหนังสือแล้ว เด็กอาจจะค่อย ๆ เกิดความรู้สึกรักความสะอาดหรือรักความรู้ขึ้นมาได้เองจากการได้เห็นผลดีที่เกิดจากการกระทำนั้น แต่ทางที่ดี ผู้ล่อเร้าควรใช้โอกาสระหว่างนั้นช่วยทำอย่างใดอย่างหนึ่งที่จะให้เด็กใช้โยนิโสมนสิการ ในทางที่จะเข้าใจคุณค่าของความสะอาดและความรู้จนเกิดความรักความซาบซึ้งชอบความสะอาดหรือใฝ่ความรู้ เกิดมีฉันทะที่จะกวาดถูหรืออ่านหนังสือได้เองโดยไม่ต้องเป็นเงื่อนไขเพื่อรางวัลอีกต่อไป วิธีใช้ตัณหามาชักจูงหรือเป็นปัจจัยแก่ฉันทะอย่างนี้ ถ้าฉันทะเกิดจริงก็ดีไป แต่ถ้าฉันทะไม่เกิดก็กลายเป็นความล้มเหลว และกลับเกิดผลเสียมากยิ่งขึ้น เพราะเท่ากับไปเร้าตัณหาให้ขยายตัวเข้มข้นยิ่งกว่าเดิม เป็นการสร้างนิสัยที่ไม่ดี และเท่ากับเอาเชื้อแห่งปัญหาและความทุกข์ไปใส่ไว้ในชีวิตของเด็ก ผู้จะใช้วิธีการเช่นนี้จึงต้องระมัดระวังคิดเตรียมการเพื่อผลที่ประสงค์ไว้โดยรอบคอบจนมั่นใจว่าจะต้องสำเร็จ และเอาใจใส่คอยช่วยอยู่ตลอดกระบวนการจนกว่าผลสำเร็จคือความเกิดขึ้นแห่งฉันทะจะปรากฏ

อีกตัวอย่างหนึ่ง เพื่อเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับความซับซ้อนแห่งบทบาทของตัณหาและฉันทะ นักศึกษาคนหนึ่งเลือกเรียนวิชาแพทย์ เพราะเห็นว่าเป็นอาชีพที่ทำเงินได้ดี รวยเร็ว ถ้าเขานึกเพียงในแนวของกามตัณหาเท่านั้น เขาอาจจะเรียนพอสักว่าให้สำเร็จตามเงื่อนไขได้ใบสำคัญออกไปประกอบอาชีพ หรือเพราะเหตุที่เขาไม่ตั้งใจเรียน เขาอาจทนความอยากไม่ได้ รอไม่ไหว ออกไปเสียในระหว่าง แต่ถ้าเขาเป็นคนฉลาด เขามองเห็นเหตุผลต่าง ๆ ว่าเมื่อจะไปเป็นแพทย์ ก็ควรจะเป็นแพทย์ที่ดีมีความรู้ความเชี่ยวชาญความสามารถมาก เขาอยากเป็นหมอดีที่มีชื่อเสียงประสบความสำเร็จด้วย ความคิดแนวภวตัณหานี้เป็นเงื่อนไขให้เขาต้องตั้งใจเรียนจริงจัง ความเป็นหมอดีในแง่ของความมีชื่อเสียงได้รับยกย่องของภวตัณหานั้น ไปสัมพันธ์เข้ากับความเป็นหมอดีที่เป็นภาวะดีงาม และที่เป็นอุดมสภาวะของความเป็นหมอ ซึ่งเป็นที่ชื่นชอบของฉันทะ ฉันทะอาจเกิดขึ้น และช่วยส่งหนุนให้เขาตั้งใจศึกษาหาความรู้ความชำนาญในวิชาแพทย์อย่างจริงจัง หรือในขณะที่ตั้งใจเรียนตามเงื่อนไขของภวตัณหานั่นแหละ เขาเกิดความรู้ความเข้าใจซาบซึ้งในคุณค่าของความรู้และงานแพทย์ เขาเกิดฉันทะ กลายเป็นผู้รักการเรียนและการฝึกฝนในวิชาแพทย์อย่างจริงจัง เขาเรียนสำเร็จ ได้ปริญญาแพทยศาสตร์พร้อมด้วยความรู้ความชำนาญที่จะให้เป็นหมอที่ดีมีความสามารถ แต่เขายังมุ่งไปหางานหรือแสวงแต่ตำแหน่งหน้าที่ ซึ่งจะทำให้ได้รายได้มากที่สุด หรือจะให้เด่นดังได้ง่าย นักศึกษาอีกผู้หนึ่งเห็นเพื่อนมนุษย์หรือเพื่อนร่วมชาติจำนวนมากยังได้รับทุกข์ทรมานจากโรคภัยไข้เจ็บมากมาย มีสภาพความเป็นอยู่หรือสิ่งแวดล้อมไม่เกื้อกูลแก่สุขภาพ เขาอยากจะรู้วิธีแก้ไขและทำการแก้ไขสภาพเช่นนี้ และช่วยเหลือคนเหล่านี้ เขาอยากเห็นคนทั้งหลายมีสุขภาพสมบูรณ์แข็งแรงหน้าตาเอิบอิ่มแจ่มใส อยากเห็นบ้านเมืองร่มเย็นเรียบร้อยดำรงอยู่ในสภาพที่ดีที่สุด เขาจึงเลือกเรียนวิชา

แพทย์ ด้วยความคิดเริ่มต้นเช่นนี้ เขาจึงมีฉันทะตั้งใจเล่าเรียนฝึกฝน ให้รู้และชำนาญตรงจุดที่จะนำไปใช้ประโยชน์ในการแก้ไข และช่วยเหลืออย่างที่คิดไว้ หากเขาสามารถดำรงรักษาฉันทะให้สืบเนื่องอยู่ได้ตลอด ครั้นสำเร็จแล้วเขาก็เลือกงานหรือตำแหน่งหน้าที่ที่จะทำให้เขาทำงานแก้ไขสภาพขาดอนามัยและช่วยเหลือคนให้พ้นจากโรคภัยได้ดีที่สุด โดยไม่คำนึงถึงรายได้หรือชื่อเสียง หรือไม่คำนึงมากนัก

บทสรุป

ถึงตอนนี้ ควรจะลงข้อสรุปเสียทีหนึ่ง มีสภาพความจริงที่เป็นจุดเริ่มต้นของการพิจารณาอยู่ว่า เป็นธรรมดาของมนุษย์ปุถุชนย่อมยังมีตัณหา การที่จะให้มนุษย์ปุถุชนเหล่านี้ทำการใดโดยไม่มีตัณหาเข้ามาเกี่ยวข้องชักจูงด้วยเลยนั้น เป็นอันแทบไม่ต้องหวัง ดังนั้นจึงไม่ต้องกลัวว่าคนจะไม่มีตัณหา ข้อควรคำนึงอยู่ที่ว่า ตัณหาเป็นสิ่งมีโทษ เป็นตัวการก่อทุกข์หรือปัญหาทั้งหลาย ทั้งแก่บุคคลและสังคม จึงต้องหาทางแก้ไขไม่ให้มีโทษภัยเหล่านั้น วิธีแรกคือ ละหรือไม่ให้เกิดขึ้นอย่างสิ้นเชิง ซึ่งทำได้โดยการดับอวิชชาด้วยปัญญาแล้วดำเนินชีวิตด้วยปัญญาอย่างเดียว แต่สำหรับปุถุชนผู้ดำเนินชีวิตอยู่ท่ามกลางสิ่งล่อเร้าเย้ายวนและเรื่องราวกระทบกระทั่งต่าง ๆ โดยยังมีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน พรั่งพร้อมอยู่ภายในคอยรอขานรับสิ่งล่อเร้าเป็นต้นนั้นอยู่ตลอดเวลา ถึงจะระมัดระวัง นึกอยากจะใช้ปัญญาเพียงไร ก็อดไม่ได้ที่จะเผลอปล่อยให้ตัณหาได้โอกาสแสดงบทบาทเบาบ้างแรงบ้างโจ่งแจ้งหรือไม่ก็แอบแฝง ไม่ที่จุดหรือขั้นตอนแห่งใดก็แห่งหนึ่ง หนทางแก้ไขที่พึงเน้นก็คือการพยายามใช้และปลูกฝังฉันทะที่เป็นความต้องการสิ่งดีงามขึ้นมาให้เป็นตัวชักนำการกระทำให้มากที่สุด มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีสมองเจริญมากแล้ว จะอยู่ด้วยอวิชชา–ตัณหาอย่างสัตว์ทั้งหลายอื่นไม่ได้ จะต้องมีความต้องการภาวะดีงามหรือความใฝ่ดีเป็นแรงควบคุมหรือถ่วงดุลไว้บ้าง มิฉะนั้นก็จะสามารถทำความชั่วร้ายก่ออันตรายได้อย่างร้ายแรงที่สุด เพียงเพื่อได้สิ่งเสพเสวยสุขเวทนาหรือปกป้องเสริมรักษาความมั่นคงถาวรแห่งอัตตาของตน แม้แต่เมื่อรู้จักฉันทะบ้างแล้ว แต่ตัณหายังแรงกล้าเกินไป ก็ยังทนทำการโดยทางดีตามที่สำนึกแห่งความดีหรือสังคมกำหนดไว้ให้ตลอดไปไม่ไหว คอยแต่จะหลีกไปหาทางลัดเพื่อให้ได้สิ่งที่ตัณหาต้องการ เรื่องของปุถุชนทั่วไป จึงยังอยู่ในขั้นของการเลือกเอาระหว่างการดำรงอยู่เพียงด้วยแรงตัณหาอย่างเดียว หรือปล่อยให้ตัณหาเป็นตัวนำครอบงำพฤติกรรมส่วนใหญ่ กับการที่สามารถเชิดชูฉันทะให้เป็นตัวเด่นขึ้นมา และนำชีวิตให้หลุดพ้นจากอำนาจบงการของอวิชชาตัณหาอุปาทานมากขึ้นโดยลำดับ ข้อควรปฏิบัติก็คือ ถ้าเป็นไปได้ควรให้มีแต่ฉันทะล้วน ๆ **แต่ถ้าทำไม่ได้ ยอมให้ตัณหาออกโรง ก็ควรหันเหให้เป็น*ตัณหาที่หนุนฉันทะคือเป็นปัจจัยแก่ฉันทะ* เมื่อสามารถสร้างเสริมฉันทะขึ้นมานำพฤติกรรมของตนได้ ตัณหาก็ถูกควบคุมและขัดเกลาไปเองในตัว นี่แหละคือวิธีการละและควบคุมตัณหาตามหลักพุทธธรรม ไม่ใช่ไปคุมไปกักกดไปละกันทื่อ ๆ อย่างไม่รู้เรื่องรู้ราวไม่รู้ที่ไปที่มา** ซึ่งเป็นการเพิ่มอวิชชา ก่อให้เกิดผลร้ายมากกว่าผลดี

มีข้อความสำคัญที่ขอนำมาย้ำไว้เป็นข้อควรสังเกตและช่วยทบทวน 3 ประการคือ

1. เด็กชายสองคนคือ ดช.ตัณหา กับ ดช.ฉันทะ ไปเห็นเครื่องรับวิทยุเครื่องหนึ่งซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่

เคยรู้จักมาก่อน และได้ฟังเสียงจากวิทยุนั้นด้วยกัน ดช.ตัณหาได้ฟังเสียงจากวิทยุแล้วชอบใจเสียงไพเราะและเสียงแปลก ๆ เขาคิดว่าถ้าเขามีวิทยุไว้สักเครื่อง คงจะสนุกสนานเพลิดเพลินมาก เขาจะเปิดฟังทั้งวันทีเดียว และเขาทราบมาว่า คนที่มีวิทยุมีไม่มาก ใครมีก็โก้เก๋ เขาคิดว่าถ้าเขามีวิทยุแล้ว เขาจะเด่นมาก เพื่อน ๆ จะพากันมารุมดูเขา เขาจะถือวิทยุเดินอย่างภาคภูมิใจ ไปไหนก็จะเอาไปด้วย จะเอาไปอวดคนโน้นคนนี้ คิดอย่างนี้แล้ว ดช.ตัณหาก็อยากได้วิทยุเป็นกำลัง กลับถึงบ้านก็ไปรบเร้าคุณพ่อคุณแม่ให้ไปซื้อมาให้เขาเครื่องหนึ่งให้จงได้ เขาถึงกับคิดว่า ถ้าคุณพ่อคุณแม่ไม่ซื้อให้ เขาจะไปด้อม ๆ ที่ร้าน ถ้าได้ช่องก็จะขโมยมาสักเครื่อง

ส่วน ดช.ฉันทะ ได้ฟังเสียงจากวิทยุแล้วก็แปลกประหลาดใจ เขาเริ่มคิดสงสัยว่า เสียงนั้นเกิดขึ้นได้อย่างไร เครื่องที่ให้เกิดเสียงนั้นคืออะไร มันทำให้เกิดเสียงได้อย่างไร เขาทำมันอย่างไร มันมีประโยชน์อย่างไร จะเอาไปใช้ทำอะไรได้บ้าง เขาคิดดังนั้นแล้วก็เกิดความอยากรู้เป็นอันมาก จึงคอยสังเกตหรือไปเที่ยวสอบถามว่าใครจะบอกเรื่องนี้แก่เขาได้ ครั้นรู้จักช่างแล้ว ก็หาโอกาสเข้าไปซักถาม ได้ความรู้หลายอย่างตลอดจนรู้ว่ามันมีประโยชน์อย่างไรบ้าง ดช.ฉันทะครั้นเห็นว่ามันเป็นสิ่งมีประโยชน์ ใจเขาซาบซึ้งในคุณค่าของมันบอกตัวเองว่าดีแน่ แล้วก็เกิดความอยากจะทำวิทยุขึ้นมาบ้าง

ขอให้ลองพิจารณาว่า กระแสความคิดของเด็กสองคนนี้ จะมีผลต่อพฤติกรรมและวิถีชีวิตของเขาอย่างไร และผลที่กว้างไกลออกไปถึงคนที่เกี่ยวข้องตลอดจนสังคมและประเทศชาติจะเป็นอย่างไร

ในกระบวนธรรมแห่งความคิดและพฤติกรรมของเด็กทั้งสองนี้ องค์ธรรมในตอนเริ่มต้นเหมือนกัน คือ อายตนะภายใน (หู) + อารมณ์ (เสียง) ⟶ ได้ยิน (โสตวิญญาณ) = การรับรู้เสียง (ผัสสะ) ⟶ เวทนา (หมายถึงสุขเวทนาคือสบายหู) แต่ต่อจากเวทนาแล้วกระบวนธรรมก็แยกไปคนละอย่าง

ดช.ตัณหา เมื่อได้เวทนาเป็นสุขสบายหูแล้วก็ชอบใจติดใจอยากฟังต่อ ๆ ไป คือเกิดตัณหาขึ้น เขาคิดเพ้อไปตามความอยากนั้น ซึ่งล้วนเป็นอโยนิโสมนสิการ เพราะไม่ได้คิดตามสภาวะและตามเหตุผลเกี่ยวกับเรื่องวิทยุและเสียงวิทยุนั้นเลย มีแต่ความคิดสืบทอดจากตัณหา คิดเกี่ยวกับการเสพเสวยเวทนาและการเสริมขยายตัวตน เมื่อคิดอย่างนั้น ก็เป็นการหล่อเลี้ยงอวิชชาเอาไว้ ทำให้ตัณหาเพิ่มพลังแข็งแรงและขยายตัวขึ้นอีก พฤติกรรมของเขาก็จึงเป็นไปตามความบงการของตัณหา

ส่วน ดช.ฉันทะ เมื่อกระบวนธรรมสืบต่อมาถึงเวทนาแล้ว เขาไม่ไหลเรื่อยต่อไปยังตัณหา แต่เกิดมีความคิดที่เป็นโยนิโสมนสิการขึ้นมาตัดหน้าตัณหาเสีย ทำให้ตัณหาชะงักดับไป โยนิโสมนสิการนั้นคือการคิดตามสภาวะและเหตุผล ว่า อารมณ์หรือสิ่งที่ประสบนั้นคืออะไร เป็นอย่างไร เป็นมาอย่างไร เป็นเพราะอะไร มีคุณโทษอย่างไร เป็นต้น ความคิดนี้นำไปสู่การรู้เข้าใจคุณค่าของสิ่งที่ดีงามเกิดความซาบซึ้ง มีจิตใจโน้มน้อมไปหา จึงเกิดเป็นฉันทะขึ้น และนำ ดช.ฉันทะไปสู่การเรียนรู้และการกระทำต่อไป[1]

2. ฉันทะเป็นองค์ธรรมฝ่ายกุศล ดีงาม ไร้โทษ เป็นคุณประโยชน์ เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ แต่ฉันทะจะเป็นคุณประโยชน์ก่อให้เกิดผลดีเพียงใด ย่อมขึ้นอยู่กับความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับความจริงและคุณค่า

---

[1] ข้อนี้มุ่งเน้นในระดับทิฏฐธัมมิกัตถะ คือประโยชน์ปัจจุบันหรือระดับศีลธรรมสำหรับชีวิตประจำวัน

ของสิ่งที่มันเกี่ยวข้อง เพราะฉันทะอาศัยโยนิโสมนสิการซึ่งเป็นบุพภาคของปัญญา ถ้าความรู้ความเข้าใจไม่ลึกซึ้งชัดเจนแน่แท้ ฉันทะก็อาจทำให้เกิดความผิดพลาดได้เหมือนกัน ดังนั้น เพื่อให้ฉันทะเป็นเอุปกรณ์ที่ช่วยชักนำชีวิตไปสู่จุดหมายที่ถูกต้องได้อย่างมั่นใจ การฝึกอบรมเจริญปัญญา หรือการให้การศึกษาระดับปัญญาจึงถือเป็นหลักการใหญ่ของพระพุทธศาสนา จุดเริ่มต้นที่สำคัญคือจะต้องฝึกโยนิโสมนสิการ รู้จักคิดตามสภาวะและสืบค้นเหตุปัจจัย ให้ก้าวหน้าไปในความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องว่า ความจริงแท้เป็นอย่างไร อะไรมีคุณค่าแท้จริงแก่ชีวิต อะไรเป็นอัตถะคือตัวประโยชน์แท้ที่ควรเป็นจุดหมาย และก้าวหน้าไปในกุศลธรรม โดยเกิดความใฝ่รู้ ใฝ่ธรรม รักความจริง รักความดีงาม รักที่จะดำรงส่งเสริมคุณภาพของชีวิต พร้อมกับทำกุศลธรรมเหล่านั้นให้เกิดให้มีเพิ่มพูนขึ้น จนถึงขั้นมีปัญญาที่ทำชีวิตจิตใจให้หลุดพ้นเป็นอิสระได้[1]

3. ในกรณีที่ฉันทะเป็นปัจจัยแก่ตัณหา มันย่อมให้เกิดโทษได้แม้แก่คนดี แม้ว่าคนดีอาจจะไม่เอาตัวตนเข้าไปยึดถือครอบครองความดีที่สร้างขึ้นด้วยฉันทะจนถึงกับเกิดความเย่อหยิ่งลำพอง ยกตนข่มผู้อื่น หรือลุ่มหลง มัวเมา ประมาท แต่บางทีความยึดถืออย่างอ่อน ๆ เช่นว่า ทำไมบ้านเรา วัดเรา โรงเรียนเรา ตำบล บ้านเมืองของเรา จึงไม่สะอาดเรียบร้อยเหมือนของเขา หรือว่าเด็กนี้ นักเรียนนี้ ลูกศิษย์นี้ เราพยายามสั่งสอนอบรมนัก หาทางช่วยแนะนำแก้ไขช่วยเหลือทุกอย่าง ทำไมเขาไม่ดีขึ้นมาเลย หรือว่าคนหมู่นี้เราพยายามช่วยให้พัฒนาตัวเองทุกอย่างทุกประการ ทำไมเขาไม่กระตือรือล้น ไม่ดีขึ้นมาทันอกทันใจเอาบ้างเลย ดังนี้เป็นต้น ก็ทำให้คนดีเป็นทุกข์เดือดร้อนได้ไม่น้อย และบางครั้งเมื่อเหตุปัจจัยของเรื่องนั้น ๆ อยู่นอกเหนืออำนาจบังคับบัญชาของคนดี ก็ยิ่งเป็นเรื่องบีบคั้นใจให้คนดีเป็นทุกข์มากขึ้น ทุกข์ชนิดนี้ดูเหมือนจะเป็นความทุกข์พิเศษของคนดี ที่คนชั่วจะไม่รู้สึกเป็นทุกข์เดือดร้อนด้วยเลย จะเรียกว่าคนดีก็มีทุกข์แบบของคนดีก็ได้[2] และเมื่อทุกข์แล้วก็เป็นโอกาสให้วงจรกิเลสเริ่มหมุนได้อีก โดยอาจเกิด

---

[1] ข้อนี้เกี่ยวข้องประโยชน์ทั้ง 3 ขั้น คือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ สัมปรายิกัตถะ และปรมัตถ์.

[2] คนที่มีฉันทะมากนั้น ถ้าตัณหา (รวมทั้งมานะ และทิฏฐิ) เข้ามาแทรกซ้อนรับช่วงจากฉันทะ เข้าครอบงำจิตใจได้ก็อาจทำให้เกิดทุกข์หรือผลเสียหายที่ร้ายแรงได้มากเหมือนกัน ขอเสนอไว้พิจารณาบ้างบางอย่าง เช่น

– เพราะความรักในความดีงามความบริสุทธิ์แห่งชีวิต ตัณหาอาจเอามาผูกเข้าเป็นความรักความยึดมั่นในความดีของตน จนในแง่หนึ่งเป็นเหตุให้คนดีมีความวิตกกังวลมากมายเกี่ยวกับการรักษาความดีงามและความบริสุทธิ์แห่งชีวิตของตน หวั่นกลัวต่อเหตุมัวหมองต่าง ๆ กลัวถูกคนเข้าใจผิด เป็นทุกข์ในเรื่องเช่นนี้มากมายกว่าคนทั่วไป ข้อนี้น่าจะนำมาพิจารณาด้วยในการศึกษาสาเหตุของสิ่งที่จิตวิทยาตะวันตกเรียกว่า guilt-feeling.

– บางคนมีความต้องการอย่างแรงกล้าที่จะสร้างสรรค์สังคมให้ดีงาม หรือสถาปนาความดีงามขึ้นในสังคม แต่ทำไม่ได้อย่างใจปรารถนา หรือประสบเหตุขัดขวางมาก ก็เกิดความขัดใจ ยึดมั่นในความเห็นของตนมากขึ้น หรือ เกิดความปรารถนาให้ตนได้ชื่อว่าเป็นผู้สร้างผู้สถาปนาสังคมใหม่ที่ดีงามนั้น จึงมุ่งที่จะทำให้ได้อย่างเดียว อาจหันไปใช้วิธีรุนแรงกำจัดกวาดล้างผู้ที่ตนเห็นว่าขัดขวางด้วยโทสะโดยไม่มีความรักหรือปรารถนาความดีงามแก่ชีวิตของคนเหล่านั้นเลย ฉันทะที่ครอบด้วยตัณหา มานะ ทิฏฐิ จึงอาจนำไปสู่สิ่งที่เรียกว่า violence ได้เหมือนกัน

– ระบบงาน ระบบสังคม หรือระบบการดำเนินชีวิตที่มีการแข่งขันกันมาก ย่อมทำให้คนเกิดความรู้สึกนึกถึงตัวตนเด่นชัดมากขึ้น จึงเป็นระบบที่ส่งเสริมความยึดถือตัวตน และเป็นเหตุให้คนต้องพยายามทำการในทางที่จะสนองภวตัณหา-

ความขุ่นมัว หม่นหมอง น้อยใจ ขัดเคือง ฟุ้งซ่าน หุนหันเป็นต้น อาจให้ทำการบางอย่างผิดพลาดหรือขาดความสุขุมรอบคอบเกิดผลเสียได้ โดยนัยนี้ ความเป็นคนดีจึงยังไม่เพียงพอ คนดียังต้องการสิ่งที่จะช่วยให้ทำความดีโดยไม่มีทุกข์ และเป็นคนดีผู้ไม่เป็นที่แอบแฝงของความชั่ว หรือไม่อาจกลับกลายเปลี่ยนไปเป็นคนไม่ดีได้อีก พูดง่าย ๆ ว่าต้องการเครื่องป้องกันไม่ให้ตัณหาย้อนกลับเข้ามา ได้แก่ต้องการปัญญาที่จะทำจิตใจให้หลุดพ้นเป็นอิสระ นี่คือจุดที่คนต้องการโลกุตรธรรม และควรให้ฉันทะทำหน้าที่นำชีวิตไปถึงจุดหมายขั้นนี้ด้วย[1]

ก่อนจบเรื่องนี้ เห็นควรพูดถึงปัญหาข้อหนึ่ง ที่มีผู้สงสัยอยู่ไม่น้อย คือข้อสงสัยว่า พระอรหันต์เป็นผู้หมดสิ้นตัณหาแล้ว เมื่อไม่มีตัณหาซึ่งเป็นแรงชักจูงการกระทำต่าง ๆ พระอรหันต์มิกลายเป็นผู้อยู่นิ่งเฉย ไม่กระตือรือล้น ไม่อยากทำอะไร กลายเป็นคนไม่มีชีวิตชีวาไปหรือ อีกอย่างหนึ่ง ที่ว่าพระอรหันต์เป็นอยู่ด้วยปัญญา จะอยู่อย่างไร มีแต่ปัญญาไม่มีตัณหา จะทำการอะไรได้หรือ ความจริงเรื่องราวเท่าที่อธิบายมาในตอนนี้ ก็มีคำตอบสำหรับปัญหานี้อยู่แล้ว เพราะได้แสดงให้เห็นว่ามิใช่ตัณหาอย่างเดียวเท่านั้นที่เป็นแรงจูงใจชักนำพฤติกรรมของคน อย่างไรก็ตาม การพูดถึงเรื่องนี้ มีแง่ที่ช่วยให้เข้าใจความหมายของตัณหาชัดเจนมากขึ้นอีก จึงควรกล่าวถึงไว้ด้วย

แง่ที่หนึ่ง ถ้ามองว่าการเคลื่อนไหวเป็นลักษณะทั่วไปอย่างหนึ่งแห่งชีวิตของคนสัตว์ คนสัตว์ก็เคลื่อนไหวไปตามความรู้ อาจเป็นความรู้เพียงขั้นตอบสนองอารมณ์ที่รับรู้ (สิ่งเร้า) หรือความรู้ขั้นปัญญาที่กำหนดได้ว่าควรหรือไม่ควรก็ได้ ถือเอาว่าการเคลื่อนไหวนี้เป็นการกระทำ จะเห็นว่ามีกรณีมากมายที่ตามปกติคนสัตว์จะเคลื่อนไหวหรือกระทำ แต่กลับหยุด คือไม่เคลื่อนไหวหรือชะงักการกระทำเสีย ในกรณีเช่นนี้จะเห็นได้ว่าการหยุด การเฉยนิ่ง หรือการไม่กระทำ ก็คือการกระทำอย่างหนึ่งนั่นเอง และเป็นการกระทำอย่างแรงเสียด้วย ได้กล่าวแล้วว่าตัณหาเป็นเหตุให้กระทำการที่เป็นเงื่อนไข เพื่อได้สิ่งเสพเสวยหรือปกป้องรักษาความมั่นคงถาวรของอัตตาที่ยึดถือไว้ คำว่า "กระทำ" ในที่นี้ จะต้องรวมถึงการไม่กระทำด้วย กรณีที่ตัณหาจะทำให้กระทำการไม่กระทำ อาจมีได้ตั้งหลายอย่าง เช่น ไม่กระทำ เพราะถ้ากระทำ ก็จะเป็นเหตุให้ตนพรากจากสุขเวทนาที่กำลังเสพเสวยอยู่ หรือเพราะการเคลื่อนไหวไปกระทำการนั้นจะเป็นเหตุให้ตนยากลำบากประสบทุกขเวทนา บางทีแม้แต่เมื่อการกระทำนั้นจะเป็นประโยชน์เป็นผลดีแท้จริงแก่ชีวิต แต่ตัณหากลัวความยากกลัวความพรากจากสุขที่กำลังเสวยอยู่ ก็ชักจูงไม่ให้กระทำ ครั้นมนุษย์พัฒนาปัญญาขึ้นมาแล้ว และสามารถกระตุ้นฉันทะขึ้นมาเป็นแรงจูงการกระทำได้มากขึ้น เมื่อรู้ว่าสิ่งใดควร สิ่งใดเป็นประโยชน์ มีคุณค่าแท้จริง มนุษย์ก็กระทำการนั้นได้ ทั้งที่เมื่อกระทำจะต้องประสบทุกข-

---

- มากยิ่งขึ้น ระบบเช่นนี้ถ้าใช้ในสังคมที่คนมีพื้นในทางฉันทะมาก ก็จะทำให้เกิดความเจริญก้าวหน้าในด้านต่าง ๆ อย่างรวดเร็ว แต่พร้อมกันนั้นก็จะทำให้เกิดปัญหาในทางจิตใจมีความกดดันและสิ่งที่เรียกว่า anxiety คนมีความทุกข์และเป็นโรคจิตกันมาก แต่ถ้านำระบบเช่นนี้มาใช้ในสังคมที่คนทั่วไปขาดฉันทะ ก็น่าจะทำให้สังคมนั้นมีความทุจริต ความสับสน ฟอนเฟะยิ่งขึ้น (ที่ว่าน่าจะก็เพราะจะต้องพิจารณาปัจจัยด้านอื่น ๆ ประกอบด้วย)

[1] ข้อนี้มุ่งเน้นจุดผ่านจากสัมปรายิกัตถะหรือประโยชน์เบื้องหน้าสำหรับชีวิตด้านใน มาสู่ ปรมัตถ์ หรือประโยชน์ที่เป็นจุดหมายสูงสุด.

เวทนา และฝ่าฝืนตัณหาที่จะไม่ให้กระทำ บางคราว ตัณหาเห็นว่าจะได้สุขเวทนา จะให้กระทำ แต่ปัญญาเห็นว่าทำแล้วจะเสียคุณภาพชีวิต กลับไม่ยอมให้กระทำก็มี การที่มนุษย์มีปัญญามากขึ้น แต่ตัณหายังคงอยู่ ก็พลอยทำให้ตัณหาละเอียดอ่อนขึ้นด้วย ต่างก็คอยเข้าแทรกซ้อนและอาศัยประโยชน์จากกันและกัน พฤติกรรมของมนุษย์ผู้มีปัญญาจึงมีความซับซ้อนหลายชั้นเชิงกว่าสัตว์ทั้งหลายอื่น ข้อสำคัญอยู่ที่ว่าตัณหากับปัญญาใครจะเหนือใคร คือตัณหาเป็นฝ่ายครอบงำหรือปัญญาเป็นฝ่ายควบคุม ถ้าหมั่นใช้โยนิโสมนสิการ ปัญญาก็คุมได้ และจะแก่กล้ามากขึ้นเรื่อย ๆ จนกระทั่งตัณหาเลิกราหมดไป ถ้ามองอย่างที่ว่ามานี้ ก็จะเห็นว่า เมื่อยกเอาตัณหาซึ่งเป็นตัวกำกับการกระทำ (รวมทั้งการไม่กระทำ) ชั้นนอกออกไปเสียตัวหนึ่งแล้ว การเคลื่อนไหวหรือการกระทำก็ยังคงดำเนินต่อไป ส่วนบทบาทบางอย่างที่เคยต้องอาศัยตัณหาคอยบงการเพื่อปกป้องรักษาอัตตา ก็เปลี่ยนมาใช้ปัญญาที่พัฒนาขึ้นมาอย่างเพียงพอแล้วช่วยบอกนำเพื่อความมีชีวิตที่ดีงามแทน จึงเป็นการพ้นจากอำนาจครอบงำของตัณหาเปลี่ยนมาเป็นอยู่ด้วยปัญญา

อีกแง่หนึ่ง มีสาระอย่างเดียวกับแง่ที่หนึ่งนั่นเอง แต่มองอย่างธรรมดา ดังได้กล่าวแล้วว่า เมื่อมองดูให้ลึกซึ้งถึงแก่นแท้ ตัณหาหาได้เป็นแรงจูงใจให้กระทำไม่ เพราะตัณหามิได้ต้องการสิ่งหรือภาวะที่เป็นผลของการกระทำนั้นโดยตรง ตัณหาให้กระทำต่อเมื่อการกระทำนั้นเป็นเงื่อนไขอันจำเป็นที่จะให้ได้สิ่งที่ตัณหาต้องการ แต่ถ้ามีทางอื่นใดที่จะให้ได้สิ่งที่ต้องการโดยไม่ต้องทำ ตัณหาก็จะให้หลีกเลี่ยงการกระทำเสีย หันไปเลือกทางไม่ต้องทำนั้นแทน พูดง่าย ๆ ว่าไม่ให้ทำ ตัณหาจึงเป็นแรงจูงใจไม่ให้กระทำเสียมากกว่า เมื่อจะจูงใจไม่ให้ทำนั้น ตัณหาอาจแสดงออกในรูปของความเกียจคร้าน โดยติดอยู่กับสุขเวทนาที่กำลังเสพเสวยในภาวะเดิมไม่อยากพรากจากไป หรือแสดงออกในรูปของความกลัว เช่น กลัวจะประสบทุกขเวทนาในเวลากระทำการ หรือกลัวสูญเสียความมั่นคงถาวรยิ่งใหญ่ของอัตตาเป็นต้น บางคราวในเมื่อการไม่กระทำจะเป็นเงื่อนไขให้ตัณหาได้สิ่งที่มันต้องการ คือได้เวทนาอร่อยเพิ่มขึ้นหรือเสริมความถาวรมั่นคงยิ่งใหญ่ของอัตตาได้มากขึ้น ตัณหาก็ให้ไม่ทำ โดยไม่คำนึงว่าผลดีงามแท้จริงที่พึงเกิดจากการกระทำนั้นจะเสียไปหรือไม่ เช่น เด็กคนหนึ่งไม่ยอมไปโรงเรียนเพราะรู้ว่าทำอย่างนั้นแล้วคุณแม่จะต้องเอาใจเพิ่มสตางค์ค่าขนมให้ (ในกรณีนี้จะเห็นได้ชัดว่า การไม่ทำคือการกระทำอย่างแรง) หรือเหมือนอย่างคนที่หยุดทำงานด้วยเห็นแก่จะได้เสพสุราเล่นการพนัน และคนยอมรับเงินค่าจ้างให้งดเว้นการกระทำที่ถูกต้องบางอย่างเป็นต้น หรืออย่างในกรณีของความเกียจคร้าน ของบางอย่างในบ้านหรือในโรงเรียนสมควรจะทำหรือช่วยกันทำขึ้นเองได้ กลับยอมเสียเงินไปซื้อหามา เป็นต้น เป็นเหตุให้เสียสันโดษ คือไม่ได้ความเอิบอิ่มพึงพอใจจากสิ่งที่เป็นผลสำเร็จแห่งการกระทำของตนเอง ในกรณีเหล่านี้ทั้งหมด สิ่งที่จะช่วยให้เกิดการกระทำได้ ก็คือ ปัญญาที่ทำให้รู้เข้าใจอย่างถูกต้องซึ่งสิ่งที่มีคุณค่าเป็นประโยชน์แท้จริง รู้ว่าอะไรควรทำอะไรไม่ควรทำ ซึ่งทำให้เกิดฉันทะที่จะทำสิ่งนั้น ๆ ให้เกิดให้มีสำเร็จขึ้น อนึ่ง แม้ในกรณีที่ให้กระทำ การกระทำด้วยตัณหาก็ไม่ปลอดภัย เพราะความเป็นเงื่อนไขดังได้กล่าวแล้ว ทำให้มีสูตรว่า ตัณหาให้ทำเพราะพอใจเวทนาอร่อยที่ได้จากการกระทำนั้น ยิ่งทำยิ่งอร่อยก็ยิ่งชอบใจ และยิ่งชอบใจก็ยิ่งทำ ทำจนกระทั่งผลดีที่พึงประสงค์จากการกระทำนั้นเสียหายหรือล้มเหลวไปก็มีบ่อย ๆ ส่วน

ฉันทะที่เกิดสืบเนื่องมาจากปัญญา จะจูงใจให้กระทำ เพราะพอใจผลดีหรือภาวะดีงามที่เกิดมีขึ้นจากการกระทำนั้น ยิ่งทำยิ่งเห็นผลดีคือภาวะดีงามเพิ่มพูนก้าวหน้าขึ้น ก็ยิ่งพอใจ และยิ่งพอใจก็ยิ่งทำ ทำจนกว่าภาวะดีงามนั้นจะเต็มเปี่ยมบริบูรณ์ เป็นการทำเท่าที่พอดีกับวัตถุประสงค์ โดยนัยนี้ ตัณหาเป็นแรงจูงใจไม่ให้ทำ และแม้เมื่อจูงให้ทำ ก็ไม่ปลอดภัย ให้เกิดผลร้ายมากกว่าผลดี จึงควรทำตนให้พร้อมที่จะเลิกใช้เลิกอาศัยมัน โดยหันไปสร้างเสริมปัญญา ปลูกฉันทะขึ้นมาแทน

แง่ต่อไป ซึ่งรวมอยู่ในความที่กล่าวมาแล้วเช่นกัน แต่แยกออกมาพูดเพื่อให้ชัดยิ่งขึ้น กล่าวคือ ในการที่จะดำเนินชีวิตด้วยปัญญานั้น พึงทราบว่าเมื่อปัญญาเกิดขึ้น มันมิได้เกิดลำพังตัวเปล่า ๆ เท่านั้น แต่ยังพ่วงเอาคุณธรรมบางอย่างเกิดตามมาด้วย เพราะว่า เมื่อเกิดปัญญารู้เข้าใจมองเห็นความจริงของสิ่งทั้งหลายลึกซึ้งกว้างขวางออกไปก็ดี มองเห็นภาวะดีงามและคุณค่าของสิ่งทั้งหลายนั้น ๆ ก็ดี ถ้าไม่ปล่อยให้ตัณหาแทรกเข้ามาชิงตัดหน้ารับช่วงไปเสียก่อน ก็ย่อมจะต้องเกิดความรู้สึกซาบซึ้งมีใจโน้มน้อมไปหาคุณค่าและภาวะดีงามนั้น พร้อมทั้งอยากให้สิ่งนั้น ๆ ดำรงอยู่ในภาวะดีงามที่เป็นอุดมสภาวะและทรงไว้ซึ่งคุณค่าอันสมบูรณ์ของมัน โดยนัยนี้ ถ้าสิ่งที่ประสบยังไม่บรรลุอุดมสภาวะและคุณค่าอันสมบูรณ์ ก็ย่อมเกิดมีฉันทะที่จะกระทำให้สำเร็จตามนั้น นี้เป็นกรณีเกี่ยวกับสิ่งทั้งหลายโดยทั่วไป แต่ถ้าเป็นกรณีของสัตว์บุคคล ภาวะจิตที่เกิดขึ้นในลักษณะที่คล้ายคลึงกันนี้ มีชื่อพิเศษว่า *เมตตา* คือความรัก ความปรารถนาดี อยากให้สัตว์บุคคลอื่นดำรงอยู่ในภาวะดีงามประสบประโยชน์สุข บรรลุอุดมสภาวะของเขา คือ ความเป็นอิสระหลุดพ้นจากสิ่งบีบคั้นครอบงำกายใจ แต่ถ้าสัตว์บุคคลนั้นดำรงอยู่ห่างจากภาวะดีงาม ปราศจากประโยชน์สุข คือยากไร้ เดือดร้อน ประสบทุกข์ ติดอยู่ในสิ่งบีบคั้น ผูกมัดกายใจ ผู้ที่ประกอบด้วยปัญญาอันถูกต้องหรือปัญญาบริบูรณ์ที่ตัณหาไม่รับช่วงนี้ ก็จะมีใจหวั่นไหว อยากแก้ไข ต้องการช่วยเหลือปลดเปลื้องให้เขาหลุดพ้นจากทุกข์จากสังโยชน์ที่เป็นพันธนาการ ภาวะจิตที่คิดอยากช่วยเหลือเผื่อแผ่อิสรภาพให้นี้ มีชื่อพิเศษเรียกว่า *กรุณา* เป็นองค์ธรรมที่เกิดมีมาเองตามธรรมดาของกระบวนธรรมแห่งเหตุปัจจัย ในเมื่อมีปัญญาอันเห็นชอบบริสุทธิ์ และประสบอารมณ์คือสัตว์บุคคลผู้ตกทุกข์ สำหรับปุถุชน ปัญหาเกิดขึ้นในแง่ที่ว่า เมื่อรับรู้หรือประสบอารมณ์อย่างนี้ มักมีอวิชชาตัณหาครองใจเสียก่อน คือเขากำลังแสวงหาเวทนาอร่อยเพื่อจะเสพอยู่เสียบ้าง กำลังห่วงกังวลพะวงเกี่ยวกับความมั่นคงถาวรยิ่งใหญ่ของอัตตา มีตัวตนที่กำลังต้องการความพะเน้าพะนอ หรือคอยรอการกระทบอยู่เสียบ้าง เลยไม่มีช่องให้ปัญญาโล่งบริสุทธิ์เกิดขึ้นและนำเอากรุณาเข้ามาได้ แต่อาจมีบ้างบางเวลาที่จิตใจของปุถุชนนั้นว่างโล่งโปร่งเบา และเขาใช้โยนิโสมนสิการคือการทำใจแยบคาย หรือคิดถูกทางถูกวิธีตามสภาวะและเหตุผล ตัดโอกาสของอวิชชา–ตัณหาเสีย ปัญญาบริสุทธิ์ก็เข้ามาเปิดช่องทางให้กรุณาแล่นผ่านออกไปได้ ภาวะจิตที่ประกอบด้วยกรุณาก็เกิดขึ้นแก่ปุถุชนนั้น แต่สำหรับพระอรหันต์ผู้สิ้นอวิชชา–ตัณหา ไม่มีความคิดพะวงในการแสวงหาสิ่งเสพเสวยเวทนา หรือความห่วงกังวลเกี่ยวกับความมั่นคงถาวรยิ่งใหญ่ของตัวตน ปัญญาบริสุทธิ์ย่อมพร้อมอยู่ตลอดเวลาที่จะเปิดรับเอากรุณาเข้ามา ไม่ว่าในเวลาใดก็ตามที่ประสบอารมณ์ คือสัตว์บุคคลผู้ตกทุกข์ติดอยู่ในสังโยชน์เครื่องพันธนาการ โดยนัยนี้ ความสิ้นอวิชชา–ตัณหา–อุปาทานแล้วจึงเป็นเพียงเครื่องชำระ

ให้การกระทำของพระอรหันต์เป็นไปโดยบริสุทธิ์ ปลอดภัยไร้โทษ ปราศจากกิเลสเช่นความกลัวและความเกียจคร้านที่จะเหนื่อยวริ้ง ส่วนพลังกำกับและนำการกระทำของท่านก็คือปัญญาและกรุณา[1] การเคลื่อนไหวและการกระทำของพระอรหันต์ทั้งหลายมีพระพุทธเจ้าเป็นต้น เมื่อได้ปัญญาส่องนำทาง และมีกรุณาเป็นแรงส่งมุ่งสู่เป้าหมาย[2] ย่อมเป็นไปได้อย่างเข้มแข็งจริงจัง ให้เกิดงานยิ่งใหญ่ที่เรียกว่าพุทธกิจและศาสนกิจต่าง ๆ มีผลคือพุทธธรรมและพระพุทธศาสนาที่ดำรงอยู่ยั่งยืนมาจนบัดนี้ เป็นต้น

เพื่อสะดวกในการพิจารณา อาจสรุปข้อควรกำหนดเกี่ยวกับตัณหาและฉันทะได้ดังนี้

	ตัณหา	**ฉันทะ**
ความหมายเบื้องต้น	–ความอยาก ความร่านรน ทะยานอยาก คือ อยากได้หรืออยากเอา อยากเป็น อยากไม่เป็น; ต้องการเสพ	–ความยินดี พอใจ ความใฝ่ รัก อยาก คือ ใฝ่ธรรม ใฝ่ดี ใฝ่สัจจะ อยากรู้ อยากทำ; ต้องการธรรม
ความหมายตามหลัก	–ความอยากได้สิ่งเสพเสวยที่อำนวยสุขเวทนา อยากในภาวะมั่นคงถาวรของอัตตา อยากให้อัตตาพราก ขาดหาย สูญสิ้นไปจากภาวะที่ไม่ปรารถนา	–ความยินดีในภาวะที่สิ่งนั้น ๆ เป็นสิ่งที่ดี ต้องการภาวะดีงามและความดำรงอยู่ในอุดมสภาวะของสิ่งทั้งหลาย อยากทำให้คุณค่า หรือภาวะที่ดี งอกงามขึ้นจนบรรลุอุดมสภาวะ

---

1 พุทธคุณโดยสรุปท่านถือกันมาเป็นหลักว่า มี 2 อย่างคือ *1. ปัญญา* ซึ่งให้สำเร็จพุทธภาวะ ความเป็นอัตตนาถะ และอัตตหิตสมบัติ เป็นต้น และ *2. กรุณา* ซึ่งให้สำเร็จพุทธกิจ ความเป็นโลกนาถและปรหิตปฏิบัติ เป็นต้น (ดู วินย.ฏีกา 1/366; วิสุทธิ.ฏีกา 1/338) ในภายหลัง บางครั้งท่านเน้นวิสุทธิคุณแยกออกมาเป็นข้อหนึ่งด้วย แต่ตามปกติก็ถือว่า วิสุทธิคุณเนื่องอยู่ในพระปัญญาอยู่แล้ว เพราะเป็นผลเกิดเองจากการตรัสรู้ ท่านจึงไม่แยกเป็นข้อหนึ่งต่างหาก; ในคัมภีร์วชิรพุทธิฎีกา (ฉบับพม่า หน้า34, ฉบับไทยยังไม่ได้พิมพ์) แสดงไว้ว่า พุทธกิจมี 2 อย่างคือ *ญาณกิจ* และ *กรุณากิจ* แปลง่าย ๆ A งานที่ทรงทำด้วยพระญาณ และงานที่ทรงทำด้วยพระกรุณา; ปัญญาของพระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย ปลอดจากอหังการมมังการ และกรุณาก็ปราศจากเสน่หาและความโศก ส่วนมนุษย์ปุถุชนมีกรุณาก็ยังเป็นกรุณาเทียม คือ ยังมีเสน่หาเป็นความรักผูกพันเยื่อใยติดในบุคคล และมีโศก ยามสงสารใคร ก็ยังมีจิตใจเหี่ยวแห้งหมองเศร้า ไม่โปร่งผ่องใส

อนึ่ง **เมื่อพระพุทธศาสนาแตกแยกออกเป็น** 2 นิกายแล้ว ก็ถือกันว่า ฝ่ายเถรวาทเน้นด้านปัญญา มหายานเน้นด้านกรุmi

2 **ในอรรถกถามีคำเทียบความนี้เช่น** "กรุณาเวคสมุสฺสาหิตมานส" แปลเอาความว่า (พระพุทธเจ้า) ทรงมีพระหฤทัยอุตสาหะขึ้นด้วยกำลังแห่งกรุณา (จึงทรงแสดงธรรม; ธ.อ.1/1, เทียบใน อิติ.อ.419 มีคำว่า กรุณาสมุสฺสาหิต) และพึงอ้างพระบาลีแสดงความปรารภเมื่อพระพุทธเจ้าจะทรงเริ่มประกาศพระศาสนาว่า "สตฺเตสุ จ การุญฺญตํ ปฏิจฺจ" ความว่า "(พระผู้มีพระภาค) ทรงอาศัยพระการุณยภาพ (จึงทรงพิจารณาดูชาวโลก)" ดู วินย.4/9/11 = ม.มู.12/323/325 = สํ.ส.15/557/202; ที.ม.10/44/43.

	ตัณหา	**ฉันทะ**
กระบวนธรรม	–(อวิชชา +) เวทนา⟶ตัณหา⟶ ปริเยสนา	–โยนิโสมนสิการ⟶ฉันทะ⟶ อุตสาหะ
สิ่งที่ประสงค์	–อารมณ์ 6 (สิ่งเสพเสวยที่อำนวยสุขเวทนาหรือพะนออัตตา) อามิส	–ธรรม, กุศล (ความจริง ความดีงาม คุณภาพชีวิต)
ลักษณะพึงสังเกต	–มีอัตตาเป็นศูนย์กลาง จะเอาเข้ามา	–ไม่พัวพันกับอัตตา โน้มน้อมไปหา
	–มุ่งหาสุขเวทนาหรือสิ่งพะนอตน	–มุ่งอรรถะคือสิ่งที่มีคุณค่าเป็นประโยชน์แท้จริงแก่ชีวิตและแก่ทุกสิ่ง
	–มืดหรือไม่คำนึงถึงความรู้ความเข้าใจคุณโทษเป็นต้นของสิ่งนั้น ๆ	–เกิดจากความรู้ความเข้าใจ เห็นคุณค่าสัมพันธ์กับปัญญา
	–เป็นเงื่อนไขกับการกระทำ ไม่ต้องการการกระทำ	–เป็นเหตุกับการกระทำ เป็นจุดเริ่มต้นหรือส่วนหนึ่งของการกระทำ
	–ผลประโยชน์ตอบแทนเป็นตัวกำหนดการกระทำ	–จุดมุ่งหมายของงานนั้นเองเป็นตัวกำหนดการกระทำ
อาการ-ผลต่อจิต	–กระวนกระวาย เร่าร้อน ไม่ส่งเสริมสมาธิ เช่น ชอบใจ อยากได้อยากเอาอะไร แล้วจิตคิดพล่านปั่นป่วนไป	–สบาย สงบ สมาธิ ช่วยให้เกิดสมาธิ เช่น ชื่นชมในความดีงามของคน คำสอน หรือธรรมชาติ จิตดื่มด่ำซาบซึ้งสงบตั้งมั่น
	–ความข้องคับใจ ทุกข์ต่าง ๆ โรคทางจิต	–เอื้อต่อสุขภาพจิต
วิธีปฏิบัติ	1. *นัยตรง*: พึงละโดยถอนขาด	–พึงกระทำคือสร้างขึ้นและปฏิบัติตาม
	–เกิดที่ไหน ดับหรือละที่นั้น	–ระงับด้วยการทำให้สำเร็จตามนั้น
	–ควบคุมโดยเพิ่มปัญญาและฉันทะ	
	2. *อุบาย*: อาศัยตัณหาละตัณหา	
	–ให้ตัณหาเป็นปัจจัยแก่ฉันทะ (หนุนฉันทะ)	

เท่าที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ เท่ากับเป็นการเสนอหลักการอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนาว่าคนเรานี้ โดยธรรมชาติ ย่อมมีแรงจูงใจทั้งฝ่ายดีและฝ่ายชั่ว ซึ่งพร้อมที่จะนำออกมาใช้ได้ การกระทำที่ดีงาม กิจกรรมทุกอย่างที่เป็นไปเพื่อแก้ปัญหาของมนุษย์ ตลอดจนการบรรลุจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา จะต้องอาศัยแรงจูงใจฝ่ายดีที่เรียกว่าฉันทะ ทำนองเดียวกับที่การกระทำความชั่ว และกิจกรรมที่ก่อปัญหาสร้าง

ความทุกข์ทุกอย่างย่อมถูกกระตุ้นด้วยตัณหาที่มีอวิชชาเป็นมูลราก ดังนั้น จึงเป็นหน้าที่ของกระบวนการฝึกอบรมสั่งสอนทุกอย่าง ไม่ว่าจะเรียกชื่อว่าการศึกษาหรือการปฏิบัติธรรม หรือชื่ออื่นใดก็ตาม ที่จะต้องช่วยให้บุคคลปลุกฟื้นฉันทะขึ้นมาเป็นพลังชักจูงการกระทำและนำชีวิตไปสู่จุดหมายที่ดีงาม ซึ่งอำนวยประโยชน์สุขที่แท้จริงทั้งแก่ชีวิตเองและแก่โลกที่แวดล้อมอยู่

ถ้าสร้างฉันทะคือความรักธรรมหรือความใฝ่ดีนี้ขึ้นมาเป็นคู่แข่งกับตัณหาที่อยากได้อยากปรนเปรอตนเองนั้นไม่สำเร็จ ก็หวังได้ยากนักที่จะแก้ไขขจัดปัญหาความชั่วร้ายนานาในสังคมปัจจุบันหรือจะทำงานพัฒนาที่ดี ให้เป็นผล เพราะใจคนพร้อมที่จะไหลไปตามตัณหาอยู่แล้ว การจะใช้แต่พลังฝ่ายลบมาหักห้าม เช่น บอกว่าอย่าทำผิดศีล อย่าละเมิดระเบียบ เป็นต้น หาเพียงพอไม่ เพราะแม้แต่การรักษาศีลนั้นเองขาดฉันทะเสียแล้วก็แทบจะทำไม่ไหว ฉันทะที่เป็นพลังฝ่ายบวกด้วยกันแต่เป็นปฏิปักษ์กันกับตัณหานี่แหละจะเป็นตัวยับยั้ง ข่มและปราบตัณหาที่ได้ผล เป็นกุญแจสำหรับที่จะไขความสำเร็จในการแก้ปัญหาความชั่วร้ายทั้งหลาย และช่วยให้ก้าวหน้าไปในกุศลธรรมได้สำเร็จ ถ้าเด็กรักความสะอาดเรียบร้อยเสียแล้ว ก็ยากนักที่เขาจะตามใจตัณหายอมทิ้งขว้างเศษของลงอย่างมักง่าย ถ้าเขาทำอะไรเปรอะเปื้อน ก็ยากนักที่เขาจะยอมปล่อยให้ที่นั้นเลอะเทอะอยู่ต่อไป หรือแม้แต่คนอื่นมาทำเปื้อนเปรอะไว้ ก็ยากที่เขาจะต้องรอสัญญาให้ได้รางวัลก่อนจึงจะทำความสะอาด

ฉันทะเป็นปัจจัยสำคัญอย่างหนึ่งซึ่งทำให้คนดีมีความทุกข์ ในเมื่อเขายังเป็นปุถุชนผู้ถูกครอบงำด้วยความยึดติดถือมั่น และอาจให้เขาทำการรุนแรงก่อความเสียหายขึ้นก็ได้ ถ้าทั้งเกิดความยึดมั่นและทั้งสติปัญญาก็ไม่เพียงพอ แต่มันก็เป็นพลังสำคัญที่จะให้เริ่มก้าวหน้าไปได้ในกุศลธรรม จึงจำเป็นจะต้องปลุกฟื้นขึ้นอย่างรู้เท่าทัน ส่วนโทษทั้งสองแง่ที่เกิดจากความเป็นปุถุชนนั้น ยังมีทางหลีกเลี่ยงและแก้ไขได้ ดังจะศึกษากันต่อ ๆ ไป

ถ้าธรรมฉันทะหรือกุศลฉันทะมีกำลังแรงกล้า ก็ย่อมข่มกำลังตัณหาได้ ในทางร้าย ความริษยาทำให้เห็นคนอื่นได้ดี ทนอยู่(ที่จะไม่กีดกันหรือทำร้าย)ไม่ได้ ฉันใด ในฝ่ายดี ด้วยกุศลฉันทะถ้ายังไม่บรรลุความดีงามสูงสุด ก็ทนหยุดนิ่งเฉย (ที่จะไม่ทำให้ดี)ไม่ได้ ฉันนั้น เมื่อฉันทะมีกำลังแรงกว่าตัณหา นัก-เรียนนักศึกษา ทั้งที่ว่าตนค้นคว้าเขียนคำตอบเพียงครึ่งแรงก็พอที่จะสอบผ่านได้คะแนนดี แต่กลับเพียรขวนขวายให้เข้าถึงความรู้จริงแท้หรือรวบรวมความรู้ให้ได้มากจนสุดกำลัง พ่อค้า ทั้งที่ผลิตของออกจำหน่ายอย่างนี้ ก็พอที่จะบังตาลูกค้าให้ถูกใจขายได้กำไรดี แต่กลับพยายามทำสินค้าของตนให้ดีด้วยคุณภาพแท้จริง ข้าราชการหรือคนทำงาน ทั้งที่ทำงานเรื่อย ๆ ก็พอที่จะได้เงินเดือนหรือค่าตอบแทนอย่างสบาย แต่กลับมุ่งหน้าทำงานให้สัมฤทธิ์ผลอย่างดีที่สุดแห่งหน้าที่ของตน เพื่อนร่วมงานหรือผู้บังคับบัญชา เมื่อผู้ร่วมงานหรือผู้ใต้บังคับบัญชาของตนสร้างผลสำเร็จที่ดีขึ้นได้ ทั้งที่เกิดความริษยาตามธรรมดาของปุถุชน แต่กลับช่วยกันส่งเสริมประกาศเพื่อให้ความสำเร็จนั้นเป็นประโยชน์กว้างออกไปแก่ส่วนรวม ผู้ปกครอง ทั้งที่รู้ว่าถ้าปล่อยให้ประชาชนไม่มีความรู้ไม่มีโอกาสในเรื่องอย่างนี้ ๆ ตนจะเสวยผลประโยชน์มีฐานะมั่นคงอยู่

นิ่งเฉยอย่างสุขสบาย แต่เพราะเห็นแก่ความดีงามสูงสุดและความเจริญงอกงามของราษฎร์ กลับขวนขวายให้ความรู้และโอกาสที่สมควรแก่ประชาชน คนผู้อยู่ในฐานะจะเอาเปรียบได้ ก็ไม่ยอมเอาเปรียบ ผู้ที่ได้เปรียบเขาอยู่ ก็ไม่ยอมนิ่งเสวยความได้เปรียบอยู่เฉย ที่เป็นเช่นนี้ เพราะกลัวเสียธรรมมากกว่ากลัวเสียผลประโยชน์ ตรงข้ามกับตัณหาซึ่งยอมเสียธรรมดีกว่ายอมเสียผลประโยชน์ เพราะธรรมฉันทะนี้แหละจึงทำให้พระโพธิสัตว์ทุ่มเทพระองค์ยอมสละชีวิตบำเพ็ญประโยชน์สุขแก่สรรพสัตว์[1] และเพราะรักโพธิญาณ มุ่งหมายเด็ดเดี่ยวต่อสัจธรรม เจ้าชายสิทธัตถะจึงสละความสุขสำราญในราชสมบัติ เพียรฝ่าความเป็นอยู่ที่ยากลำบาก บำเพ็ญโพธิมรรคาจนได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า[2]

---

[1] พึงสังเกต คำว่า สรรพสัตว์ สำนวนปัจจุบันเอาแค่ มวลชน

[2] ตัวอย่างพฤติกรรมเนื่องด้วยตัณหาและฉันทะ ต่อไปนี้ หากชี้แจงขยายความไว้ ก็จะยืดยาวกินเนื้อที่มาก จึงเพียงเสนอเป็นข้อสำหรับพิจารณา

บางคนชอบเรียบร้อย เพราะอยากหรูหรา แต่บางคนชอบเรียบร้อย เพราะอยากให้ทุกอย่างเป็นไปด้วยดี อย่างแรกเป็นแรงจูงใจเกิดจากตัณหา ความอยากหรูหราเป็นเพียงเงื่อนไขให้ต้องการเรียบร้อย จึงทำให้ฉาบฉวย ผิวเผิน เกินพอดี และอาจก่อปัญหาได้มากมาย ส่วนแรงจูงใจในกรณีหลังได้แก่ธรรมฉันทะ

คนทำการด้วยตัณหา คอยห่วงจะเอาชนะคน คนทำการด้วยฉันทะ มุ่งแต่จะเอาชนะงาน คนทำงานด้วยตัณหาทำฮือฮาใหญ่โตเมื่อเริ่มต้น พอหายโฉ่งฉ่างตื่นเต้น ก็ซบเซารามือหรือลักปิดลักเปิด คนทำงานด้วยฉันทะ ทำจริงจังยั่งยืนจนเสร็จ คนหนักในตัณหา เอาแต่สนุกสนานเฮฮาอยู่ไปวันๆ (กรณีนี้อาจมีปัจจัยซับซ้อน เช่น เอาความรู้แนววิปัสสนามาเป็นข้ออ้าง) คนหนักในฉันทะสามารถคิดการ ทำการเพื่อผลดีงามระยะยาว (กรณีนี้อาจมีปัจจัยซับซ้อน เช่น ถ้ามีฉันทะมาก เมื่อตัณหาเข้าเป็นปัจจัยหนุน ก็อาจยิ่งวางแผนใหญ่โต) ตัณหามักง่าย ฉันทะไม่กลัวยาก

คนมีธรรมฉันทะ ใคร่รู้ข้อบกพร่องของตนและกิจของตน ยินดีปรีดาที่ได้รับรู้รับฟัง เพราะได้เครื่องชี้ช่องที่จะปรับปรุงตนและกิจของตนให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น อย่างน้อยก็ได้แง่ที่จะตรวจตราให้มั่นใจในความสมบูรณ์นั้น ส่วนคนหนักในตัณหา มัวห่วงความมั่นคงยิ่งใหญ่ของภาพตัวตน จึงคอยรับแต่ความกระทบกระเทือนบีบคั้น และวุ่นวายกับการปกป้องตัวตนนั้นเสีย ไม่ได้ประโยชน์จากคำตำหนิวิจารณ์

ตัณหาทำให้มักง่ายในวิธีการ ตนจะได้สำเร็จไม่ว่าด้วยวิธีชั่วร้ายไร้ธรรมอย่างไร เอาทั้งนั้น ส่วนคนมีธรรมฉันทะ นอกจากต้องฉลาดในวิธีการแล้ว ยังต้องให้วิธีการนั้นชอบธรรมด้วย การใช้ธรรมฉันทะจึงต้องการสติปัญญาความสามารถเหนือกว่าปกติ

เด็กบางคน เครื่องใช้ของเล่นเสีย ทั้งที่มีเงินเกินพอที่จะซื้อหาของใหม่ แต่นั่งแก้ไขอยู่นั่นแล้ว ผู้ใหญ่ไม่พึงมองเพียงในแง่ความประหยัด ความประหยัดอาจเป็นเพียงปัจจัยประกอบ สิ่งสำคัญคือนั่นอาจเป็นเครื่องแสดงถึงธรรมฉันทะ เด็กต้องการให้สิ่งที่เขาเกี่ยวข้องเป็นไปในภาวะดีงามสมบูรณ์ อย่างน้อยก็อยากรู้ความจริง พึงส่งเสริมให้ถูกเป้า

ผู้มีธรรมฉันทะ พึงระวังทางผิดพลาดที่สำคัญ 2 อย่าง คือ *1. ปล่อยให้ตัณหาเข้ามาแทรก* สวมรับหรือชิงเอาบทบาทไปทำแทนหรือต่อจากฉันทะ เช่น แก้ไขอะไรไม่สำเร็จแล้วเสียใจว่าตนไม่เก่ง (ตัวอย่างนี้อ่อนๆ ไม่เลวร้าย) *2. ขาดความรู้หรือไม่แสวงปัญญา* ผู้รักธรรมจะต้องรู้แน่ชัดด้วยว่าอะไรเป็นธรรม มิฉะนั้นอาจทำการผิดพลาดได้ ความรักธรรมและความรู้ธรรมต้องมาด้วยกัน จึงจะทำความจริง ความถูกต้องดีงามที่ประสงค์ให้สำเร็จได้ (ข้อนี้ช่วยเน้นหลักการใหญ่ของพุทธธรรมที่ถือปัญญาเป็นองค์ธรรมหลักในมรรคาแห่งการพัฒนาชีวิต)

ตอน 4: **ชีวิตควรให้เป็นอย่างไร ?**

บทความประกอบที่ 5

ความสุข

1

บทที่ 15

ลักษณะสำคัญของนิพพานที่สืบเนื่องมาจากความหมายว่า "ดับ" ซึ่งนับว่าเด่นน่าสนใจมีอยู่ 3 อย่าง คือ *ดับอวิชชา* หมายถึงการเกิดญาณทัศนะอันสูงสุด หยั่งรู้สัจธรรม *ดับกิเลส* หมายถึงกำจัดความชั่วร้าย และของเสียต่าง ๆ ภายในจิตใจ หมดเหตุที่จะก่อปัญหาความเดือดร้อนวุ่นวายต่าง ๆ แก่ชีวิตและสังคม และ *ดับทุกข์* หมายถึง หมดความทุกข์ บรรลุความสุขอันสูงสุด เฉพาะลักษณะที่สามคือ ความสุข หรือความดับทุกข์สิ้นทุกข์นี้ แม้จะได้ย้ำไว้บ้างแล้วในตอนว่าด้วยภาวะจิตของผู้บรรลุนิพพาน แต่ยังมีข้อที่ควรศึกษาเป็นพิเศษอีกบางอย่าง จึงนำมากล่าวเพิ่มเติมไว้ต่างหาก ณ ที่นี้

ความสุขมีความสำคัญมากในการปฏิบัติธรรมทางพระพุทธศาสนา อาจกล่าวได้ว่า *พุทธจริยธรรมไม่แยกต่างหากจากความสุข* เริ่มแต่ขั้นต้น ในการทำความดีหรือกรรมดีทั่ว ๆ ไปที่เรียกว่าบุญ ก็มีพุทธพจน์ตรัสว่า "บุญเป็นชื่อของความสุข"[1] ในการบำเพ็ญเพียรทางจิตหรือเจริญภาวนา ความสุขก็เป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยให้เกิดสมาธิ ดังพุทธพจน์ว่า "ผู้มีสุข จิตย่อมตั้งมั่น (เป็นสมาธิ)"[2] และเมื่อจิตเป็นสมาธิบรรลุฌานแล้ว ความสุขก็เป็นองค์ประกอบของฌาน ดังที่เรียกว่าองค์ฌานต่อไปอีกจนถึงฌานที่ 3[3] ฌานสมาบัติที่สูงกว่านั้นขึ้นไป แม้จะไม่มีสุขเป็นองค์ฌานแต่ก็กลับเป็นความสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไปอีก[4] จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาคือ *นิพพาน* ก็เป็นความสุข และเป็นบรมสุขคือสุขสูงสุดด้วย[5] นอกจากนั้น จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาที่เป็นบรมสุขหรือโพธินั้น ก็พึงบรรลุได้ด้วยความสุข หรือด้วยข้อปฏิบัติที่มีความสุข มิใช่บรรลุด้วยความทุกข์หรือด้วยข้อปฏิบัติที่เป็นทุกข์[6] พระพุทธเจ้าตรัสว่า

---

[1] ขุ.อิติ.25/200/240; องฺ.สตฺตก.23/59/90

[2] เช่น ที.ปา.11/455/329; ขุ.ปฏิ.31/183/126; สํ.ม.19/379/100; 1392/421

[3] เช่น ที.ปา.11/232/233; ม.มู.12/102/72; ฯลฯ ฯลฯ

[4] เรื่องนี้จะบรรยายต่อไป

[5] ม.ม.13/287/281; ขุ.ธ.25/25/42 (ดูที่มาต่าง ๆ ซึ่งอ้างแล้วในตอนว่าด้วยภาวะจิตของผู้บรรลุนิพพาน)

[6] ดู ม.มู.12/425-6/457-8; ม.ม.13/504-5/458-9 (พระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับการปฏิบัติของพระองค์เอง ทุกข์ในกรณีนี้หมายถึงทุกข์เนื่องจากทุกรกิริยา); ไม่พึงสับสนกับ ทุกฺขาปฏิปทา และ สุขาปฏิปทา ซึ่งคำว่าทุกข์ในที่นั้นหมายถึงยากลำบากเท่านั้น (องฺ.จตุกฺก.21/161-3/200-4); พวกนิครนถ์มีความเห็นว่า "ความสุขจะพึงลุถึงด้วยความสุขไม่ได้, ความสุขจะพึงลุถึงได้ด้วยความทุกข์" ดังนั้น พวกนิครนถ์จึงบำเพ็ญตบะ กระทำอัตตกิลมถานุโยค คือทรมานตน (ม.มู.12/220/187) พระพุทธเจ้าเมื่อก่อนตรัสรู้ ก็เคยทรงเข้าพระทัยอย่างนั้น จึงได้ทรงบำเพ็ญทุกรกิริยาเสียเวลาไปยาวนาน (ม.ม.13/489/443)

พระองค์ได้ทรงบรรลุถึงความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกามและความสุขอย่างอื่นที่ประณีตยิ่งไปกว่านั้นแล้ว จึงทรงยืนยันได้ว่าจะไม่ทรงเวียนกลับมาหากามอีก แต่ถ้าพระองค์ยังไม่ทรงประสบความสุขที่ประณีตเช่นนั้นแล้ว ก็จะไม่ทรงสามารถยืนยันได้ว่า พระองค์จะไม่ทรงเวียนกลับมาหากามอีก พร้อมกันนั้นก็ได้ตรัสทำนองเตือนผู้ปฏิบัติธรรมให้ระลึกไว้ว่า ถึงหากอริยสาวกจะมองเห็นอย่างชัดเจนตามความเป็นจริงด้วยสัมมาปัญญาว่า กามทั้งหลายมีความหวานชื่นน้อย มีทุกข์มาก มีความคับแค้นมาก โทษในกามนี้มากยิ่งนัก แต่ถ้าอริยสาวกนั้นยังไม่ประสบ ยังไม่รู้จักปีติและความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกามหรือความสุขที่ประณีตยิ่งไปกว่านั้น ก็ยังวางใจไม่ได้ว่าเธอจะไม่วกเวียนกลับมาหากามอีก[1] และตรัสเตือนภิกษุทั้งหลายไว้โดยจำเพาะในทำนองเดียวกันว่า ถ้าผู้บวชแล้ว ยังมิได้ประสบปีติและความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกาม หรือความสุขที่ลึกซึ้งยิ่งกว่านั้น กิเลสทั้งหลายเช่นอภิชฌา พยาบาท ความฟุ้งซ่าน เกียจคร้าน เบื่อหน่ายก็จะเข้าครอบงำจิตได้[2] หมายความว่าก็จะไม่ยินดีประพฤติพรหมจรรย์หรือทนประพฤติพรหมจรรย์อยู่ไม่ได้

ความที่ยกมาอ้างเหล่านี้ นอกจากจะแสดงให้เห็นว่า พระพุทธศาสนาถือความสุขเป็นเรื่องสำคัญแล้ว ยังให้ข้อสังเกตต่อไปอีกว่า การที่อริยสาวกละกามนั้น มิใช่เพราะกามไม่มีความสุข หรือเพราะพระพุทธศาสนาสอนให้ละเว้นความสุข พระพุทธศาสนายอมรับความสุขตามที่เป็นจริง สอนให้ปฏิบัติเพื่อบรรลุความสุข และยอมรับว่ากามมีความสุข แต่อริยสาวกละกามเพราะเห็นว่ากามมีความสุขก็จริงแต่ยังปะปนด้วยทุกข์มาก และข้อสำคัญก็คือ ยังมีความสุขอย่างอื่นที่สุขกว่า ลึกซึ้งประณีตกว่าสุขที่เกิดจากกามหรือความสุขที่เกิดจากการเสพเสวยรสอร่อยของโลกอย่างสามัญชน อริยสาวกละกามก็เพราะได้ประสบความสุขที่ประณีตกว่านั้น ความข้อนี้แสดงว่าความสุขมีแตกต่างกันเป็นขั้นเป็นระดับ สิ่งที่ควรศึกษาในตอนนี้ก็คือว่า พระพุทธศาสนาจัดแบ่งความสุขออกเป็นขั้นหรือระดับอย่างไร

ในคัมภีร์อังคุตตรนิกาย ทุกนิบาต ท่านจำแนกความสุขออกไปทั้งโดยประเภท และโดยระดับ เป็นคู่ ๆ มากมายหลายคู่ เช่น สุขของคฤหัสถ์กับสุขของบรรพชิต กามสุขกับเนกขัมมสุข โลกียสุขกับโลกุตตรสุข สุขของพระอริยะกับสุขของปุถุชนเป็นต้น[3] แต่วิธีแบ่งที่เป็นลำดับขั้นชัดเจน ละเอียด และดูง่ายไม่ซับซ้อน น่าจะได้แก่วิธีแบ่งเป็น 10 ขั้น หรือความสุข 10 ขั้น ซึ่งมีในที่มาหลายแห่ง แบ่งดังนี้[4]

1. กามสุข สุขเนื่องด้วยกาม ได้แก่ความสุขโสมนัสที่เกิดขึ้นด้วยอาศัยกามคุณ 5
2. ปฐมฌานสุข สุขเนื่องด้วยปฐมฌาน ซึ่งสงัดจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลาย ประกอบด้วย วิตก วิจาร ปีติ สุข และเอกัคคตา

---

[1] ม.มู.12/211/180

[2] ม.ม.13/196/205

[3] ความสุขจัดเป็นคู่ ๆ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[4] นัย ม.ม.13/100/96; สํ.สฬ.18/413/278

3. ทุติยฌานสุข สุขเนื่องด้วยทุติยฌาน ซึ่งประกอบด้วย ปีติ สุข และเอกัคคตา

4. ตติยฌานสุข สุขเนื่องด้วยตติยฌาน ซึ่งประกอบด้วย สุข และเอกัคคตา

5. จตุตถฌานสุข สุขเนื่องด้วยจตุตถฌาน ซึ่งประกอบด้วย อุเบกขา และเอกัคคตา

6. อากาสานัญจายตนสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยอากาสานัญจายตนสมาบัติ ซึ่งล่วงพ้นรูปสัญญาได้โดยสิ้นเชิง ปฏิฆสัญญาล่วงลับไปหมด ไม่มนสิการนานัตตสัญญา นึกถึงแต่อวกาศอันอนันต์เป็นอารมณ์

7. วิญญาณัญจายตนสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยวิญญาณัญจายตนสมาบัติ ซึ่งคำนึงวิญญาณอันอนันต์เป็นอารมณ์

8. อากิญจัญญายตนสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยอากิญจัญญายตนสมาบัติ ซึ่งคำนึงภาวะที่ไม่มีอะไรเลยเป็นอารมณ์

9. เนวสัญญานาสัญญายตนสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ อันถึงภาวะที่มีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่

10. สัญญาเวทยิตนิโรธสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยสัญญาเวทยิตนิโรธสมาบัติ อันถึงภาวะที่ดับสัญญาและเวทนาทั้งหมด

ถ้าจะจัดให้ย่อเข้า สุข 10 ขั้นนี้ ก็รวมเข้าได้เป็น 3 ระดับ[1] คือ

1. กามสุข สุขเนื่องด้วยกาม

2. ฌานสุข หรือ (อัฏฐ) สมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยฌานหรือสุขเนื่องด้วยสมาบัติ 8 แยกเป็น 2 ระดับย่อย

2.1 สุขในรูปฌาน หรือสุขเนื่องด้วยรูปฌาน 4

2.2 สุขในอรูปฌาน หรือสุขเนื่องด้วยอรูปฌาน 4

3. นิโรธสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยนิโรธสมาบัติ

สุขทั้ง 10 ขั้นนี้ ท่านยอมรับว่าเป็นความสุขทั้งนั้น หากแต่เป็นความสุขที่ดีกว่าประณีตลึกซึ้งยิ่งกว่ากันขึ้นไปตามลำดับขั้น เพราะความสุขขั้นต้น ๆ มีส่วนเสียหรือแง่ที่เป็นทุกข์แทรกอยู่ด้วยมาก เมื่อเป็นสุขขั้นสูงขึ้นไป ก็ยิ่งประณีตบริสุทธิ์มากขึ้น ท่านสอนให้มองความสุขเหล่านั้นตามความเป็นจริง ทั้งด้านที่เป็นสุขและด้านที่มีทุกข์เข้ามาปน คือมองทั้งส่วนดีและส่วนเสีย หรือทั้งแง่ที่เป็นคุณและแง่ที่เป็นโทษ (เรียกเป็นคำศัพท์ว่าทั้ง *อัสสาทะ* และ *อาทีนวะ)* นอกจากนั้นยังให้รู้จักทางออก ทางรอดพ้น หรือภาวะเป็นอิสระที่ดีกว่าซึ่งไม่ขึ้นต่อส่วนดีส่วนเสียนั้นด้วย (เรียกเป็นศัพท์ว่า *นิสสรณะ)* เมื่อเห็นโทษของสุขที่หยาบ ก็จะหน่ายหายติด และโน้มใจไปหาสุขที่ประณีตยิ่งกว่า เมื่อรู้จักและได้ประสบความ

[1] ความสุขจัดเป็นระดับ (อีกชุดหนึ่ง) ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

สุขที่ประณีตประจักษ์กับตัวแล้ว ก็จะละความสุขที่หยาบกว่าเสียได้ มุ่งบรรลุสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไปตามลำดับ อย่างน้อยก็จะไม่มัวเมาหมกมุ่นในสุขที่หยาบนั้นจนเกินไป เมื่อใดจิตหลุดพ้นเด็ดขาดแล้วตัดเยื่อใยได้สิ้น ก็จะไม่วกเวียนกลับมาหาความสุขที่หยาบอีกต่อไป[1] คงเสวยแต่สุขที่ประณีตสำหรับจิตที่เป็นอิสระอย่างเดียว ข้อนี้ก็เป็นลักษณะด้านหนึ่งของความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม

เพื่อเสริมความเข้าใจในด้านนี้ จึงจะนำคำชี้แจงทางธรรมที่ควรทราบเกี่ยวกับความสุขเหล่านี้มาแสดงไว้ตามสมควร

"ภิกษุทั้งหลาย กามคุณมี 5 อย่างดังนี้คือ รูปทั้งหลายที่รู้ได้ด้วยตา...เสียงทั้งหลายที่รู้ได้ด้วยหู...กลิ่นทั้งหลายที่รู้ได้ด้วยจมูก...รสทั้งหลายที่รู้ได้ด้วยลิ้น...โผฏฐัพพะทั้งหลายที่รู้ได้ด้วยกาย ซึ่งน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ น่ารัก ชักให้อยากได้ ชวนให้กำหนัด, เหล่านี้แล คือกามคุณ 5; อาศัยกามคุณ 5 ประการเหล่านี้ มีความสุขความฉ่ำใจ (โสมนัส) ใดเกิดขึ้น นี้คือส่วนดี (อัสสาทะ, ความหวานชื่น) ของกามทั้งหลาย"[2] "นี้เรียกว่ากามสุข"[3]

"คำว่า *กาม* โดยหัวข้อ ได้แก่กาม 2 อย่างคือ *วัตถุกาม* (วัตถุอันน่าใคร่, สิ่งที่อยากได้) 1 *กิเลสกาม* (กิเลสที่ทำให้ใคร่, ความอยากที่เป็นตัวกิเลส) 1

"*วัตถุกาม* เป็นไฉน? รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ อันเป็นที่ชื่นชอบใจ เครื่องลาด เครื่องห่ม ทาสี ทาส แพะ แกะ ไก่ สุกร ช้าง โค ม้า ลา นา ที่ดิน เงิน ทอง บ้าน นิคม ราชธานี รัฐ ประเทศ กองทัพ คลังหลวง วัตถุเป็นที่ตั้งแห่งความติดใคร่ อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ชื่อว่าวัตถุกาม; อีกอย่างหนึ่ง กามทั้งหลายที่เป็นอดีต ที่เป็นอนาคต ที่เป็นปัจจุบัน กามที่เป็นภายใน ที่เป็นภายนอก ทั้งภายในและภายนอก ชนิดเลว ชนิดปานกลาง ชนิดประณีต ที่เป็นของสัตว์ในอบาย ที่เป็นของมนุษย์ ที่เป็นทิพย์ ที่ปรากฏเฉพาะหน้า ที่บันดาลเอง ที่ผู้อื่นบันดาลให้ ที่ครอบครอง ที่ไม่ได้ครอบครอง ที่หวงแหน ที่ไม่ได้หวงแหน ธรรมที่เป็นกามาวจรแม้ทั้งหมด ธรรมที่เป็นรูปาวจรแม้ทั้งหมด ธรรมที่เป็นอรูปาวจรแม้ทั้งหมด ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งตัณหา เป็นอารมณ์ของตัณหา ชื่อว่ากาม ด้วยอรรถว่า เป็นที่ตั้งแห่งความอยาก ด้วยอรรถว่าเป็นที่ตั้งแห่งความมัวเมา, เหล่านี้เรียกว่า วัตถุกาม

"*กิเลสกาม* เป็นไฉน? ความพอใจก็เป็นกาม ราคะก็เป็นกาม ความชอบใจติดใคร่ก็เป็นกาม ความดำริก็เป็นกาม ราคะก็เป็นกาม ความครุ่นคิดติดใคร่ก็เป็นกาม, กามฉันท์ กามราคะ กามนันทิ กามตัณหา กามเสน่หา ความเร่าร้อนกาม ความหลงใหลกาม ความหมกมุ่นกาม กามท่วมใจ กามผูกรัดใจ ความถือมั่น

---

[1] **จะเห็นได้ในตอนต้น ๆ แล้วว่า ผู้ได้สุขในฌานสมาบัติที่วกเวียนกลับมาหากามสุขอีก มีตัวอย่างเป็นอันมาก และหลายท่านได้สุขในฌานสมาบัติทั้งที่ยังอยู่ครองเรือน จึงเสพเสวยสุขทั้งสองอย่างไปด้วยกัน อย่างไรก็ดี ท่านเหล่านี้ทั้งสองพวกย่อมมีพื้นความพร้อมมากกว่าคนทั่วไป ที่จะสลัดกามสุขและเดินหน้าในการปฏิบัติธรรมที่สูงขึ้นไป.**

[2] **ม.มู.12/197/168**

[3] **ม.ม.13/398/371; สํ.สฬ.18/413/278; องฺ.นวก.23/238/430; ขุ.จู.30/757/390; 365/393.**

ในกาม นิวรณ์คือกามฉันท์ กามในข้อความว่า "นี่แน่ะกาม เราเห็นรากเหง้าของเจ้าแล้วว่าเจ้าเกิดขึ้นมาจากความดำริ เราจักไม่ดำริถึงเจ้าละ เมื่อทำอย่างนี้ เจ้าก็จักไม่มี" เหล่านี้เรียกว่ากิเลสกาม"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะความประชุมพร้อมแห่งปัจจัย 3 ประการ จึงมีการตั้งครรภ์...เมื่อใดมารดาบิดาอยู่ร่วมกัน มารดามีระดู ทั้งสัตว์ที่จะเกิดก็ปรากฏ, เพราะความประชุมพร้อมแห่งปัจจัย 3 ประการอย่างนี้ ย่อมมีการตั้งครรภ์; มารดาอุ้มท้องประคับประคองครรภ์นั้นตลอดเวลา 9 เดือนบ้าง 10 เดือนบ้าง ด้วยความเสี่ยงชีวิตเป็นอย่างมาก ทั้งเป็นภาระอันหนัก, ครั้นล่วงเวลา 9 เดือน หรือ 10 เดือนแล้ว มารดาก็คลอดทารกในครรภ์ด้วยความเสี่ยงชีวิตเป็นอันมาก อย่างเป็นภาระอันหนัก แล้วเลี้ยงทารกที่เกิดนั้นด้วยโลหิตของตน; ภิกษุทั้งหลาย ในธรรมเนียมของอริยชนถือน้ำนมของมารดานี้ว่าคือโลหิต"[2]

"เด็กอ่อนไร้เดียงสา นอนแบหงายอยู่ ย่อมเล่น (แม้แต่)อุจจาระปัสสาวะของตนเอง, เธอจะเห็นประการใด ความสนุกนี้ เป็นความสนุกของเด็กอ่อนอย่างเต็มที่สิ้นเชิง ใช่หรือไม่?"

"เป็นเช่นนั้น พระเจ้าข้า"

"สมัยต่อมา เด็กนั้นแล อาศัยความเจริญเติบโต อินทรีย์ทั้งหลายแก่กล้าขึ้น ย่อมเล่นเครื่องเล่นทั้งหลายสำหรับเด็ก คือ เล่นไถน้อย ๆ เล่นตีไม้หึ่ง เล่นหกขะเมน เล่นกังหันน้อย ๆ เล่นตวงทราย เล่นรถน้อย ๆ เล่นธนูน้อย ๆ, เธอจะเห็นประการใด ความสนุกนี้ดีกว่าและประณีตกว่าความสนุกอย่างก่อน ใช่หรือไม่?"

"เป็นเช่นนั้น พระเจ้าข้า"

"สมัยต่อมา เด็กนั้น อาศัยความเจริญเติบโต อินทรีย์ทั้งหลายแก่กล้าขึ้น มีกามคุณทั้ง 5 พรั่งพร้อมบริบูรณ์ ย่อมบำเรอตนด้วยรูปทั้งหลาย...ด้วยเสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะทั้งหลาย ซึ่งน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าชอบใจ น่ารัก ชักให้อยากได้ ชวนให้กำหนัด เธอจะเห็นประการใด ความสนุกนี้ดีกว่าและประณีตกว่าความสนุกอย่างก่อน ๆ ใช่หรือไม่?"

"เป็นเช่นนั้น พระเจ้าข้า"[3]

บุคคลผู้สูงเลิศประเสริฐสุดในโลกมนุษย์ทางฝ่ายคฤหัสถ์ ก็คือพระเจ้าจักรพรรดิ ซึ่งเป็นผู้มีอำนาจมากที่สุด เพียบพร้อมด้วยโภคสมบัติทุกประการ และตามคติพระพุทธศาสนาถือว่าจะต้องเป็นผู้ทรงคุณธรรมอย่างสูงเยี่ยมด้วย โดยนัยนี้ พระเจ้าจักรพรรดิจึงนับว่าเป็นผู้มีความสุขมากที่สุดเหนือกว่ามนุษย์ทั้งหลายทั้งปวง พระพุทธเจ้าทรงยกเอาความสุขของพระเจ้าจักรพรรดิ ขึ้นมาบรรยายเป็นตัวอย่างแสดงความสุขอย่างสมบูรณ์ที่สุดของมนุษย์ เพื่อเปรียบเทียบกับความสุขประเภทและระดับอื่น ๆ ให้เห็นลำดับขั้นความประณีตของความสุขทั้งหลาย

---

1 ขุ.ม.29/2/1; 34/31

2 ม.มู.12/452/487; มีระดูได้ คือ ยังไม่หมดระดู, สัตว์ที่จะเกิด = คันธัพพะ (เรื่องนี้อรรถกถาอธิบายแปลก, ม.อ.2/418)

3 อง.ทสก.24/99/217 (คล้ายบางส่วนใน ม.มู.12/453/488)

พระเจ้าจักรพรรดิตามอุดมคติ ทรงมีรัตนะ 7 และฤทธิ์ 4 ประการ รัตนะ 7 ประการคือ ทรงมีจักรแก้ว อันแสดงถึงพระราชอำนาจที่เกิดขึ้นโดยธรรมและประกอบด้วยความชอบธรรม ทำให้พระองค์แผ่ขยายอาณาจักรแห่งความร่มเย็นออกไปได้ทั่วผืนแผ่นดินจดขอบมหาสมุทรทั้งสี่ทิศ ด้วยธรรมวิธีและโดยความชื่นชมยินดีของผู้ยอมรับพระราชอำนาจนั้น ทรงมีช้างแก้วและม้าแก้ว ซึ่งสามารถนำพระองค์เสด็จตรวจดูพระราชอาณาเขตทั่วผืนแผ่นดินได้หมดสิ้นภายในเวลารวดเร็ว ทรงมีแก้วมณีซึ่งทรงพลังส่องแสงสว่างกว้างไกล จะให้ยกทัพใหญ่ไปยามราตรีหรือให้ราษฎรทำงานในยามค่ำคืนดุจเวลากลางวันก็ได้ ทรงมีนางแก้วซึ่งนอกจากจะมีรูปร่างผิวพรรณงดงามเหนือกว่าสตรีมนุษย์ไม่ว่านางใดแล้ว ยังมีสัมผัสกายอันแสนวิเศษดังท่านพรรณนาว่า นุ่มนวลละมุนดังสำลีหรือปุยนุ่น ยามหนาว กายนางก็อุ่น ยามร้อน กายนางก็เย็น กลิ่นกายหอมดังกลิ่นจันทน์ กลิ่นปากก็หอมดังกลิ่นบัว อีกทั้งพูดเพราะ รู้จักปรนนิบัติ ถูกพระทัยทุกประการ ทรงมีขุนคลังแก้ว ผู้มีตาทิพย์มองเห็นแหล่งทรัพย์สินทั่วไป สามารถหาเงินทองมาให้พระองค์ใช้ได้ตามพระทัยปรารถนา และทรงมีปริณายกแก้ว ผู้มีความสามารถยอดเยี่ยมในการปกครอง ไม่แต่เพียงถวายคำแนะนำในข้อราชการต่าง ๆ ได้ถูกต้องเท่านั้น ยังสามารถบัญชางานสั่งราชการแทนพระองค์ ได้ทุกอย่างทุกประการอีกด้วย ส่วนฤทธิ์หรือสัมฤทธิคุณ 4 ประการก็คือ พระเจ้าจักรพรรดิทรงมีพระรูปโฉมงามสง่าเหนือกว่ามนุษย์ทั้งหลายอื่น ทรงมีพระชนมายุยืนยาวยิ่งกว่ามนุษย์อื่น ทรงมีสุขภาพแข็งแรง มีพระโรคน้อย และประการสุดท้ายทรงเป็นที่รักของประชาราษฎร์ ซึ่งจงรักภักดีต่อพระองค์ดังลูกรักพ่อ และพระองค์ก็รักประชาราษฎร์ดังพ่อรักลูก เมื่อยามเสด็จไป ณ ที่ไหน ๆ ประชาราษฎร์จะเฝ้ารับเสด็จและอยากเห็นพระองค์นาน ๆ ไม่จืดตา และพระองค์ก็ทรงปรารถนาจะพบปะกับประชาราษฎร์นาน ๆ เช่นเดียวกัน ความสุขของพระเจ้าจักรพรรดิเช่นนี้ย่อมดีกว่าเยี่ยมกว่าความสุขของเด็กหนุ่มที่กล่าวมาแล้ว ตลอดจนความสุขของมนุษย์ทั้งหลายโดยทั่วไป

อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้าตรัสว่า แม้พระเจ้าจักรพรรดิจะทรงมีความสุขสมบูรณ์ถึงเพียงนี้ แต่เมื่อเทียบกับความสุขอันเป็นทิพย์ในสวรรค์แล้ว ความสุขของพระเจ้าจักรพรรดิก็เป็นของเล็กน้อยเหลือเกิน ไม่ถึงแม้แต่เศษเสี้ยว เหมือนนำเอาก้อนหินเล็ก ๆ ก้อนเท่าฝ่ามือไปวางเทียบกับภูเขาหิมาลัย [1]

ถึงแม้ทิพยสุขในสรวงสวรรค์จะเป็นกามสุขที่ล้ำเลิศ ยอดเยี่ยมกว่ากามสุขของมนุษย์อย่างมากมาย แต่ก็ยังมีความสุขที่ประณีตล้ำลึกยิ่งกว่าทิพยสุขนั้นขึ้นไปอีก และเป็นความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกามไม่ต้องพึ่งสิ่งเสพเสวยจากภายนอก ผู้ที่ได้ประสบความสุขอย่างนี้ประจักษ์กับตัวแล้ว ถึงแม้มาเห็นมนุษย์ที่มีความสุขพรั่งพร้อมบริบูรณ์กำลังเสพเสวยความสุขอยู่ ก็จะไม่รู้สึกอิจฉามนุษย์นั้น หรือนึกอยากได้ความสุขอย่างนั้นบ้างแต่ประการใดเลย เหมือนเทวดาที่เสวยทิพยสุขมาเห็นมนุษย์เสพสุขที่ทรามกว่า จะไม่รู้สึกอิจฉาหรือนึกยินดีอยากได้แต่อย่างใด และมิใช่เพียงกามสุขของมนุษย์เท่านั้น แม้แต่ทิพยสุขของ

---

[1] ม.อุ.14/490-501/324-332; ผู้ต้องการทราบคติธรรมจากความรุ่งเรืองของพระเจ้าจักรพรรดิเพิ่มอีก พึงดู มหาสุทัสสนสูตร, ที.ม.10/163-186/196-228; มันธาตุราชชาดก, ชา.อ.4/47.

เทวดาท่านก็ไม่ปรารถนา เพราะท่านได้พบความสุขที่ดีกว่าสูงกว่าแล้ว ในเรื่องนี้พระพุทธเจ้าทรงเล่ากรณีของพระองค์เองเป็นตัวอย่าง ดังบาลีว่า

"ดูก่อนมาคัณฑิยะ เรานี้แหละ ครั้งก่อนเมื่อยังครองเรือนอยู่ มีกามคุณทั้งห้า พรั่งพร้อมเต็มที่ บำรุงบำเรอด้วยรูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ ทั้งหลาย...ที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าชอบใจ น่ารัก ประกอบด้วยความยั่วยวน ชวนให้กำหนัด; เรามีปราสาทถึง 3 แห่ง ปราสาทหนึ่งสำหรับฤดูฝน ปราสาทหนึ่งสำหรับฤดูหนาว ปราสาทหนึ่งสำหรับฤดูร้อน เรานั้นได้รับการบำเรอด้วยดนตรีทั้งหลาย ที่ล้วนแต่สตรีไม่มีบุรุษเจือปนเลย อยู่ในปราสาทประจำฤดูฝน ไม่ต้องลงจากปราสาทเลยตลอดเวลาสี่เดือน; สมัยต่อมา เรานั้นได้ล่วงรู้ถึงความเกิดขึ้น ความคงอยู่ไม่ได้ คุณและโทษของกามทั้งหลาย กับทั้งทางออกหรือภาวะรอดพ้นของมันตามความเป็นจริง จึงละกามตัณหา บรรเทาความร่านรนเพราะกามเสียได้ หมดความกระหายอยาก เป็นอยู่โดยมีจิตสงบระงับในภายใน, เรานั้น มองเห็นสัตว์ทั้งหลายอื่น ผู้ยังไม่หมดราคะในกามทั้งหลาย ถูกกามตัณหาเกาะกิน ถูกแผดเผาด้วยความเร่าร้อนแห่งกาม เสพเสวยกามทั้งหลายอยู่ ก็มิได้นึกใฝ่ทะยานต่อสัตว์เหล่านั้น ไม่รู้สึกยินดีในกามนั้น ข้อนั้นเพราะเหตุไร ก็เพราะว่าเรารื่นรมย์อยู่ด้วยความชื่นชมยินดีที่ไม่ต้องมีกาม ไม่ต้องมีอกุศลธรรมทั้งหลาย จึงไม่ใฝ่ทะยานถึงความสุขที่ทรามกว่า ไม่นึกยินดีในความสุขที่ทรามกว่านั้น

"ดูก่อนมาคัณฑิยะ เปรียบเหมือนว่า คฤหบดี หรือบุตรคฤหบดี ผู้มั่งคั่ง ร่ำรวยทรัพย์ มีโภคะมาก มีกามคุณทั้ง 5 พรั่งพร้อมบริบูรณ์ ได้รับการบำรุงบำเรอ...เขาประพฤติสุจริต...เข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ในหมู่พวกเทวดาชั้นดาวดึงส์; เทพบุตรนั้น แวดล้อมด้วยหมู่นางอัปสร มีกามคุณ 5 อันเป็นทิพย์พรั่งพร้อมบริบูรณ์ปรนเปรออยู่, เทพบุตรนั้นมองเห็นคฤหบดีหรือบุตรคฤหบดีที่มีกามคุณ 5 พรั่งพร้อมบริบูรณ์บำรุงบำเรออยู่ เธอจะเห็นประการใด? เทพบุตรนั้น...จะนึกอิจฉาต่อคฤหบดีหรือบุตรคฤหบดี หรือใฝ่ทะยานต่อกามคุณทั้ง 5 อย่างของมนุษย์ หรือจะประหวัดใจถึงกามทั้งหลายอย่างมนุษย์หรือหาไม่

"ไม่เลย ท่านพระโคดมผู้เจริญ, เพราะเหตุใด, ก็เพราะกามทั้งหลายที่เป็นทิพย์ ดีเยี่ยมกว่า ประณีตกว่ากามทั้งหลายอย่างของมนุษย์

"ดูก่อนมาคัณฑิยะ ฉันนั้นเหมือนกัน เรานั้น...ไม่นึกใฝ่ทะยานต่อสัตว์ทั้งหลายเหล่านั้น ไม่รู้สึกยินดีในกามนั้น...ก็เพราะเรารื่นรมย์อยู่ด้วยความชื่นชมยินดีที่ไม่ต้องมีกาม ไม่ต้องมีอกุศลธรรม อีกทั้งเป็นสุขเหนือกว่าทิพยสุข จึงไม่ใฝ่ทะยานต่อความสุขที่ทรามกว่า ไม่นึกยินดีในความสุขที่ทรามกว่านั้น"[1]

ถึงตอนนี้มีปัญหาว่า กามสุข คือสุขทางประสาททั้ง 5 หรือสุขทางเนื้อหนังนั้นก็มีมากมายหลายอย่าง และหลายระดับ ที่ล้ำเลิศก็มี ที่เป็นทิพย์ก็มี และท่านก็ยอมรับว่าเป็นความสุข แต่กามสุขทั้งหมดนั้นมีข้อบกพร่องอย่างไร และความสุขที่ว่าประณีตยิ่งขึ้นไปอีกนั้นดีอย่างไร ทำไมท่านผู้ได้ประสบรู้จักสุขประณีตนั้นแล้ว จึงว่าสุขประเภทนั้นดีเยี่ยมกว่ากามสุข ถึงกับยอมละเลิกกามสุขไปเสียทีเดียว

ส่วนเสีย คือโทษและข้อบกพร่องต่าง ๆ ของกามนี้ กล่าวโดยย่อ มองได้ 3 ด้าน หรือมี 3 ตำแหน่งคือ

---

[1] ม.ม.13/281-2/274-6

มองที่ภายในตัวบุคคล มองที่ตัวกามนั้นเอง และมองที่ปฏิบัติการของผู้เสพเสวยกามในสังคมหรือในโลก *อย่างแรกมองที่ภายในตัวบุคคล* หมายถึงมองที่กระบวนการก่อทุกข์ภายในตัวบุคคล คือการที่บุคคลปฏิบัติผิดต่อโลกและชีวิต ทำให้สิ่งทั้งหลายกลายเป็นกามแล้วก่อทุกข์ให้เกิดขึ้นแก่ตนเอง *อย่างที่สองมองที่ตัวกาม* หมายถึงมองที่สิ่งซึ่งได้ชื่อว่ากามที่มนุษย์พากันแสวงหามาเสพเสวย หรือมองดูที่รสของกาม มองดูความสุขความพึงพอใจอันจะได้จากกามนั้นเองว่ามีจุดบกพร่องอย่างไร *อย่างที่สามมองที่ปฏิบัติการในโลก* หมายถึงมองดูที่ผลอันเกิดจากความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นต้นของมนุษย์ทั้งหลายผู้แสวงหาและเสพเสวยกาม ความจริงทั้งสามอย่างสัมพันธ์อาศัยกัน แต่แยกมองเพื่อเห็นลักษณะที่เป็นไปในด้านต่าง ๆ

ด้านที่ 1 มองดูที่ภายในตัวบุคคล ได้แก่กระบวนการก่อทุกข์ตามหลักปฏิจจสมุปบาท เริ่มแต่การรับรู้ประสบการณ์ต่าง ๆ แล้ววางท่าทีต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างผิดพลาด ปล่อยให้กระแสกระบวนธรรมดำเนินไปตามแนวทางของอวิชชา-ตัณหาอยู่เสมอจนกลายเป็นการสั่งสมอันเคยชิน จะเรียกง่าย ๆ ว่าการสั่งสมความพร้อมที่จะมีทุกข์หรือความพร้อมที่จะมีและก่อปัญหาก็ได้ กระบวนการนี้พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในเรื่องพัฒนาการของบุคคลเริ่มต้นตั้งแต่เกิดในครรภ์จนเติบโต ดังที่ได้เล่ามาส่วนหนึ่งแล้วจึงจะเล่าต่อจากส่วนนั้นต่อไป

"สมัยต่อมา เด็กนั้นอาศัยความเจริญเติบโต อินทรีย์ทั้งหลายแก่กล้าขึ้น มีกามคุณทั้ง 5 พรั่งพร้อมบริบูรณ์ ย่อมปรนเปรอตน...เขาเห็นรูปด้วยตาแล้ว ย่อมติดใจในรูปที่น่ารัก ย่อมขัดใจในรูปที่ไม่น่ารัก...ฟังเสียงด้วยหู...ดมกลิ่นด้วยจมูก...ลิ้มรสด้วยลิ้น...ต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย...ทราบธรรมารมณ์ด้วยใจแล้ว ย่อมติดใจในเสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ที่น่ารัก ย่อมขัดใจในเสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ที่ไม่น่ารัก มิได้ตั้งสติไว้คอยกำกับตัว เป็นอยู่โดยมีจิตคับแคบ ไม่รู้จักตามเป็นจริง ซึ่งภาวะหลุดรอดปลอดพ้นของจิตและภาวะหลุดรอดปลอดพ้นด้วยปัญญา ที่จะทำให้บาปอกุศลธรรมซึ่งเกิดขึ้นแล้วแก่ตัวเขา ดับไปได้โดยไม่เหลือ; เขาคอยประกอบเอาความยินดียินร้ายเข้าไว้อย่างนี้แล้ว พอเสวยเวทนาอย่างหนึ่งอย่างใด เป็นสุขก็ตาม ทุกข์ก็ตาม ไม่สุขไม่ทุกข์ก็ตาม เขาย่อมครุ่นคำนึง ย่อมปนถึง ย่อมหมกใจอยู่กับเวทนานั้น, เมื่อเขาครุ่นคำนึงเฝ้าปนถึง หมกใจอยู่กับเวทนานั้น ความติดใจอยาก (นันทิ, ความเพลิดเพลิน) ย่อมเกิดขึ้น ความติดใจอยากในเวทนาทั้งหลายนั่นแหละ (กลาย) เป็นอุปาทาน เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย เขาก็มีภพ เพราะภพเป็นปัจจัย ก็มีชาติ เพราะชาติเป็นปัจจัย ก็มีชรามรณะ ความโศก ความคร่ำครวญ ความทุกข์ ความเสียใจ ความคับแค้นผิดหวัง ก็มีพรั่งพร้อม ความเกิดแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ จึงมีได้ด้วยประการฉะนี้"[1]

ด้านที่ 2 ข้อบกพร่องของกามเอง ท่านมักแสดงด้วยอุปมาต่าง ๆ ซึ่งมีกล่าวถึงบ่อย ๆ ว่า กาม

---

[1] ม.มู.12/453/488; พึงระลึกถึงพุทธพจน์ที่ว่า "อารมณ์วิจิตรทั้งหลายในโลกหาใช่เป็นกามไม่, ราคะที่เกิดจากความคิดของคน (ต่างหาก) เป็นกาม, อารมณ์วิจิตรทั้งหลายในโลกย่อมดำรงอยู่ (ตามสภาพของมัน) อย่างนั้นเอง, ดังนั้น ธีรชนทั้งหลายจึงขจัด (แต่เพียง) ตัวความอยาก (ตัณหาฉันทะ) ในอารมณ์วิจิตรเหล่านั้น (คือมิใช่กำจัดอารมณ์วิจิตร)" (องฺ.ฉกฺก.22/334/460)

ทั้งหลายมีความหวานชื่นน้อย มีทุกข์มาก มีความคับแค้นมาก โทษในกามนี้ยิ่งนัก

1. เปรียบเหมือนสุนัขที่เพลียและหิวโหย เขาโยนท่อนกระดูกเปื้อนเลือดให้ ก็แทะอยู่นั่นเองจนเหนื่อยอ่อน ก็อร่อยไม่เต็มอยาก และไม่เต็มอิ่มได้จริง

2. เปรียบเหมือนชิ้นเนื้อที่แร้งหรือเหยี่ยวเป็นต้นคาบบินมา เหยี่ยวแร้งตัวอื่นเห็นเข้าก็โผเข้ามารุมจิกแย่งเอา คือเป็นของไม่สิทธิขาดแก่ตัว ผู้อื่นแย่งชิงได้ คนทั้งหลายต่างก็ต้องการหมายปองจะเอา เป็นเหตุให้เกิดการแก่งแย่งช่วงชิงเบียดเบียนประทุษร้ายตลอดจนสังหารเข่นฆ่ากัน ถ้าไม่รู้จักปล่อยวาง ย่อมจะเดือดร้อนแสนสาหัส

3. เปรียบเหมือนคนถือคบเพลิงหญ้าลุกโพลงเดินทวนลม ไม่ช้าก็จะต้องทิ้งเสีย มิฉะนั้นจะไหม้มือไหม้แขนและอวัยวะต่าง ๆ อาจถึงตายหรือไม่ก็สาหัส

4. เปรียบเหมือนหลุมถ่านเพลิงอันร้อนแรง ผู้ที่รักชีวิตทั้งที่รู้ว่า หากตกลงไป ถ้าไม่ตายก็ต้องเจ็บสาหัส และไม่อยากตกหลุม แต่ก็มีคนแข็งแรงคอยจับแขนฉุดดึงเข้าไปหาหลุมอยู่เรื่อย

5. เปรียบเหมือนความฝัน มองเห็นทุกอย่างเฉิดฉันอำไพ แต่ไม่ทันนาน ก็ผ่านหายหมดไป พอตื่นขึ้นมาก็มองไม่เห็นอะไร เหลือไว้แต่ความเสียดาย

6. เปรียบเหมือนทรัพย์สมบัติที่ขอยืมเขามา เอาออกแสดงดูโก้เก๋หรูหรา วางท่าอวดกัน ผู้คนก็กล่าวขวัญชื่นชม แต่ครอบครองเอาไว้ได้เพียงชั่วคราวและอย่างไม่มั่นใจ ไม่เป็นสิทธิของตนแท้จริง เจ้าของ (ธรรมชาติ) ตามมาพบที่ไหนเมื่อไร ก็ต้องคืนเขาไปที่นั่นเมื่อนั้น ไม่มีทางผ่อนปรน ส่วนตนเองก็มีแต่ตัว โผล่มาแล้วก็ผลุบไป

7. เปรียบเหมือนต้นไม้มีผลดกในราวป่า ผู้คนผ่านมา เมื่ออยากได้ลูกผล เขาจะได้ด้วยวิธีใดก็ใช้วิธีนั้น ผู้ที่ขึ้นต้นไม้เป็นก็ปีนป่ายขึ้นไปเก็บ ส่วนคนที่ขึ้นไม่เป็นก็จะเอาให้ได้ ที่เป็นคนร้ายนิสัยพาลมีมีดมีขวานก็จะตัดทำลายเสียทั้งต้น คนที่อยู่บนต้นไม้ถ้าลงมาไม่ทัน ก็จะถูกต้นไม้ล้มทับแขนขาหักชอกช้ำหรือถึงล้มตายไป[1]

8. เปรียบเหมือนเขียงสับเนื้อ เข้าไปยุ่งเกี่ยวด้วย ก็เท่ากับเอาชีวิตเข้าไปเสี่ยงให้ถูกบั่นถูกสับ

9. เปรียบเหมือนหอกและหลาว มักจะคอยทิ่มแทงให้ได้แผลไม่เล็กก็ใหญ่ ไม่เจ็บน้อยก็เจ็บมาก

10. เปรียบเหมือนหัวงู เข้าไปเกี่ยวข้องก็ไม่วายต้องคอยระแวง ไม่อาจปลงใจสนิท หรือวางจิตปลอดโปร่งได้แท้จริง อาจฉกเอาคือนำภัยอันตรายมาให้ได้เสมอ[2]

---

[1] เทียบความนัยหนึ่งว่า กามสุขเหมือนผลไม้บนต้นไม้ ซึ่งที่โคนมีผู้ตัดคือ ความไม่เที่ยงแท้ ยั่งยืน และความแก่ความตายเป็นต้น กำลังทำลายให้กร่อนลงไปอยู่ตลอดเวลา จนจะต้องล้มไปในที่สุด ผู้บริโภคกามสุขย่อมต้องถูกคุกคามด้วยความหวาดหวั่นเสียวใจในความไม่จีรังและไม่แน่นอนนี้อยู่ตลอดเวลา ยิ่งผู้ใดลุ่มหลงติดเพลินมัวเมามาก ไม่รู้จักยอมเลิกละสละปล่อยเสียบ้าง ก็จะต้องถูกต้นไม้ล้มทับเอาให้ได้รับความทุกข์เจ็บปวดแสนสาหัส

[2] อุปมา 10 ข้อนี้ มีคำบรรยายเฉพาะ 7 ข้อต้น ใน ม.ม.13/47-53/41-45 ส่วนในที่มาอื่นกล่าวถึงเฉพาะหัวข้อครบทั้ง 10 อุปมา เช่น วินย.2/662/432; 6/276/108; ม.มู.12/274/262; อง.ปญจก.22/76/110; แสดงความหมายโดยย่อ-

ข้อเสียหรือจุดบกพร่องของกามสุขนี้ อาจกล่าวโดยย่อว่า ความเอร็ดอร่อยสนุกสนานหวานชื่นที่คนปรารถนา กามอำนวยให้เพียงชั่วครู่ยามในเวลาที่เสพเสวย แต่ความเจ็บปวดชอกช้ำที่คนไม่ต้องการ กาม กลับประทับลงให้อย่างแน่นแฟ้นติดตามฝังใจไปนานแสนนาน เท่านั้นยังมิหนำ แม้ส่วนที่เป็นความเอร็ดอร่อยสนุกสนานหวานชื่นนั่นแหละ เมื่อจางคลายหายลับดับล่วงผ่านไปแล้วยังทิ้งความเสียดายเอาไว้ทรมานใจคนบางคนให้พิไรรำพันไปได้อีกนาน

ด้านที่ 3 เกี่ยวกับปฏิบัติการโดยสัมพันธ์กับโลกและสังคม ข้อเสียของกามในด้านนี้ท่านบรรยายเริ่มตั้งแต่ความทุกข์ยากความลำบากเดือดร้อนที่ต้องประสบในการทำมาหาเลี้ยงชีพและแสวงหาสั่งสมกามวัตถุไว้เสพเสวย ซึ่งเป็นสิ่งปกติธรรมดาที่แต่ละคนจะต้องอดทนในการดำรงชีวิตอยู่ในโลก ต้องทนแดดทนฝนทนหนาวทนร้อน ทนเหนื่อยทนยาก บ้างขาดแคลนอดอยากถึงตายไปก็มี บ้างขยันหมั่นเพียรสู้ทำงานด้วยความเหนื่อยยาก แต่งานกลับไม่สัมฤทธิ์ผล ไม่ได้เงินทอง หรือขาดทุนย่อยยับไป ต้องเศร้าโศกกลัดกลุ้มทุรนทุราย เมื่อหามาได้แล้วก็เป็นทุกข์ในการระวังรักษา บางทีประสบภัยเช่น ถูกโจรปล้น คนลัก ไฟไหม้ เดือดร้อนวุ่นวายไปอีก ครั้นได้กามวัตถุมาไว้ครอบครอง มนุษย์ผู้เขลาต่อสัจธรรม ก็ลุ่มหลงตกเป็นทาสของมัน ยกเอากามวัตถุที่เป็นของไม่จริงไม่แท้มาเป็นเหตุดูถูกเหยียดหยามกัน ก่อทุกข์ให้แก่กันมากขึ้น บ้างก็อิจฉาริษยากัน ทะเลาะวิวาทขัดแย้งเบียดเบียนกัน เพราะเห็นแก่กามวัตถุ แย่งชิงกันซึ่งกามวัตถุในรูปของทรัพย์สินต่าง ๆ อย่างที่กล่าวในบาลีว่า "ราชาก็วิวาทกับราชา กษัตริย์ก็วิวาทกับกษัตริย์ พราหมณ์ก็วิวาทกับพราหมณ์ คหบดีก็วิวาทกับคหบดี แม่ทะเลาะกับลูก ลูกก็ทะเลาะกับแม่ พ่อก็ทะเลาะกับลูก ลูกก็ทะเลาะกับพ่อ พี่น้องชายก็ทะเลาะกับพี่น้องชาย พี่น้องหญิงก็ทะเลาะกับพี่น้องชาย พี่น้องชายก็ทะเลาะกับพี่น้องหญิง เพื่อนก็ทะเลาะกับเพื่อน" บ้างก็ลงไม้ลงมือหรือถึงกับใช้ศัสตราวุธเข่นฆ่ากันถึงตายบ้าง ทุกข์ปางตายบ้าง ถึงพวกที่ตระเตรียมอาวุธยุทธภัณฑ์เข้าปะทะทำสงครามล้างผลาญกัน ใช้หอกดาบแหลนหลาวง้าวปืน ยิงแทง ตัดศีรษะ ระเบิดกัน ก็เพราะกามเป็นเหตุ บ้างก็ประกอบการทุจริตมีจี้ปล้นแย่งชิงคบชู้เป็นต้น ถูกจับได้เขาก็นำไปลงโทษทัณฑ์ต่าง ๆ เป็นครุโทษบ้าง ลหุโทษบ้าง ครั้นตายแล้วก็ยังต้องได้รับความทรมานในอบายทุคติวินิบาตนรกอีก ทั้งนี้ก็เพราะสาเหตุจากกาม[1]

มีข้อที่น่าสนใจอีกอย่างหนึ่งว่า ผู้ที่มองเห็นโทษหรือส่วนเสียของกามว่ามีข้อบกพร่องต่าง ๆ ดังที่กล่าวมาอย่างนี้ และได้ประสบความสุขที่ประณีตดีเยี่ยมกว่ากามสุข ประจักษ์กับตนจนไม่นึกอยากได้กามคุณแล้วนั้น ท่านมองเห็นความจริงเกี่ยวกับกามสุขว่ามีสภาวะหรือธรรมชาติเป็นอย่างไร ในเรื่องนี้พระพุทธเจ้าได้ตรัสชี้แจงไว้ในรูปของการเปรียบเทียบต่อไปอีก มีใจความว่า

–ใน ขุ.ม.29/12/7; 27/22; ขุ.จู.30/766/394; วินย.อ.2/465; องฺ.อ.3/45; นิทฺ.อ.1/37; วินย.ฎีกา 3/362; มีกล่าวถึงเพียงบางแง่ เช่น สํ.สฬ.18/334/234.

[1] เค้าความจาก ม.มู.12/198/169

เปรียบเหมือนคนโรคเรื้อน ตัวสุกเป็นแผลไปทั่ว ถูกเชื้อโรคบ่อนไช ใช้เล็บเกาปากแผล ย่างตัวที่หลุมถ่านไฟ ต่อมามีหมอรักษาเขาหายโรค มีความสุขสบาย จะไปไหนหรือทำอะไรก็ได้ตามปรารถนา เขาเห็นคนอื่นที่เป็นโรคเรื้อนเกาแผลย่างตัวอยู่ที่หลุมถ่านไฟ เขาย่อมไม่รู้สึกกระหยิ่มยินดีต่อคนโรคเรื้อนนั้นที่จะย่างตัวที่หลุมไฟ หรือที่จะกินยาเช่นนั้นอีก นี้ฉันใด ผู้ที่เคยได้รับการบำรุงบำเรอด้วยกามคุณทั้งหลายก็เหมือนกัน เมื่อเขาละกามตัณหาแล้ว และได้ประสบสันติสุขภายในชนิดที่ไม่ต้องอาศัยกาม ซึ่งดีเยี่ยมยิ่งกว่าแม้แต่ทิพยสุข เขาเห็นคนอื่น ๆ ที่ปรนเปรอเสพเสวยกามอยู่ ย่อมไม่นึกกระหยิ่มทะยานต่อคนเหล่านั้นและไม่รู้สึกยินดีในกามนั้น

คนที่เคยเป็นโรคเรื้อนและรักษาตัวหายแล้วนั้น ถ้ามีคนแข็งแรงกว่ามาช่วยกันจับตัวเขาฉุดเข้าไปหาหลุมถ่านไฟ เขาจะดิ้นรนพยายามเบี่ยงตัวหลบ เพราะไฟนั้นร้อนมาก ถูกเข้าไม่สบายเลย เรียกว่ามีสัมผัสเป็นทุกข์ ต่างจากครั้งก่อนเมื่อเขายังเป็นโรคเรื้อนอยู่ เขาเข้าไปเอง ไปผิงย่างตัวที่ไฟเห็นเป็นสุขสบาย ทั้งที่ไฟนั้นก็หลุมเดียวกันแท้ ๆ ร้อนมากเหมือนกัน ที่เป็นเช่นนั้นก็เพราะคนเป็นโรคเรื้อน มีอินทรีย์เสียหายบกพร่องไป เกิดสัญญาวิปริตต่อไฟ ซึ่งมีสัมผัสทุกข์ว่าเป็นความสุข ข้อนี้ฉันใด กามทั้งหลายก็เช่นเดียวกัน ความจริงนั้น กามทั้งหลายเป็นสิ่งมีสัมผัสทุกข์ มีความเผาลน เร่าร้อน เป็นปกติธรรมดาเหมือนกันทุกกาลเวลา แต่คนถูกกามตัณหาบ่อนไช มีอินทรีย์เสียหายบกพร่องไป จึงเกิดสัญญาวิปริตต่อกามซึ่งมีสัมผัสทุกข์แท้ ๆ ว่าเป็นความสุข[1]

คนโรคเรื้อนที่เอาเล็บเกาปากแผล ผิงย่างตัวที่หลุมถ่านไฟนั้น เขายิ่งเกาและยิ่งย่างตัว ปากแผลก็ยิ่งสกปรก มีกลิ่นเหม็น เน่าเฟะยิ่งขึ้น ความสุขความเอร็ดอร่อย ความฉ่ำชื่นใจที่เขาจะได้ก็อยู่ที่การได้เกาที่ปากแผลหรืออยู่ตรงแค่ปากแผลที่ได้เกาเท่านั้น ถ้าเขายังไม่หายจากอาการคันตราบใด การที่จะให้เขารู้จักความสุขอย่างอื่นที่ดียิ่งกว่านั้นย่อมไม่อาจทำได้ ก็เขายังคันนัวอยู่ จะให้เขารู้จักความสุขชนิดไม่ต้องเกาที่คันได้อย่างไร เมื่อใดเขาหายโรค มีสุขภาพดีเป็นปกติแล้ว เมื่อนั้นเขาจึงจะสามารถรู้จักความสุขอย่างอื่นที่ดีกว่า และเมื่อนั้นเขาจะไม่ปรารถนาความสุขอันพึงได้จากการเกา ณ ที่คันอีกต่อไป ในเรื่องกามนี้ก็เช่นเดียวกัน คนที่ถูกกามตัณหาบ่อนไช เมื่อเขาเสพเสวยกามทั้งหลาย กามตัณหาก็ยิ่งขยายตัวแรงกล้ายิ่งขึ้น และความร่านรนกามก็ยิ่งเร้ารุนมากขึ้น และแล้วความสุขความเอร็ดอร่อยความฉ่ำชื่นใจที่เขาจะได้ ก็มีแต่ที่จะเกิดจากกามคุณทั้ง 5 เท่านั้น ถ้าเขายังไม่พ้นหาย ไม่ปลอดโปร่งจากความบ่อนไชของกามตัณหา ยังถูกความร่านรนกามเร้ารุนอยู่ตราบใด การที่จะให้เขารู้จักความสุขอย่างอื่นที่ดีกว่าประณีตกว่านั้น ย่อมไม่อาจทำได้ ก็กามตัณหายังเร้ารุนเขาอยู่ จะให้เขารู้จักความสุขภายในชนิดไม่ต้องร่านรนหรือไม่ต้องอาศัยกามได้อย่างไร เมื่อใดกามตัณหาไม่บ่อนไชเขา เขาปลอดโปร่งจากความเร้ารุนของกามแล้ว เมื่อนั้นเขาจึงจะสามารถรู้จักความสุขภายในที่ประณีตกว่าได้ และนี้คือภาวะไร้โรค ไม่มี

---

[1] น่าพิจารณาความจริง เกี่ยวกับสัมผัสทั้งหลายทั้งทางตา หู จมูก ลิ้น และกาย ที่ว่าสุขทุกข์นั้น โดยมองในแง่ของมิติและความถี่

อะไรบ่อนเบียนจิตใจ หรือความมีสุขภาพจิตสมบูรณ์ ซึ่งท่านกล่าวว่าเป็นความหมายอย่างหนึ่งของนิพพาน[1]

ในสักกสูตร[2] พระพุทธเจ้าทรงสนทนากับอุบาสกชาวแคว้นศากยะจำนวนมาก ทรงซักถามได้ความยอมรับจากอุบาสกเหล่านั้นว่า คนที่ประกอบการงานอันสุจริต ไม่แตะต้องอกุศลกรรมใด ๆ เลย ได้ทรัพย์วันละครึ่งเหรียญทุกวัน หรือวันละหนึ่งเหรียญ สองเหรียญ ตลอดขึ้นไปจนถึงวันละ 100 เหรียญทุกวัน ย่อมสมควรจะเรียกได้ว่าเป็นคนขยันหมั่นเพียร แต่คนที่ขยันหมั่นเพียรนั้นแม้จะเก็บรักษาทรัพย์ที่ได้มาเอาไว้สักร้อยปีจนมีทรัพย์สินเงินทองมากมาย ทรัพย์สมบัติกองใหญ่นั้นก็ไม่สามารถทำให้เขามีความสุขอย่างเดียวล้วน ๆ ได้ แม้แต่เพียงคืนเดียว วันเดียว หรือแม้แต่ครึ่งวัน ทั้งนี้เพราะกามทั้งหลายเป็นของไม่เที่ยง ขาดแค่นสาร ไม่แท้ไม่จริง เป็นสิ่งที่จะต้องเลือนหายไปเป็นธรรมดา แต่ผู้ที่มาปฏิบัติธรรมตามคำสอนของพระพุทธเจ้าสามารถบรรลุผลที่ทำให้มีความสุขอย่างเดียวล้วนได้ตลอดเวลายืดยาวนานแสนนาน

พระพุทธเจ้าเองก็ทรงยืนยันว่าพระองค์ทรงมีความสุขอย่างยิ่ง สุขยิ่งกว่าบุคคลที่โลกถือกันว่ามีความสุขที่สุด คือพระราชามหากษัตริย์ ครั้งหนึ่ง พระพุทธเจ้าเสด็จไปพบพวกนักบวชนิครนถ์ ซึ่งกำลังบำเพ็ญตบะประพฤติวัตรทรมานตนต่าง ๆ และทรงสนทนากับนิครนถ์เหล่านั้นเกี่ยวกับข้อปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายแห่งศาสนาของเขา พวกนิครนถ์บำเพ็ญตบะทรมานตนเพราะเขาถือหลักการอย่างหนึ่งว่า ความสุขจะบรรลุด้วยความสุขหาได้ไม่ ความสุขจะบรรลุถึงได้ด้วยความทุกข์ และเพื่อให้มีหลักฐานเสริมคำอ้างของตน พวกนิครนถ์ก็ยกเอาพระเจ้าพิมพิสารมาเปรียบเทียบกับพระพุทธเจ้าว่า ถ้าคนลุถึงความสุขได้ด้วยความสุขละก็ พระเจ้าพิมพิสารก็จะต้องทรงบรรลุความสุข (หมายถึงความสุขสูงสุดที่เป็นจุดหมายของศาสนา) เพราะพระเจ้าพิมพิสารเป็นอยู่สุขสบายกว่าพระพุทธองค์ การที่พวกนิครนถ์กล่าวอย่างนี้ก็เพราะพูดไปตามความรู้สึกสามัญที่ว่าพระเจ้าพิมพิสารเป็นพระเจ้าแผ่นดิน มีทรัพย์สมบัติและพระราชอำนาจพรั่งพร้อมบริบูรณ์ทุกอย่างทุกประการ ก็คงเป็นอยู่สุขสบายกว่าพระพุทธเจ้า ซึ่งทรงสละโลกียสมบัติแล้วเที่ยวจาริกเร่ร่อนไปประทับนอนตามภูผาป่าไม้ และปฏิบัติศีลวัตรทางศาสนา ซึ่งก็คงทุกข์ยากลำบากลำบนเหมือนกับพวกตน แต่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธโดยทรงแสดงให้เห็นว่า แม้แต่หลักฐานที่พวกนิครนถ์ยกขึ้นอ้างเพื่อสนับสนุนหลักการของพวกตนนั้น ก็เป็นหลักฐานที่ผิดพลาด ใช้ไม่ได้เสียแล้ว เพราะพระเจ้าพิมพิสารมิได้มีความสุขกว่าพระองค์เลย แต่ตรงข้าม พระองค์มีความสุขยิ่งกว่าพระเจ้าพิมพิสาร อย่างไรก็ตาม การที่จะพิสูจน์ว่าพระองค์มีความสุขกว่าพระเจ้าพิมพิสาร ถ้ามองด้วยสายตาของคนสามัญย่อมเห็นได้ยาก เพราะคนทั่วไปย่อมมองที่ความเป็นอยู่อันพรั่งพร้อมสมบูรณ์ในภาย

---

[1] ย่อและขยายจากความตอนหนึ่งในมาคัณฑิยสูตร, ม.ม.13/283-7/277-281 (ตามความในสูตรนี้ เทียบความสุข โดยก้าวจากกามสุขไปถึงภาวะนิพพานทีเดียว ไม่ได้กล่าวถึงฌานสุขไว้ด้วยโดยตรง; แต่ภาวะในฌาน ท่านก็เรียกว่าเป็นนิพพานได้โดยปริยาย คือเทียบได้บางแง่ดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้น)

[2] องฺ.ทสก.24/46/87

นอก เหมือนอย่างที่พวกนิครนถ์มองนั่นเอง เช่นดูที่ทรัพย์สมบัติ อำนาจ ยศศักดิ์ บริวาร เป็นต้น ซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงสละหมดแล้ว และซึ่งว่าโดยความจริงแล้วก็ไม่อาจใช้วัดความสุขที่แท้จริงของคนได้ ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงไม่ทรงเสนอข้อพิสูจน์ด้วยสิ่งเหล่านั้น แต่การที่จะวัดความสุขแท้จริงภายในใจซึ่งมองไม่เห็น ก็ทำได้ยาก พระพุทธเจ้าจึงทรงเสนอข้อพิสูจน์ ซึ่งวัดความสุขภายในชนิดที่แสดงออกมาให้เห็นได้ในภายนอกอย่างชัดเจน เป็นข้อตัดสินให้เห็นชัดได้เด็ดขาด โดยตรัสถามว่า พระเจ้าพิมพิสารจะประทับนิ่งไม่ไหวติงพระวรกาย ไม่ตรัสอะไรเลย อยู่เสวยแต่ความสุขอย่างเดียวล้วน ๆ ตลอดเวลา 7 วัน หรือแม้แต่เพียงชั่วคืนเดียววันเดียวได้หรือไม่ ก็ได้รับคำตอบว่าไม่ได้ แล้วตรัสถึงพระองค์เองบ้างว่า ทรงสามารถประทับนิ่งไม่ไหวติงพระวรกาย ไม่ตรัสอะไรเลย เสวยแต่ความสุขอย่างเดียวล้วน ๆ ตลอด 2 วันก็ได้ 3 วันก็ได้ ตลอดจนถึง 7 วันก็ได้ พวกนิครนถ์จึงยอมรับว่าพระพุทธเจ้าทรงมีความสุขยิ่งกว่าพระเจ้าพิมพิสาร[1]

ท่านเปรียบปีติความเอิบอิ่มใจที่ได้จากกามคุณทั้ง 5 ว่า เป็นเหมือนจุดไฟโดยใช้หญ้าและไม้ (เป็นต้น) เป็นเชื้อ ถึงจะมีแสงสว่างแต่ก็ไม่เจิดจ้าแจ่มนวลมากนัก เพราะมีสิ่งที่ทำให้เศร้าหมองเช่นควันเป็นต้น ส่วนปีติที่ไม่ต้องอาศัยกามไม่อาศัยอกุศลธรรมทั้งหลาย เป็นเหมือนจุดไฟที่ไม่ต้องใช้หญ้าและไม้เป็นเชื้อ แสงสว่างจะบริสุทธิ์ใสนวลแจ่มจ้าไม่มีควันหรือมลทินใครบกวน[2]

เมื่อมีความสุขที่ประณีตกว่าเข้ามาเทียบแล้ว ก็ย่อมเป็นธรรมดาที่กามสุขจะตกต่ำมีค่าน้อย ดังคำที่ท่านใช้เรียกกามสุขโดยเปรียบเทียบกับฌานสุขว่า *กามสุข* เป็นปุถุชนสุข (สุขของปุถุชน) เป็นมิฬหสุข (สุขเลอะเทอะหรือสุขหมักหมม) เป็นอนริยสุข (สุขของผู้มิใช่อริยะ) และบรรยายโทษว่าเป็นสิ่งที่มีทุกข์ มีความอึดอัดข้องขัดคับแค้นและเร่าร้อน เป็นมิจฉาปฏิปทา คือทางดำเนินที่ผิด ตรงข้ามกับ *ฌานสุข* หรือสุขด้านใน (อัชฌัตตสุข) ซึ่งเป็นเนกขัมมสุข (สุขปลอดจากกาม) เป็นปวิเวกสุข (สุขอิงความสงัด) เป็นอุปสมสุข (สุขที่ช่วยให้เกิดความสงบ หรือช่วยให้บรรลุนิพพาน) เป็นสัมโพธิสุข (สุขที่ช่วยให้ตรัสรู้) และมีลักษณะที่เป็นคุณคือ เป็นสิ่งที่ไม่มีทุกข์ ไม่มีความอึดอัดขัดข้องคับแค้น ไม่มีความเร่าร้อน และเป็นสัมมาปฏิปทา คือทางดำเนินหรือข้อปฏิบัติที่ถูกต้อง ซึ่งจะนำไปสู่ความเป็นอิสระหลุดพ้นหรือนิพพาน[3]

อย่างไรก็ตาม *การที่ท่านมักพูดกดและแสดงโทษของกามสุข* อย่างมากมายและบ่อยครั้งนี้ ไม่พึงมอง

---

1 ม.มู.12/220/187

2 ม.ม.13/724/659; ม.อ.3/408 (ตามความในสูตรว่า ไฟที่จุดโดยไม่ใช้หญ้าและไม้เป็นเชื้อนั้น เป็นเพียงข้อสมมติเป็นไปไม่ได้ในเวลานั้น นอกจากบันดาลด้วยฤทธิ์ แต่ในสมัยปัจจุบันพอจะเห็นว่ามีฤทธิ์สมัยใหม่ที่จะทำไฟเช่นนั้นได้)

3 ม.อุ.14/659/427, 667/432 (นอกจากนี้ยังมีกล่าวถึงใน ม.ม.13/182/189; ม.อุ.14/345/235 = ขุ.จู.30/738/376; องฺ.ปญฺจก.22/30/32; องฺ.ฉกฺก.22/313/382; องฺ.อฏฺฐก.23/193/354); ความจริงความสุขด้านใน (อัชฌัตตสุข) ซึ่งเรียกอีกอย่างว่า อนวัชชสุข (สุขไร้โทษ) ท่านใช้เรียกตั้งแต่ความสุขที่เกิดจากความมีศีลขึ้นไปทีเดียว (ที่มามากมายเช่น ที.สี.9/121/93; ม.มู.12/333/344; 455/492; ม.ม.13/12/13; ม.อุ.14/173/130; องฺ.จตุกฺก.21/198/285; องฺ.ทสก.24/99/220)

เป็นว่าท่านตั้งหน้าตั้งตาจะประณามหรือมุ่งเหยียดหยามกามสุข *ในแง่หนึ่ง* อาจจะมองว่าท่านพยายามชี้ให้เห็นความจริงตามสภาวะที่มันเป็นอยู่นั่นเอง แต่ใจปุถุชนมีกิเลสลุ่มหลงมันอยู่จึงเห็นเป็นว่าท่านว่ารุนแรง *อีกแง่หนึ่ง* มองได้ว่าในการเปรียบเทียบกันนั้น เมื่อกามสุขที่คนนิยมกันอยู่ท่านยังว่าต่ำด้อยค่าถึงเพียงนี้ ก็ย่อมเป็นการเชิดชูสุขอย่างประณีตที่ท่านนำมาวางเทียบให้เห็นสูงเด่นชัดเจนยิ่งขึ้น *แต่แง่ที่ควรจะมองกันแท้*ก็คือว่า เพราะเหตุที่กามสุขเป็นบ่วงรัดหรือเป็นกับดักที่เหนียวแน่น คนทั้งหลายลุ่มหลงกันนักยากที่จะปลีกตัวออกได้ ท่านจึงระดมตีกามสุขนั้นให้หนัก พร้อมกับพยายามยกย่องแสดงคุณของสุขที่ประณีตขึ้นไป เพื่อเป็นการเร่งเร้าชักชวนให้คนพากันขมีขมันปฏิบัติเพื่อเข้าถึงความสุขที่ประณีตนั้น โดยไม่นิ่งนอนใจ และในทางปฏิบัติก็มิใช่ว่าท่านที่บรรลุสุขประณีตแล้วจะละทิ้งเลิกราจากกามสุขทันทีเสมอไป หลายท่านก็ยังดำเนินชีวิตโดยเสพเสวยสุขควบกันไปทั้งสองอย่างหรือทั้งสองระดับ ในกรณีนี้ก็เท่ากับว่าท่านที่บรรลุความสุขประณีตอย่างสูงแล้ว มีทางเลือกในการเสวยสุขมากขึ้น เป็นผู้ได้กำไรหรือได้เปรียบในเรื่องความสุขเหนือกว่าคนทั่วไป รวมความแล้วจุดมุ่งของท่านอยู่ที่ต้องการให้ไม่ประมาทและให้ตระหนักว่าถึงอย่างไร ๆ ไม่ว่าจะละเลิกกามสุขหรือไม่ก็ตาม แต่สิ่งสำคัญที่จะทำก็คือจะต้องพยายามทำความสุขที่ประณีตให้เกิดขึ้นแก่ตนให้ได้ หรือจะต้องหาทางรู้จักมัน ได้ประสบมันประจักษ์กับตัวบ้างให้ได้

อย่างไรก็ตาม พึงตระหนักว่า ตามปกติ กามสุขกับความสุขอย่างประณีตนั้น ไปด้วยกันไม่ค่อยได้ เพราะกามสุขพัวพันอยู่กับอารมณ์ที่ให้ตื่นเต้น ประกอบด้วยความเร่าร้อนกระวนกระวาย หาอารมณ์มาสนองระงับให้เกิดความสงบ ส่วนความสุขประณีตเริ่มต้นจากความสงบ ดังจะเห็นว่า ฌานสุขจะเกิดขึ้นต่อเมื่อจิตสงัดจากกามสงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลายก่อน ดังนั้น สำหรับปุถุชน การที่จะเสวยทั้งกามสุขและทั้งได้ความสุขประณีตโดยเฉพาะฌานสุขด้วย จึงเป็นไปได้ยาก เพราะปุถุชนพอใจอะไรแล้ว มักติดมักหมกมุ่นหลงใหลง่าย เมื่อฟุ้งซ่านกระวนกระวายเพริดไปด้วยแรงปรารถนากามสุขแล้ว ก็ยากที่จะให้สงบเข้าสู่แนวแห่งฌานสุข จึงปรากฏเรื่องราวของฤษีและนักบวชที่เสื่อมจากฌาน เพราะติดใจกามกันบ่อย ๆ ด้วยเหตุนี้พระพุทธเจ้าจึงทรงสอนย้ำให้รู้จักวางใจอย่างถูกต้องต่อกามสุข ให้มีปัญญาที่จะสลัดตัวออกได้ ดังท่าทีในการปฏิบัติที่ตรัสไว้ต่อไปนี้

ในปาสราสิสูตร[1] ท่านเปรียบกามคุณเหมือนบ่วงดักของนายพราน แล้วกล่าวถึงสมณพราหมณ์ที่เกี่ยวข้องในเรื่องนี้ไว้ 3 พวก

พวกที่หนึ่ง คือสมณพราหมณ์ที่บริโภคกามคุณทั้ง 5[2] โดยมีความติดใจ หลงใหล หมกมุ่น ไม่รู้เท่าทันเห็นโทษ ไม่มีปัญญาพาตัวรอด เป็นเหมือนเนื้อป่าที่ติดบ่วงและนอนทับบ่วงอยู่ ย่อมจะ

---

[1] ม.มู.12/328/333

[2] ขอย้ำความหมายของกามคุณ 5 ว่ามิใช่มีขอบเขตแคบ ๆ อย่างที่มักเข้าใจกัน รูปสวยงามที่บำเรอตา เสียงไพเราะที่บำเรอหู รสอาหารอร่อยที่ถูกลิ้น สัมผัสที่นั่งที่นอนอ่อนนุ่มเป็นต้นที่ปรนเปรอกาย ล้วนเป็นกามคุณทั้งสิ้น พูดง่าย ๆ ว่า กามมิใช่เฉพาะเรื่องทางเพศเท่านั้น แต่ครอบคลุมสิ่งที่เสพเสวยเพื่ออามิสสุขทั้งหมด ดังนั้นแม้แต่นักบวชก็ยังเกี่ยวข้องกับกามคุณได้

ประสบความเสื่อมความพินาศ ถูกพรานทำเอาได้ตามปรารถนา

พวกที่สอง คือสมณพราหมณ์ที่บริโภคกามคุณ 5 โดยไม่ติด ไม่หลงใหล ไม่หมกมุ่น รู้เท่าทัน เห็นโทษ มีปัญญาพาตัวรอดได้ เป็นเหมือนเนื้อป่าที่นอนทับบ่วงแต่ตัวไม่ติดบ่วง ย่อมจะไม่ประสบความเสื่อมความพินาศ ไม่ถูกพรานคือมารร้ายทำอะไรเอาตามปรารถนา

พวกที่สาม คือภิกษุที่สงัดจากกามปลอดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย ได้บรรลุรูปฌาน และอรูปฌาน ขั้นใดขั้นหนึ่ง ตลอดจนบรรลุสัญญาเวทยิตนิโรธและเป็นผู้สิ้นอาสวะแล้ว (ประสบสุขประณีตสูงสุดแล้ว) ได้ชื่อว่าทำให้มารตาบอด มองไม่เห็นร่องรอย ถึงภาวะที่มารมองไม่เห็น เป็นเหมือนเนื้อป่าเที่ยวไปในป่าใหญ่ จะเดินจะยืนจะนั่งจะนอนก็ปลอดโปร่งเบาใจ เพราะไม่อยู่ในสายตาของนายพราน

ข้อที่ต้องการเน้นในที่นี้ ก็คือ ตามความในสูตรนี้ จะเห็นว่าพระพุทธเจ้ามิได้ทรงเพ่งแต่จะสอนให้ละเลิกความเกี่ยวข้องกับกามคุณไปถ่ายเดียว แต่ทรงสอนให้รู้จักปฏิบัติต่อกามคุณอย่างถูกต้องโดยที่ยังคงความเป็นอิสระอยู่ได้ ไม่ตกไปเป็นทาสของกามคุณและมิให้กามคุณกลายเป็นสิ่งก่อโทษทุกข์ภัย การเกี่ยวข้องกับกามคุณตามแบบของสมณพราหมณ์พวกที่สอง นับว่าเป็นวิธีปฏิบัติที่พึงเน้นมากที่สุดสำหรับคนทั่วไป ตามวิธีปฏิบัติแบบนี้ คำแสดงหลักที่ควรสังเกตเป็นพิเศษคือ คำว่า *ปัญญาพาตัวรอด* ซึ่งแปลจาก *"นิสสรณปัญญา"* จะแปลว่าปัญญารู้ทางรอดก็ได้ หมายถึง ปัญญาที่รู้จักทำตนให้เป็นอิสระได้ อาจเรียกกันแบบง่าย ๆ ว่า ปัญญาที่ทำให้ตัณหาล่อเอาไว้ไม่อยู่ หรือปัญญาที่ทำให้ตัณหาดักไม่ติด นิสสรณปัญญานี้ตามปกติอรรถกถาทั้งหลายอธิบายว่า หมายถึงการรู้จักพิจารณาเมื่อบริโภคใช้สอยปัจจัย 4[1] โดยมองถึงความมุ่งหมายที่แท้จริงของการบริโภคสิ่งเหล่านั้น คือมองที่ตัวประโยชน์หรือคุณค่าที่แท้ของสิ่งเหล่านั้นต่อชีวิต เช่น ใช้เครื่องนุ่งห่มเพื่อป้องกันหนาวร้อนแดดลมเหลือบยุง และปกปิดที่อาย มิใช่มุ่งเพื่อยั่วยวนอวดโก้หรูหราเป็นต้น บริโภคอาหารเพื่อยังชีวิตให้ร่างกายมีกำลังอยู่สบายทำกิจได้ด้วยดี มิใช่เพื่อสนุกสนานมัวเมาหรืออวดโก้ฟุ้งเฟ้อเป็นต้น การรู้จักปฏิบัติโดยใช้ปัญญาพิจารณาอย่างนี้ นอกจากจะทำให้จิตใจเป็นอิสระ ไม่ตกเป็นทาสของวัตถุ ไม่ก่อให้เกิดโทษและความทุกข์ที่เกิดจากการวกเวียนวุ่นอยู่ในวงจรอันคับแคบแห่งความหงุดหงิดดีใจเสียใจสมใจผิดหวังแล้ว ยังทำให้เกิดความพอดีในการบริโภคหรือใช้สอย ซึ่งเป็นคุณแก่ชีวิต อีกด้วย ท่านจึงเรียก *การปฏิบัติด้วยนิสสรณปัญญาว่าเป็นความรู้จักประมาณ*[2]

ผู้ปฏิบัติถูกต้องต่อกามสุข ย่อมก้าวหน้าไปสู่สุขที่ประณีตได้ง่ายขึ้น เมื่อประสบสุขประณีตแล้ว

---

[1] เช่น ที.อ.3/266; ม.อ.2/47; สํ.อ.2/206; องฺ.อ.2/310,368; นิทฺ.อ.2/199,366; คำว่ารู้จักพิจารณา ตรงกับ ปฏิสงฺขา โยนิโส = โยนิโส ปฏิสงฺขา เป็นไวพจน์คำหนึ่งของ โยนิโสมนสิการ

[2] ดู ขุ.ม.29/964/611 (บางแห่งท่านจัดเป็นการกำจัดอาสวะด้วยการใช้หรือรู้จักใช้ ดู ม.มู.12/14/17; ที.ปา.11/113/142); เฉพาะความรู้จักประมาณในการกินอาหาร เรียกว่าโภชเนมัตตัญญุตา มีที่มามากมาย เช่น ม.ม.13/29/27; ม.อุ.14/96/83 (เคยอ้างแล้วในตอนว่าด้วยปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ); มีข้อควรระวังอย่างหนึ่งว่า ไม่พึงสับสนระหว่างความรู้จักประมาณในการกินอาหาร กับวิธีฝึกให้เป็นผู้รู้จักประมาณในการกินอาหาร.

สุขประณีตนั้นก็กลับเป็นเครื่องช่วยควบคุมการแสวงหาและการเสพเสวยกามสุขให้อยู่ในขอบเขตแห่งความดีงาม เพราะบุคคลผู้นั้นเห็นคุณค่าของสุขประณีตสูงกว่า และความสุขประณีตต้องอาศัยกุศลธรรม ครั้นบุคคลนั้นบรรลุภูมิธรรมสูงยิ่งขึ้นไปอีก ประสบสุขประณีตยิ่งขึ้นไปอีก ในที่สุดก็จะไม่วกเวียนมาหากามสุขอีกเลย

ก่อนจะกล่าวถึงความสุขที่ประณีต เห็นควรแสดงความหมายทั่วไปของความสุขและความทุกข์ชนิดที่มีเป็นพื้นอยู่ในจิตใจ ซึ่งสัมพันธ์กับความสุขอย่างอื่น ๆ ทั้งหมด กล่าวคือ ครั้งหนึ่งมีปริพาชกถามพระสารีบุตรว่า อะไรคือความสุข อะไรคือความทุกข์ในธรรมวินัยนี้ พระสารีบุตรได้ตอบว่า

"ความไม่ยินดี นั่นแลท่าน เป็นทุกข์ ในธรรมวินัยนี้ ความยินดี จึงเป็นสุข; เมื่อมีความไม่ยินดี ก็เป็นอันหวังทุกข์นี้ได้คือ แม้เดินอยู่ก็ไม่ประสบความสุขความสำราญ แม้ยืนอยู่...แม้นั่งอยู่...แม้นอนอยู่...แม้อยู่ในบ้าน...แม้อยู่ในป่า..แม้อยู่ที่โคนไม้...แม้อยู่ในเรือนว่าง...แม้อยู่ในที่แจ้ง...แม้อยู่ในท่ามกลางหมู่ภิกษุ ก็ไม่ประสบความสุขความสำราญ, เมื่อมีความไม่ยินดี ย่อมเป็นอันหวังทุกข์นี้ได้, (แต่) เมื่อมีความยินดี ก็เป็นอันหวังความสุขนี้ได้ คือ แม้เดินอยู่ก็ประสบความสุขความสำราญ แม้ยืนอยู่...แม้นั่งอยู่...แม้นอนอยู่...แม้อยู่ในบ้าน...แม้อยู่ในป่า...แม้อยู่ที่โคนไม้...แม้อยู่ในเรือนว่าง...แม้อยู่ในที่แจ้ง...แม้อยู่ท่ามกลางหมู่ภิกษุ ก็ย่อมประสบความสุขความสำราญ, เมื่อมีความยินดี ก็เป็นอันหวังความสุขนี้ได้"[1]

จากนี้ พึงทราบความสุขประณีตในระดับตั้งแต่ฌานสุขขึ้นไป ว่ามีเค้าความรู้สึกอย่างไร ดังที่ท่านแสดงไว้โดยอุปมา สรุปมาพิจารณากันดูต่อไปนี้

ก้าวสุดท้ายก่อนจะบรรลุฌาน ก็คือการละนิวรณ์ 5 (กามฉันท์ พยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจ-กุกกุจจะ และวิจิกิจฉา) ได้ ผู้ละนิวรณ์ได้แล้ว จะมีความรู้สึกปลอดโปร่งโล่งเบาสบายและอิ่มใจเกิดขึ้นเป็นพื้นนำของการจะได้ความสุขในฌานต่อไป ดังที่ท่านอุปมาไว้ 5 ประการ

1. เปรียบเหมือนการเกิดความปราโมทย์มีโสมนัสชื่นฉ่ำใจของคนที่เคยกู้ยืมเงินคนอื่นมาประกอบการงาน แล้วประสบความสำเร็จ ใช้หนี้สินได้หมดแล้วและยังมีเงินเหลือไว้เลี้ยงครอบครัว

2. เปรียบเหมือนการเกิดปราโมทย์มีโสมนัสชื่นฉ่ำใจของคนที่ฟื้นหายจากความเจ็บป่วยเป็นไข้หนักกลับกินข้าวกินปลาได้ มีกำลังกายแข็งแรง

3. เปรียบเหมือนการเกิดปราโมทย์มีโสมนัสชุ่มชื่นใจของคนที่พ้นจากการถูกจองจำไปได้โดยสวัสดีไม่มีภัย และไม่ต้องเสียทรัพย์สิน

4. เปรียบเหมือนการเกิดปราโมทย์มีโสมนัสชุ่มชื่นใจของคนที่หลุดพ้นจากความเป็นทาส อาศัยตนเองได้ ไม่ขึ้นกับคนอื่น เป็นไทแก่ตัว จะไปไหนก็ไปได้ตามใจปรารถนา

5. เปรียบเหมือนการเกิดปราโมทย์มีโสมนัสชุ่มชื่นใจของคนมั่งมีทรัพย์ผู้เดินทางข้ามพ้นหนทางไกลกันดาร ที่หาอาหารได้ยากและเต็มไปด้วยภยันตราย มาถึงถิ่นบ้านอันเกษมปลอดภัยโดยสวัสดี

---

[1] องฺ.ทสก.24/66/130

ต่อแต่นั้นก็จะได้ประสบความสุขสบายในฌานที่ประณีตดียิ่งกว่านั้นขึ้นไปอีกตามลำดับ กล่าวคือ

ในฌานที่ 1 ซึ่งประกอบด้วย วิตก วิจาร ปีติ สุข และเอกัคคตา ผู้ปฏิบัติทำกายของตนให้ชุ่มชื่นเอิบอิ่มซาบซ่านด้วยปีติและความสุข ไม่มีส่วนใดของกายทั่วทั้งตัว ที่ปีติและความสุขจะไม่ถูกต้อง เปรียบเหมือนแป้งสีกายที่เขาเทใส่ภาชนะสำริด เอาน้ำพรมปล่อยไว้ พอถึงเวลาเย็น ก็มียางซึมไปจับติดถึงกันทั่วทั้งหมด ไม่กระจายออก

ในฌานที่ 2 ซึ่งประกอบด้วยปีติ สุข และเอกัคคตา ผู้ปฏิบัติทำกายให้ชุ่มชื่นเอิบอิ่มซาบซ่านด้วยปีติและความสุขที่เกิดจากสมาธิ อย่างทั่วไปหมดทั้งตัว เปรียบเหมือนห้วงน้ำลึก ที่น้ำผุดขึ้นภายใน ไม่มีน้ำไหลจากที่อื่นหรือแม้แต่น้ำฝนไหลเข้ามาปน กระแสน้ำเย็นผุดพุขึ้นจากห้วงน้ำนั้น ทำให้ห้วงน้ำนั้นเองชุ่มชื่นเอิบอาบซาบซึมเยือกเย็นทั่วไปหมดทุกส่วน

ในฌานที่ 3 ซึ่งประกอบด้วยสุข และเอกัคคตา ผู้ปฏิบัติทำกายให้ชุ่มชื่นเอิบอิ่มซาบซ่านด้วยความสุขที่ปราศจากปีติทั่วไปหมดทุกส่วน เปรียบเหมือนกอบัวเหล่าต่าง ๆ ที่เติบโตขึ้นมาในน้ำ แช่อยู่ในน้ำและน้ำหล่อเลี้ยงไว้ ย่อมชุ่มชื่นเอิบอาบซาบซึมด้วยน้ำเย็นทั่วไปหมดทุกส่วน ตั้งแต่ยอดตลอดเหง้า

ในฌานที่ 4 ซึ่งประกอบด้วยอุเบกขาและเอกัคคตา ผู้ปฏิบัติแผ่จิตใจอันบริสุทธิ์ผ่องแผ้วไปทั่วทั้งกาย เหมือนเอาผ้าขาวล้วนบริสุทธิ์มานุ่งห่มตัวตลอดหมดทั้งศีรษะ[1]

ต่อจากความสุขในฌาน 4 นี้ไป ก็มีความสุขในอรูปฌานอีก 4 ขั้น ซึ่งประณีตยิ่งขึ้นไปตามแนวเดียวกันนี้โดยลำดับ

แม้ว่าฌานสุขทั้งหลายจะประณีตลึกซึ้งดีเยี่ยมกว่ากามสุข แต่ก็ยังมีข้อบกพร่องหลายอย่าง มิใช่ความสุขที่สมบูรณ์ มีพุทธพจน์ตรัสว่า ในอริยวินัย (ระบบหรือแบบแผนของอริยชน) เรียก *กามคุณ 5 ว่าเป็นโลก* หรือว่า *โลกก็คือกามคุณ 5* นั่นเอง ผู้ยังติดอยู่ในกามสุข ก็คือติดข้องอยู่ในโลก ผู้ใดเข้าถึงฌาน จะเป็นรูปฌานหรืออรูปฌานก็ตาม ท่านเรียกผู้นั้นว่าได้มาถึงที่สุดของโลกแล้ว และอยู่ ณ ที่สุดแห่งโลก แต่ก็ยังเป็นผู้เนื่องอยู่ในโลก ยังสลัดตัวไม่พ้นจากโลก ส่วนผู้ใดก้าวล่วงอรูปฌานขั้นสุดท้ายไปได้แล้วเข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ และเป็นผู้หมดอาสวะเพราะเห็น (สัจธรรม) ด้วยปัญญา ผู้นี้จึงจะเรียกได้ว่า ได้มาถึงที่สุดแห่งโลกแล้ว อยู่ ณ ที่สุดแห่งโลก และทั้งได้ข้ามพ้นโยงใยที่เหนี่ยวพันให้ติดอยู่ในโลกไปได้แล้ว[2] นี้คือการมาถึงความสุขขั้นสุดท้าย หรือสุขที่สมบูรณ์ของผู้มีจิตใจเป็นอิสระ ได้แก่สุขของผู้บรรลุนิพพานแล้ว ซึ่งรวมถึงสุขเนื่องด้วยสัญญาเวทยิตนิโรธสมาบัติ อันเป็นสุขขั้นที่ 10 ในบรรดาสุข 10 ขั้น ที่กล่าวถึงมาโดยลำดับ

ข้อบกพร่องซึ่งทำให้ฌานสุขไม่สมบูรณ์ เฉพาะที่สำคัญคือ ภาวะในฌานยังไม่โปร่งโล่งเต็มที่ ยัง

---

[1] ที.สี.9/126-130/96-100; 325/257; ม.มู.12/470/503; ม.ม.13/343/331; ม.อุ.14/303/208; องฺ.ปญฺจก.22/28/26

[2] ดู องฺ.นวก.23/242/448 (โยงใยที่เหนี่ยวพันให้ติดอยู่ แปลเอาความจากคำว่า "วิสัตติกา" ซึ่งตามปกติท่านอธิบายว่าหมายถึงตัณหา และแปลกันว่า ตัณหาเครื่องข้อง)

ถูกจำกัด มีความคับแคบด้วยสัญญาและองค์ธรรมอื่น ๆ ที่เนื่องอยู่ในฌานนั้น ๆ[1] ยังมีความคำนึงนึกด้วยสัญญาเกี่ยวกับฌานชั้นต่ำกว่าฟุ้งขึ้นมาในใจได้ จึงยังนับว่ามีสิ่งรบกวนหรือมีความบีบเบียน[2] ถึงแม้จะจัดเป็นนิรามิสสุข แต่ก็ยังเป็นเหตุให้ติดให้ยึดเกิดความถือมั่น คืออุปาทานได้ อาจกลายเป็นเครื่องขัดขวางการบรรลุนิพพาน หรือขัดขวางความสุขสมบูรณ์ที่สูงขึ้นไป[3] จึงยังเป็นสิ่งที่ไม่เพียงพอ ยังต้องก้าวข้ามหรือละไปเสียให้ได้[4] เป็นภาวะปรุงแต่งถูกปัจจัยทางจิตสรรค์สร้างขึ้นมา ไม่เที่ยงแท้ จะต้องดับไปตามสภาวะ[5] และเป็นภาวะเสื่อมถอยได้

ลักษณะสำคัญอีกอย่างหนึ่งของฌานสุขคือ ยังเป็นสุขระดับเวทนา หมายความว่า เป็นสุขที่เกิดจากการเสวยอารมณ์ หรือเสพรสอารมณ์[6] ถ้ามองในแง่นี้ ฌานสุขก็ยังมีลักษณะร่วมอย่างหนึ่งกับกามสุข คือเป็นสุขเวทนา โดยนัยนี้ สุข 9 ขั้นต้นจึงอาจจัดเข้าเป็นประเภทเดียวกันคือสุขอาศัยการเสพรสอารมณ์ เหลือแต่สุขขั้นสุดท้ายคือข้อที่ 10 อย่างเดียวที่ต่างออกไป โดยเป็นสุขแต่ไม่เป็นเวทนา หรือเป็นสุขได้โดยไม่ต้องมีการเสวยอารมณ์ จะเรียกว่าสุขเหนือเวทนาก็ได้ ตามที่ท่านแสดงไว้ มุ่งเอาสุขเนื่องด้วยสัญญาเวทยิตนิโรธ สัญญาเวทยิตนิโรธนี้เป็นสมาบัติที่ดับสัญญาและเวทนา จึงเป็นธรรมดาที่จะไม่มีเวทนา อาจมีผู้สงสัยว่า ถ้าไม่มีเวทนาจะเป็นสุขได้อย่างไร เพราะความสุขเป็นเวทนาอย่างหนึ่ง แต่ตามความเป็นจริง ความสุขที่ไม่เป็นเวทนาก็มี ดังพุทธพจน์ที่ตรัสในเรื่องนี้ว่า

"อานนท์ ภิกษุก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวงแล้ว เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่, นี่แลคือความสุขอื่นที่ดีเยี่ยมกว่าและประณีตกว่าความสุข (ในเนวสัญญานาสัญญายตนะ) นั้น"

"อาจเป็นไปได้ที่อัญเคียรถีย์ปริพาชกจะพึงกล่าวว่า พระสมณโคดมตรัสสัญญาเวทยิตนิโรธไว้และทรงบัญญัติ (จัดเอา) สัญญาเวทยิตนิโรธนั้นเข้าในความสุขด้วย, ข้อนั้นคืออะไรกัน ข้อนั้นเป็นได้อย่างไรกัน; ท่านพึงกล่าวชี้แจงกะอัญเคียรถีย์ปริพาชกที่พูดอย่างนั้นว่า: นี่แน่ะท่าน พระผู้มีพระภาคจะทรงบัญญัติในความสุข หมายเอาเฉพาะสุขเวทนาอย่างเดียวเท่านั้นก็หาไม่, ในที่ใด ๆ หาความสุขได้ ในภาวะใด ๆ มีความสุข พระตถาคตย่อมทรงบัญญัติฐานะภาวะนั้น ๆ ในความสุข (คือจัดเอาฐานะหรือภาวะนั้น ๆ เข้าเป็นความสุข)"[7]

สัญญาเวทยิตนิโรธเป็นภาวะเทียบคล้ายภาวะนิพพาน และสุขโดยไม่มีการเสวยอารมณ์หรือสุข

---

[1] ดู องฺ.นวก.23/246/470 (มีสัมพาธะ)

[2] ดู องฺ.นวก.23/245/458 (มีอาพาธ)

[3] ดู ม.อุ.14/40/40; 90/78

[4] ดู ม.ม.13/185/192; ม.อุ.14/75/66

[5] ดู ม.ม.13/22/21; องฺ.เอกาทสก.24/223/372

[6] เวทนาในฌานเป็นเวทนาที่ไม่มีการเบียดเบียน ซึ่งท่านถือว่าเป็นเวทนาที่มีส่วนดีหรือส่วนที่เป็นคุณมากที่สุด (ม.มู.12/205/176)

[7] ม.ม.13/102/98; สํ.สฬ.18/424/282; ดูประกอบ ม.อ.3/109; สํ.อ.3/153

ไม่เป็นเวทนาแห่งสัญญาเวทยิตนิโรธนี้ ก็เป็นประดุจนิพพานสุข[1] เรื่องนี้ พระสารีบุตรก็เคยอธิบายไว้ในนิพพานสูตร[2] ความย่อว่า ครั้งหนึ่งท่านได้กล่าวกะภิกษุทั้งหลายว่า "ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย นิพพานนี้เป็นสุข นิพพานนี้เป็นสุข" และพระอุทายีได้ถามท่านว่า จะมีความสุขได้อย่างไรในภาวะที่ไม่มีการเสวยอารมณ์ พระสารีบุตรตอบว่า นิพพานที่ไม่มีการเสวยอารมณ์ (ไม่มีเวทนา) นี่แหละเป็นสุข จากนั้นท่านได้อธิบายด้วยวิธียกตัวอย่างภาวะในสมาบัติเป็นเครื่องเทียบเคียงให้เข้าใจโดยนัยอ้อม ตามคำอธิบายของพระสารีบุตรนั้น ท่านมิได้ใช้เฉพาะแต่สัญญาเวทยิตนิโรธอย่างเดียวเท่านั้นเป็นเครื่องเทียบ ท่านใช้ภาวะในฌานทุกชั้นตั้งแต่ปฐมฌานขึ้นไปทีเดียวเป็นเครื่องแสดงให้เห็นแง่ที่จะเทียบเคียงเข้าใจความสุขแห่งภาวะนิพพานได้ กล่าวคือ ในฌานแต่ละขั้นตามปกติจะมีสัญญามนสิการ (ความคำนึงนึกด้วยสัญญา) ที่เกี่ยวข้องกับฌานชั้นต่ำกว่าที่ถัดลงไป ฟุ้งขึ้นมาในใจได้ เช่นผู้ที่บรรลุฌานที่ 3 ซึ่งปราศจากปีติ มีเฉพาะสุขและเอกัคคตา ก็ยังมีสัญญามนสิการที่ประกอบด้วยปีติคอยฟุ้งเข้ามาในใจได้ การที่สัญญามนสิการเช่นนี้ฟุ้งขึ้นมานับว่าเป็นอาการรบกวน เป็นสิ่งบีบคั้น ทำให้ไม่สบายสำหรับผู้ที่กำลังอยู่ในฌานนั้น ๆ (คำว่าอาการรบกวนบีบคั้นทำให้ไม่สบายนี้ ท่านใช้ศัพท์ว่า อาพาธ ที่ปกติแปลกันว่าความเจ็บไข้หรือป่วย) อาการรบกวน บีบคั้น ทำให้ไม่สบายนี้เองคือสิ่งที่เรียกว่าความทุกข์ เหมือนกับคนที่มีความสุขถ้าจะเกิดมีทุกข์ก็คือเกิดสิ่งที่รบกวนบีบคั้นทำให้ไม่สบาย โดยนัยนี้ เมื่อไม่มีสัญญามนสิการฟุ้งขึ้นรบกวนผู้อยู่ในฌานใดก็ดื่มด่ำในฌานนั้นเต็มที่ ดังนั้น ภาวะในฌานตามปกติของมันเอง แม้ไม่มองในแง่ของเวทนา ก็นับว่าเป็นความสุขอยู่แล้วในตัว พูดอีกอย่างหนึ่งว่า จะเห็นว่าภาวะของฌานเป็นความสุข ก็เมื่อเอาอาการรบกวนบีบคั้นเข้ามาเทียบ ภาวะโปร่งโล่งเต็มอิ่มสมบูรณ์ตามปกติเช่นที่เป็นไปในฌานต่าง ๆ ในเมื่อไม่มีสัญญามนสิการฟุ้งเข้ามารบกวนบีบเบียนนี้แหละ พอจะเป็นเครื่องเทียบให้เข้าใจได้โดยอ้อมถึงความสุขแห่งนิพพาน หรือว่าสุขแห่งนิพพานก็คือภาวะที่โปร่งโล่งเป็นอิสระเต็มเปี่ยมสมบูรณ์ที่ไม่มีอะไร ๆ รบกวนบีบคั้นกดดันแต่อย่างใดเลย วิธีอธิบายของพระสารีบุตรอย่างนี้ นับว่าเป็นวิธีให้เข้าใจความสุขโดยเอาความทุกข์เข้าเทียบ คือเมื่อสมบูรณ์ดีเป็นปกติ ไม่มีทุกข์ ก็เป็นสุข ที่ว่าไม่มีทุกข์นั้นเป็นไปได้ทั้งในแง่บวกและแง่ลบ ในทางลบคือ ถูกบีบคั้นบั่นรอนกดดันเหมือนถูกกดให้ยุบลงไปหรือทำให้ขาดให้พร่อง ต้องแก้ด้วยให้พ้นจากสิ่งกดบีบหรือเติมให้เต็มถึงสภาพสมบูรณ์ปกติอย่างเดิม ในทางบวกคือถูกเร้าถูกลนให้ยืดพองเป่งบวม ก็เป็นภาวะเสมือนบกพร่องขาดแคลนเช่นเดียวกัน ต้องแก้ไขให้กลับคืนสภาพสมบูรณ์เป็นปกติอย่างเดิมอีก การสนองความต้องการโดยแก้ไขสภาพที่ผิดปกติไปอย่างนี้ ภาษาปุถุชนอาจเรียกว่าเป็นการแสวงหาความสุข หรือการได้เสวยความสุข แต่โดยสภาวะที่แท้แล้วก็คือการเกิดทุกข์ขึ้น แล้วแก้ไขทุกข์ ทำให้ทุกข์ระงับไป หรือทำให้คืนสภาพสมบูรณ์เป็นปกติเดิมนั่นเอง วิธีอธิบายแนวนี้ ก็ตรงกับความหมายของนิพพานในแง่ที่เป็นภาวะไร้โรค มีสุขภาพดี สมบูรณ์แข็งแรง

---

[1] ดู วิสุทฺธิ.3/365; วิสุทฺธิ.ฏีกา 3/647; ฏีกาแห่งมัชฌิมนิกาย ฉบับอักษรพม่า 2/184 (ฉบับไทยยังไม่พิมพ์)

[2] องฺ.นวก.23/238/429

อย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น ความมีสุขภาพดี มีความแข็งแรงสบายเคลื่อนไหวได้คล่องแคล่ว ตามปกติอาจไม่รู้สึกว่าเป็นความสุข เพราะไม่ได้เสพเสวยอารมณ์อะไร แต่จะรู้สึกได้ว่าเป็นความสุขยิ่งใหญ่สำคัญที่สุดเมื่อเอาอาพาธคือโรคหรือความเจ็บไข้เข้ามาเทียบ พูดอีกนัยหนึ่งว่า เมื่อเจ็บไข้จึงจะรู้ดีว่าความมีสุขภาพดีหรือภาวะไร้โรค เป็นความสุขอันยิ่งใหญ่

อีกอย่างหนึ่ง จิตใจที่ปราศจากสิ่งมัวหมองรบกวน ไม่มีอะไรคั่งค้างกังวล ไม่เกาะเกี่ยวพัวพันอยู่กับอารมณ์ที่เสพเสวยอย่างใด ๆ ย่อมปลอดโปร่งเปิดกว้าง แผ่ออกไปได้อย่างไร้ขีดจำกัด มีลักษณะอย่างที่ท่านเรียกว่า "มีจิตใจไร้เขตแดน"[1] ภาวะจิตเช่นนี้ จะให้เกิดความรู้สึกอย่างไร จะเป็นสุข ผ่องใสเบิกบาน โปร่งโล่งอย่างไร เป็นประสบการณ์เฉพาะที่ผู้หลุดพ้นแล้วมีเป็นพิเศษต่างหากจากปุถุชนทั้งหลาย ซึ่งปุถุชนไม่เคยได้ประสบ จึงยากที่จะนึกคิดคาดคะเนให้แจ้งแก่ใจ แต่ก็คงจะพอนึกถึงได้ว่าจะต้องเป็นภาวะที่เลิศล้ำอย่างหนึ่ง

เมื่อมองให้ถึงตัวสภาวะ สุขที่ยังเป็นเวทนาหรือสุขที่ยังอาศัยการเสวยอารมณ์ ล้วนเป็นทุกข์ทั้งสิ้น เพราะสุขเวทนาก็เช่นเดียวกับเวทนาอื่น ๆ (คือทุกข์และอทุกขมสุข) ล้วนเป็นสังขารธรรม (หมายถึงสังขารในความหมายของสังขตธรรม ไม่ใช่สังขารในขันธ์ 5) จึงย่อมเป็นทุกข์ทั้งสิ้น (หมายถึงทุกข์ในไตรลักษณ์) ดังพุทธพจน์ตรัสชี้แจงแก่ภิกษุรูปหนึ่ง ดังนี้

ภิกษุ : เมื่อข้าพระองค์หลีกเร้นอยู่ในที่ลับ ได้เกิดความครุ่นคิดในใจอย่างนี้ว่า พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสเวทนาไว้ 3 อย่างคือ สุขเวทนา ทุกขเวทนา อทุกขมสุขเวทนา...แต่พระผู้มีพระภาคเจ้าก็ได้ตรัสข้อความนี้ไว้ด้วยว่า การเสวยอารมณ์ (เวทนา) ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด ล้วนจัดเข้าในทุกข์; ข้อที่พระผู้มีพระภาคตรัสว่าการเสวยอารมณ์ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใดล้วนจัดเข้าในทุกข์ดังนี้ พระองค์ตรัสหมายถึงอะไรหนอ ?

พระพุทธเจ้า : ถูกแล้ว ถูกแล้ว ภิกษุ เรากล่าวเวทนาไว้ 3 อย่างคือ สุขเวทนา ทุกขเวทนา อทุกขมสุขเวทนา...แต่เราก็ได้กล่าวข้อความนี้ไว้ด้วยว่า การเสวยอารมณ์ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด ล้วนจัดเข้าในทุกข์, ความข้อ (หลัง) นี้...เรากล่าวหมายถึงภาวะที่สังขารทั้งหลายนั่นแลเป็นสิ่งไม่เที่ยง...เรากล่าวหมายถึงภาวะที่สังขารทั้งหลายนั่นแลมีความสิ้น ความสลาย ความจางหาย ความดับ ความแปรปรวนไปได้เป็นธรรมดา"[2]

เมื่อใด รู้เข้าใจตามเป็นจริงว่าเวทนาทั้ง 3 คือ สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี อทุกขมสุขก็ดี ล้วนไม่เที่ยง เป็นสิ่งที่ปัจจัยต่าง ๆ ปรุงแต่งขึ้น เป็นของอาศัยกัน ๆ เกิดขึ้น มีอันจะต้องสิ้น ต้องสลาย ต้องจางหาย ต้องดับไปเป็นธรรมดา แล้วหมดใคร่หายติดในเวทนาทั้ง 3 นั้น จนจิตหลุดพ้นเป็นอิสระได้แล้ว[3] เมื่อนั้นจึงจะประสบสุขเหนือเวทนาหรือสุขที่ไม่เป็นเวทนา ไม่อาศัยการเสวยอารมณ์ ที่เป็นขั้นสูงสุด

---

[1] "วิมริยาทิกเตน เจตสา" มีมาหลายแห่ง เช่น ม.อุ.14/156/117; สํ.นิ.16/409/207; องฺ.ติก.20/545/334; ฯลฯ

[2] สํ.สฬ.18/393/268; สุขเวทนา ก็เป็นทุกข์เช่นเดียวกับทุกขเวทนาและอทุกขมสุขเวทนา ยังกล่าวไว้อีกใน สํ.สฬ. 18/362/254; ขุ.อิติ.25/231/266; ขุ.สุ.25/397/477

[3] ม.ม.13/273/267; "ข้อที่เวทนาเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนได้เป็นธรรมดา, นี้เป็นข้อเสีย (อาทีนวะ) ของเวทนาทั้งหลาย" (ม.มู.12/206/177)

เวทนาจะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัยผัสสะ คือการรับรู้ที่เกิดจากอายตนะมีตาเป็นต้น ประจวบกับอารมณ์มีรูปเป็นต้น แล้วเกิดการเห็นการได้ยินเป็นต้น พูดง่าย ๆ แง่หนึ่งว่า *เวทนาต้องอาศัยอารมณ์ ถ้าไม่มีอารมณ์ เวทนาก็เกิดไม่ได้ เวทนาจึงแปลว่าการเสวยอารมณ์ หรือเสพรสอารมณ์* เมื่อเวทนาต้องอาศัยอารมณ์ สุขที่เป็นเวทนา ก็ต้องอาศัยอารมณ์ ฌานสุขอาศัยเฉพาะธรรมารมณ์อย่างเดียว แต่กามสุขต้องอาศัยอารมณ์ทุกอย่าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งอารมณ์ 5 อย่างต้น ที่เรียกว่ากามคุณซึ่งเป็นอามิส โลกียปุถุชนดำเนินชีวิตโดยมุ่งแสวงหากามสุข จึงเท่ากับฝากความสุขความทุกข์ ฝากชีวิตของตนไว้กับอารมณ์เหล่านั้น คราวใดกามคุณารมณ์พรั่งพร้อมอำนวย ก็สนุกสนานร่าเริง คราวใด กามคุณารมณ์เหล่านั้นผันผวนปรวนแปรไป หรือขาดแคลน ไม่มีอารมณ์จะเสพเสวย ก็ซบเซาเศร้าสร้อยหงอยละเหี่ย ต่างจากท่านผู้รู้จักความสุขที่ประณีตสูงขึ้นไป เฉพาะอย่างยิ่งสุขที่ไม่อาศัยเวทนา ซึ่งไม่ฝากชีวิตไว้กับอารมณ์เหล่านั้น ถึงแม้กามคุณารมณ์จะเสื่อมสลายปรวนแปรไป ก็ยังคงเป็นสุขอยู่ได้ ดังพุทธพจน์ว่า

"เทพและมนุษย์ทั้งหลาย มีรูปเป็นที่ยินดี รื่นรมย์ด้วยรูป บันเทิงด้วยรูป...บันเทิงด้วยเสียง...บันเทิงด้วยกลิ่น...บันเทิงด้วยรส...บันเทิงด้วยสิ่งสัมผัสกาย...บันเทิงด้วยธรรมารมณ์ ; เพราะรูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ แปรปรวน เลือนหาย ดับสลายไป เทพและมนุษย์ทั้งหลายย่อมอยู่เป็นทุกข์ ; ส่วนตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธะ ทราบตามความเป็นจริงแล้ว ซึ่งความเกิดขึ้น ความตั้งอยู่ไม่ได้ คุณ โทษของรูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ พร้อมทั้งทางออก จึงไม่เป็นผู้มีรูปเป็นที่ยินดี ไม่รื่นรมย์อยู่ด้วยรูป ไม่บันเทิงอยู่ด้วยรูป ฯลฯ ธรรมารมณ์, เพราะรูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ ปรวนแปร เลือนหาย ดับสลายไป ตถาคตก็อยู่เป็นสุขได้"[1]

ที่เป็นเช่นนี้เพราะโลกียปุถุชนมีประสบการณ์จำกัด คับแคบ รู้จักแต่เพียงกามสุขอย่างเดียว เวลาประสบสุขเวทนาสมปรารถนาก็เสวยสุขเวทนานั้นอย่างถูกมัดตัว ลุ่มหลงมัวเมาหมกมุ่นในกามสุขและในกามคุณยิ่งขึ้น เวลาประสบทุกขเวทนา ก็โศกเศร้าหงอยเหงาหรือทุรนทุราย แล้วก็หันมาฝันใฝ่ครุ่นคำนึงฝากความหวังไว้กับกามสุขต่อไปอีก เพราะโลกียปุถุชนนั้นไม่รู้ทางออกจากทุกขเวทนานอกเหนือไปจากกามสุข ส่วนอริยสาวกผู้รู้จักสุขประณีตกว่าแล้ว เมื่อประสบสุขเวทนาจากกามคุณารมณ์ ก็เสวยสุขเวทนานั้นอย่างไม่ถูกมัดตัว ไม่ลุ่มหลงมัวเมาหมกมุ่นตกเป็นทาสของกามคุณนั้น ครั้นได้ประสบทุกขเวทนา ก็ไม่ซบเซาเศร้าทุรนทุราย และก็ไม่หันไปใฝ่หากามสุข เพราะรู้จัก *นิสสรณะ* คือทางออกหรือภาวะรอดพ้นเป็นอิสระที่ดีกว่า ซึ่งไม่ต้องอาศัยกามสุข คือมีประสบการณ์เกี่ยวกับความสุขที่กว้างขวางกว่า รู้จักความสุขอย่างอื่นที่ดีกว่า *ความสุขของท่านไม่ขึ้นต่อเวทนา ไม่จำเป็นต้องอาศัยการเสพอารมณ์เสมอไป*[2]

ความสุขที่ไม่เป็นเวทนานี้ เป็นเรื่องยากที่คนทั่วไปจะเข้าใจได้ เพราะไม่เคยประสบ ตัวอย่างที่จะ

---

[1] สํ.สฬ.18/216-8/159-161; ดูประกอบ ม.มู. 12/409/440 ; ม.อุ.14/822/516; ขุ.สุ.25/406/482

[2] ดู สํ.สฬ.18/363-372/254-9.

เทียบก็ไม่มี แต่กระนั้นก็อาจพูดให้เห็นเค้าว่า ตามปกติ คนทั่วไปก็มีความสุขพื้นฐานอยู่อย่างหนึ่งซึ่งต่างจากความสุขจากการเสพรสอารมณ์ ความสุขพื้นฐานที่ว่านี้เป็นทั้งความสุขโดยตัวของมันเอง และเป็นฐานรองรับที่ช่วยให้ได้รับความสุขจากการเสพรสอารมณ์ต่าง ๆ ความสุขพื้นฐานนี้ได้แก่ภาวะที่จิตใจปลอดโปร่งผ่องใสเจิดจ้า ไม่มีความมัวหมองวุ่นวายหรือเรื่องติดค้างกังวลใจใด ๆ จะเรียกว่าจิตว่าง หรือมีความสะอาดสว่างสงบหรืออย่างไรก็ตามที ผู้ที่มีภาวะจิตเช่นนี้ย่อมเรียกได้ว่าเป็นผู้มีความสุข นี้เป็นขั้นที่หนึ่ง ขั้นต่อไป ผู้ที่มีภาวะจิตใจเช่นนี้ถ้าจะไปเสพเสวยอารมณ์ใดก็ตาม ไม่ว่าจะเป็นรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะก็ตาม ก็จะได้รับความสุขจากการเสพเสวยอารมณ์นั้น ๆ เต็มที่ เรื่องนี้จะเห็นได้ชัดในทางตรงข้าม เช่น คนผู้หนึ่งกำลังจะรับประทานอาหาร ถ้าเวลานั้นจิตใจของเขาไม่ปลอดโปร่งผ่องใส มีเรื่องโศกเศร้าหรือขุ่นมัวหรือกำลังกลัดกลุ้มกังวลวุ่นวายใจอย่างใดอย่างหนึ่ง แม้ว่าอาหารนั้นจะเป็นอาหารอร่อยชนิดที่เขาเคยชอบ แต่คราวนี้เขาอาจจะไม่รู้สึกอร่อยเลย อาจฝืนกินหรือถึงกับรับประทานไม่ลงก็ได้ แต่ถ้าจิตใจของเขาเบิกบานผ่องใส เขาจะรู้สึกรสอาหารเต็มที่ แม้บางทีอาหารไม่ดีนัก แต่เขาก็รับประทานได้อย่างอร่อย ตัวอย่างเทียบในทางร่างกายก็มี นอกจากเรื่องร่างกายมีสุขภาพดีแข็งแรงอย่างที่กล่าวแล้ว พึงเห็นได้เช่น คนมีร่างกายเปรอะเปื้อนฝุ่นหรือสิ่งสกปรกตัวเหนอะหนะด้วยเหงื่อ หรือเจ็บโน่นเจ็บนี่ยุบยิบไป เขาจะลงนั่งฟังเพลงก็ไม่สบาย หรือจะลงมือทำงานอะไรที่ละเอียดก็ไม่ได้ผลดี แต่ถ้าเขาได้ชำระล้างร่างกายให้สะอาดปลอดโปร่งโล่งเบาแล้ว จะเสพเสวยอารมณ์ใดก็ได้สุขเต็มที่ จะลงมือทำงานที่ต้องการความประณีตใด ๆ ก็จะทำได้ดี เป็นอันว่าคนที่มีความสุขชั้นในหรือความสุขพื้นฐานแล้วยังจะเสวยความสุขชั้นนอกหรือขั้นเสวยอารมณ์ได้ดีอีกด้วย นอกจากผลดีในด้านความสุขแล้วยังจะได้ประสิทธิภาพในการทำงานของจิตเพิ่มเข้ามาอีก ส่วนผู้ที่ขาดความสุขชั้นในแล้วก็เสียผลทั้งสองขั้น คือทุกข์ทั้งข้างในและข้างนอก ยิ่งกว่านั้นประสิทธิภาพในการทำงานของจิตก็เสียไปด้วย ความสุขพื้นฐานชั้นในนี้ยังสามารถฝึกปรือให้บริสุทธิ์ เด่นชัด และประณีตลึกซึ้งขึ้นไปกว่าที่คนทั่วไปรู้สึกได้อีกมาก ความสุขเนื่องด้วยนิพพาน ก็พึงนึกพอเป็นเค้าอย่างนี้ *สรุปว่า นิพพานเป็นทั้งความสุขเอง และเป็นทั้งภาวะที่ทำให้พร้อมที่จะเสวยความสุข*

เมื่อคนวางใจถูกต้องต่อกาม คลายความติดพันในกามคุณ เลิกหมกมุ่นในกามสุขได้ เขาก็มีสิทธิหรือเป็นผู้พร้อมที่จะทำความรู้จักกับฌานสุขที่ประณีตลึกซึ้งยิ่งขึ้นไป เมื่อเขาประสบฌานสุขแล้ว ถ้าเขายังต้องการเสพกามสุขอยู่ เขาก็จะเสพได้ตามปกติและมีความละเมียดละไม แต่เขาจะไม่ทำความชั่วเพราะเห็นแก่กามสุข เพราะเขามองเห็นคุณค่าของฌานสุขสูงกว่า และฌานสุขนั้นต้องอิงอาศัยความดีงาม เมื่อเขาได้รับฌานสุขแล้ว จิตของเขาจะดื่มด่ำน้อมดิ่งไปในอารมณ์ของฌานอันประณีตซึ่งมีหลายขั้นตอน ลึกซึ้งกว่ากันขึ้นไปโดยลำดับ จนถึงขั้นสูงสุดเป็นดังกลืนหายไปกับภาวะประณีตลึกซึ้งนั้น[1] ภูมิขั้นแห่งการบรรลุเช่นนี้นับว่าประเสริฐ สุดสูงสุดเลิศ ยากที่ใคร ๆ จะเข้าถึงได้ อย่างไรก็ตาม ผู้ใด

---

[1] *ภาวะอย่างนี้คงพอเทียบได้หรือเป็นอย่างที่ฝรั่งเรียกว่า ภาวะ mystic หรือ mystical state.*

สามารถปล่อยวางละความติดใจพัวพันในภาวะเลิศล้ำดื่มด่ำน้อมดิ่งของฌานสมาบัติเหล่านี้ได้ คือถอนความติดในกามมาได้ขั้นหนึ่งแล้ว ยังถอนความติดในฌานสมาบัติได้อีก ไม่มีความเกี่ยวเกาะติดพันในสิ่งใด ๆ เลย เขาก็จะถึงภาวะหลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ นี้คือภาวะที่เรียกว่านิพพาน เป็นภาวะที่ตรงข้ามกันหมดกับภาวะที่กล่าวมาก่อนหน้า ไม่ว่าจะเป็นกามหรือฌานสมาบัติก็ตาม เพราะในขณะที่ภาวะกามและฌานสมาบัติยังเป็นภาวะแห่งการเข้าหา เข้าไปยึด เข้าไปรวม แต่นิพพานเป็นภาวะหลุดออกโปร่งโล่ง แต่ทั้งที่เป็นภาวะตรงข้ามนี้แหละ ผู้ประจักษ์แจ้งนิพพานแล้วกลับเป็นผู้มีสิทธิหรือเป็นผู้พร้อมที่จะเสวยความสุขชนิดก่อน ๆ ทั้งหมด ทั้งกามสุขและฌานสุข และเสวยได้อย่างดีที่สุด โดยไม่มีพิษมีภัยอีกด้วย การที่เขาปล่อยทิ้งหรือตัดใจจากฌานสมาบัติทั้งหมดมาได้ กลับทำให้เขาสามารถเข้าถึงสมาบัติอื่นที่สูงยิ่งขึ้นไปกว่านั้นได้อีก เป็นอันว่าผู้ประจักษ์นิพพานได้ทั้งความสุขของนิพพานเอง และสามารถเสวยสุขอย่างก่อน ๆ ที่ผ่านมาแล้วได้ทั้งหมด และได้รสแห่งการเสวยนั้นอย่างเต็มเปี่ยมที่สุดด้วย ส่วนผู้ใด ไม่ได้ผ่านฌานสมาบัติมาโดยตลอด แต่ได้บรรลุนิพพาน ผู้นั้นก็ขาดสิทธิที่จะเสวยสุขในฌานสมาบัติเหล่านั้นไปส่วนหนึ่ง แต่กระนั้น เขาก็ยังได้ประสบนิพพานเสวยวิมุตติสุขที่ประเสริฐกว่า สรุปว่า *เมื่อเลิกติดกาม ก็มีสิทธิได้ฌานสุข เมื่อเลิกติดฌานสุข ก็มีสิทธิได้นิพพานสุข เมื่อได้นิพพานสุข ก็กลับได้สุขหมดทุกอย่าง* ย้ำว่า จะได้นิพพาน ต้องละฌานสมาบัติได้ก่อน *เมื่อละได้หมดแล้ว ก็ได้ทั้งหมด*

บางคนเป็นห่วงกามสุข กลัวว่าถ้าไปนิพพานเสียแล้ว เขาจะไม่ได้เสวยกามสุข อาจบอกเขาได้ว่าอย่ากลัวเลย ถ้าท่านไปทางนิพพานท่านจะได้รู้จักความสุขมากอย่างยิ่งขึ้น มีความสุขที่ดีกว่า เยี่ยมกว่าอีกด้วย ท่านจะมีความสุขให้เลือกเสพได้มากขึ้น และเมื่อถึงเวลานั้น ถ้าท่านยังอยากเสพกามสุข ท่านก็เสพได้ และจะเสพได้ดียิ่งกว่าเดี๋ยวนี้ เพราะจะไม่มีอะไรรบกวนให้เสียรสเลย เมื่อว่าอย่างนี้บางคนอาจค้านขึ้นโดยเป็นห่วงในทางตรงข้ามว่า จะให้คนบรรลุนิพพานแล้วเสพกามสุขได้อย่างไรกัน พึงตอบว่าเรื่องอย่างนี้ไม่ต้องเป็นห่วง เป็นเรื่องธรรมดาที่จะเป็นไปเอง ไม่ต้องไปกังวล คนที่ถึงนิพพานแล้ว เป็นผู้มีสิทธิและเป็นผู้พร้อมดีที่สุดที่จะเสวยความสุขได้ทุกอย่าง การที่เขาจะเสพความสุขอย่างใดหรือไม่เสพก็เป็นเรื่องสุดแต่ความพอใจของเขาเอง แต่ทีนี้ *ธรรมดามันปรากฏเป็นของมันเองว่า* ผู้ที่บรรลุนิพพานแล้วไม่เสพกามสุข ที่เขาไม่เสพมิใช่เพราะเขาเสพไม่ได้ แต่เป็นเพราะเขาไม่นึกอยากจะเสพ คือกิเลสที่เป็นเหตุให้อยากเสพไม่มี เขาได้ประสบสิ่งอื่นที่ดีกว่าจนไม่เห็นกามคุณนั้นมีคุณค่าที่เขาจะเกี่ยวข้องเสพเสวยเสียแล้ว เรื่องนี้ก็คล้ายกันกับความคิดที่ว่า พระอรหันต์บรรลุญาณทัสสนะมองเห็นตามเป็นจริงว่า สิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา ไม่มีตัวตน คนเป็นเพียงส่วนประกอบต่าง ๆ มีธาตุ 4 เป็นต้น มาประชุมกันเข้าไม่มีนาย ก. นาง ข. เป็นต้น เมื่อเห็นอย่างนี้แล้ว ก็คงฆ่าคนได้ไม่บาป แต่ความจริงเมื่อมองเห็นอนัตตาเช่นนั้น กิเลสคือโทสะที่จะเป็นเหตุให้ทำการฆ่าก็หมดไปเสียแล้ว การฆ่าก็เลยไม่มีทางที่จะเกิดมีขึ้นมาได้ ความเป็นจริงในเรื่องนี้ปรากฏว่าผู้ได้นิพพานสุขแล้วจะเสวยความสุขลงมาถึงชั้นฌานสุข ดังที่กล่าวว่าใช้ฌาน 4 เป็นทิฏฐธรรมสุขวิหาร คือเป็นเครื่องพักผ่อนอยู่สบายในปัจจุบัน

เรื่องผู้บรรลุนิพพานไม่เสพกามสุขนี้ เปรียบอย่างหนึ่งเหมือนคนเคยอยู่ในที่คุมขัง เขาได้อาศัยบาง

สิ่งบางอย่างในที่นั้น ช่วยทำให้เกิดความสนุกสนานเพลิดเพลิน เสมือนกลบหรือทำให้ลืมความคับแคบอึดอัดไปได้บ้าง ต่อมาเมื่อมีโอกาสหลุดออกไปจากสถานที่นั้น บางคนอาจติดใจสิ่งที่เคยให้ความสนุกสนานเพลิดเพลินจนไม่ยอมออกไป บางคนพะว้าพะวังลังเลอยู่ แต่คนที่ได้รู้จักอิสรภาพอย่างแท้จริงแล้วจะค่อย ๆ ตัดใจได้และไม่ช้าก็จะไม่ห่วงอาลัยที่คุมขังนั้นอีกต่อไป

ท่านที่แนะนำชักชวนทั้งหลาย เช่นพระพุทธเจ้าได้เคยเริงรมย์ในกามสุขมาก่อนแล้ว และต่อมาได้รู้จักสุขที่ประณีตขึ้นไปทั้งฌานสุขและนิพพานสุข เป็นอันว่าได้รู้จักความสุขทุกประเภท การที่มาแนะนำชักชวนนั้นก็ย่อมเป็นไปด้วยความรู้จริงโดยได้ผ่านประสบการณ์จริง เป็นเครื่องยืนยันอย่างแน่นแฟ้นว่าสุขใดที่ท่านว่าดี หรือไม่ดี หรือว่าอย่างไหนดีกว่า ก็ควรจะเป็นเช่นนั้นจริง

เมื่อเปรียบเทียบกับสุขที่ประณีต โดยเฉพาะนิพพานสุข กามสุขมีส่วนเสียหรือข้อบกพร่องดังที่ควรกล่าวถึงนอกเหนือจากที่กล่าวมาแล้ว หรือที่ควรย้ำไว้อีก ดังนี้

1. ทำให้ชีวิตขึ้นกับสิ่งภายนอก ไม่เป็นตัวของตัวเอง เป็นทาสของวัตถุ มักหลอกให้นึกว่าเราเป็นเจ้าของบังคับมันได้ แต่ยิ่งเข้ายึดถือครอบครองมันจริงจังมากเท่าใด เราก็ยิ่งหมดอำนาจในตัวกลายเป็นทาสของมันมากขึ้นเท่านั้น ความเป็นทาสหรือขึ้นต่อกามคุณนั้น เป็นไปทั้ง 2 ขั้นตอนคือ ก่อนที่จะได้รับรู้และเสพเสวย มันก็เป็นตัวบังคับและกำหนดทิศทางให้เราวิ่งแล่นไปทำการต่าง ๆ เพื่อหาเอาเวทนาที่ชอบมาเสพเสวย ถ้าเป็นไปอย่างรุนแรงก็คือมีชีวิตอยู่เพื่อมันเท่านั้น ครั้นได้รับเอามาเสพเสวยแล้วมันก็ปรุงแต่งเราให้วุ่นไปตามมันอีก โดยให้เกิดตัณหาตามด้วยรัก โกรธ เกลียด โลภ หลง แล้วแสดงอาการต่าง ๆ ออกมาตามอำนาจกิเลสเหล่านั้น เป็นไปตามกระบวนการที่ว่า ตัณหาปรุงให้หาเวทนา พอได้เวทนาแล้ว เวทนาก็ทำให้เราปรุงแต่งตัณหาอีก วนเวียนเรื่อยไป และขั้นสุดท้าย ความเปลี่ยนแปลงผันผวนปรวนแปรไปของสิ่งเหล่านั้น แม้ที่เป็นไปตามธรรมดาของธรรมชาติ ก็มีอิทธิพลบีบคั้นเข้ามาถึงชีวิตจิตใจของเรา ทำให้โศกเศร้าขุ่นหมองทุกข์ระทมคับแค้นไปตาม

ส่วนสุขที่ประณีตชั้นใน เป็นนิรามิสคือไม่ต้องขึ้นต่อวัตถุภายนอก จึงเป็นอิสระเป็นตัวของตัวเอง นอกจากนั้น ยังเป็นหลักประกันที่ช่วยรักษาไม่ให้ลุ่มหลงหมกมุ่นในกามสุข ช่วยคุ้มครองให้เกี่ยวข้องกับกามสุขในทางที่ไม่เกิดโทษพิษภัย และไม่ให้เกิดความทุกข์เพราะความบีบคั้นที่เกิดจากความผันผวนปรวนแปรของวัตถุ

2. ในเมื่อกามสุขต้องอาศัยกามคุณคือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ซึ่งอยู่ภายนอก คนที่อยู่ด้วยกามสุขจึงเท่ากับเอาความสุขรวมทั้งโชคชะตาของตนทั้งหมดไปฝากไว้กับสิ่งอื่นที่อยู่ภายนอก และสิ่งภายนอกเหล่านั้น ก็ขึ้นต่อเหตุปัจจัยหลากหลายที่เป็นไปตามวิถีของมัน ซึ่งผู้แสวงกามสุขนั้นบังคับควบคุมไม่ได้ จึงเป็นธรรมดาที่ว่า ผู้ที่เอาความสุขของตนไปฝากไว้กับสิ่งอื่นซึ่งไม่แน่นอนเช่นนั้น จะต้องเต็มไปด้วยโอกาสที่จะพบกับความผิดหวังและความยุ่งยากวุ่นวายนานัปการ ยิ่งอยู่อย่างไม่รู้เท่าทันมากเท่าใด ก็ยิ่งประสบทุกข์ได้มากเท่านั้น

3. ทำให้ชีวิตหมุนวนอยู่แค่กระบวนการรับรู้ คืออินทรีย์หรืออายตนะที่ติดต่อสื่อสารกับโลกภายนอก อันนับได้ว่าเป็นกิจกรรมชั้นนอกของชีวิต และเป็นระดับที่ผิวเผิน นอกจากนั้นการหมุนเวียนวิ่งตามมันไป

นี้ก็เป็นเรื่องที่น่าเหน็ดเหนื่อยเบื่อหน่ายไม่น้อย ส่วนสุขชั้นในอันประณีต ช่วยให้มนุษย์เป็นอิสระจากกระบวนการรับรู้นั้นได้บ้าง ทำให้รู้จักที่จะเป็นอยู่ได้โดยไม่ต้องขึ้นต่ออินทรีย์เหล่านั้น ไม่ต้องอาศัยมัน อย่างน้อยก็ได้พักผ่อน และหันมาพบกับส่วนที่ลึกซึ้งลงไปอยู่ขั้นในของชีวิตบ้าง

4. เพราะเป็นสุขที่ขึ้นต่อวัตถุภายนอก กามสุขจึงต้องอาศัยอารมณ์ที่จะเข้ามาป้อนให้แก่ตัณหาผ่านทางอินทรีย์ต่าง ๆ ถ้าไม่มีอารมณ์ที่ต้องการป้อนเข้ามา ก็จะอยู่เป็นทุกข์ ส่วนสุขประณีตภายในไม่ต้องอาศัยอารมณ์ที่จะต้องถูกป้อนเข้ามา ผู้มีความสุขประเภทนี้ แม้จะขาดอารมณ์สนองอินทรีย์ก็สามารถอยู่เป็นสุขได้ นอกจากนี้ เพราะเหตุที่กามสุขต้องขึ้นต่ออารมณ์จากภายนอกนี้เอง กามสุขจึงเป็นสุขชนิดที่อยู่กับตัวเองไม่ได้ ถ้าอยู่นิ่งก็จะกระสับกระส่าย ต้องร่านรนไปหาสิ่งที่จะเสพเสวย ซึ่งว่าตามความเป็นจริงแล้ว อาการร่านรนกระสับกระส่ายเช่นนั้นล้วนเป็นความทุกข์ทั้งสิ้น แต่คนที่ร่านรนนั้นมักจะพยายามหลอกตัวเองให้มองข้ามหรือไม่มองเสีย และมองแต่ส่วนที่ตนประสบได้เสพสม ยิ่งกว่านั้น ครั้นได้เสพเสวยอารมณ์นั้นสมปรารถนา แม้จะเป็นอารมณ์ที่ชอบใจถูกใจ ผู้เสพก็ไม่สามารถเสวยอารมณ์นั้นอยู่ได้นาน ถ้าเสพอยู่นานก็จะกลายเป็นทนเสพ แล้วที่สุขก็จะกลายเป็นทุกข์ สุขจากกามจึงอาศัยการเปลี่ยนอารมณ์อยู่เรื่อย ๆ และท่านจึงแสดงหลักไว้ว่า อิริยาบถบังทุกข์[1] ส่วนผู้รู้จักสุขลึกซึ้งด้านในแล้วย่อมไม่ถูกทรมานด้วยความร่านรนกระสับกระส่าย สามารถเสวยสุขอยู่ในอาการอย่างใดอย่างหนึ่งได้นาน ๆ ตามใจปรารถนา เช่น กรณีของพระพุทธเจ้ากับพระเจ้าพิมพิสาร เป็นต้น

5. กามสุขเป็นสุขที่ถูกตัณหาปรุงแต่ง อยู่ใต้อิทธิพลของตัณหา คือเนื่องด้วยความชอบใจ ไม่ชอบใจที่สั่งสมเป็นความเคยชินไว้ ดังนั้น ผลจะปรากฏว่าอาการและลักษณะที่ชอบใจและไม่ชอบใจนั้นผันแปรไม่แน่นอน ของอย่างเดียวกัน การแสดงออกกิริยาท่าทางรูปลักษณะเดียวกัน คนหนึ่งชอบ คนหนึ่งไม่ชอบ คนหนึ่งเห็นเป็นสุข (ได้สุขเวทนา) อีกคนหนึ่งเห็นเป็นทุกข์ (เกิดทุกขเวทนา)[2] แม้แต่บุคคลเดียวกัน คราวหนึ่งเห็นหรือได้ยินแล้วพอใจ อีกคราวหนึ่งเห็นหรือได้ยินแล้วขัดใจ หรือในกรณีที่ต่างบุคคลรับรู้อารมณ์เดียวกันแล้วต่างก็ชอบใจ ก็อาจกลายเป็นเหตุให้ต่างบุคคลนั้นเองกลับขัดใจซึ่งกันและกัน เพราะต่างก็ปรารถนาสิ่งเดียวกัน ภาวะเช่นนี้นำไปสู่ปัญหาต่าง ๆ เช่น ความขัดแย้งภายในจิตใจบุคคล ความกระทบกระทั่งระหว่างบุคคลเป็นต้น เป็นต้นตอของความยุ่งยากเดือดร้อนวุ่นวายเป็นอันมาก ซึ่งทุกคนพอจะคาดคิดเห็นได้ ตรงข้ามกับความสุขไร้อามิสด้านใน เกิดแก่ใครเมื่อใด ก็มีแต่เป็นคุณ ให้ความสบายเป็นที่พอใจแก่ผู้นั้นทันที และเกื้อกูลแก่ผู้อื่นทุกคนที่เกี่ยวข้อง ยิ่งเป็นสุขกันได้มากคนออกไปก็ยิ่งดี มีแต่ส่งเสริมกันให้เป็นสุขยิ่งขึ้น เพราะไม่มีอะไรที่จะต้องแก่งแย่งช่วงชิงกัน จึงมีแต่จะนำไปสู่การระงับปัญหาและความสงบสุข

---

[1] สันตติ บังอนิจจลักษณะ, อิริยาบถ บังทุกขลักษณะ, ฆนะ บังอนัตตลักษณะ (วิสุทธิ.3/275)

[2] เคยมีการถกเถียงกันว่า ในกามคุณ 5 อย่าง อย่างไหนดีเลิศเป็นเยี่ยม พระพุทธเจ้าตรัสว่าอยู่ที่ชอบหรือถูกใจ (ดู สํ.ส.15/359/116)

6. โดยเหตุที่กามสุขเกิดจากการสนองระงับตัณหา ถ้าตัณหาเกิดขึ้นแล้ว ไม่ได้รับการสนอง ตัณหานั้นไม่ระงับไป ปมปัญหาก็เกิดขึ้นทันที ปมปัญหาหรือภาวะติดขัดบีบคั้นนั้นท่านเรียกว่าทุกข์ พอทุกข์เกิดขึ้น ผลเสียก็ตามมา ผลเสียนี้ถ้าไม่ขังอยู่ภายใน ก็ต้องหาทางระบายออกข้างนอก หรือไม่ก็ทั้งสองอย่าง ผลเสียที่ขังอยู่ข้างในได้แก่อาการกลัดกลุ้มกระวนกระวายคับแค้นเศร้าหมองและทุกข์ใจต่าง ๆ รวมเรียกว่าความหลงใหลฟั่นเฟือน ผลเสียที่หาทางออกข้างนอกอาจระบายทางเบา เช่น เที่ยวขอความแนะนำช่วยเหลือในรูปต่าง ๆ อาจเป็นความช่วยเหลือแนะนำทางปัญญาและคุณธรรม หรืออาจไปแสวงหาความช่วยเหลือจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์อำนาจลึกลับดลบันดาลต่าง ๆ บ้างก็พยายามกลบเกลื่อนทุกข์ด้วยกามสุขชนิดที่หยาบและร้อนแรงยิ่ง ๆ ขึ้นไป หรืออาจระบายออกทางรุนแรงต่อผู้อื่น เช่น ก่อเหตุขัดแย้งรุกรานผู้อื่นหรือทำการในทางทำลายไปรอบตัวเท่าที่ตนจะเกี่ยวข้องไปถึง เกิดพฤติกรรมที่เป็นภัยมากมาย หรือไม่ก็หันกลับเข้ามาเกลียดชังตัวเอง ทำการเข้มงวดบีบรัดต่าง ๆ แม้กระทั่งทำลายตนเอง ในเรื่องนี้มีพุทธพจน์ที่พึงสังเกตแห่งหนึ่งว่า

"ภิกษุทั้งหลาย เหตุก่อกำเนิดแห่งทุกข์เป็นไฉน? ตัณหาเป็นเหตุก่อกำเนิด (นิทานสมภพ) แห่งทุกข์ ...วิบากแห่งทุกข์เป็นไฉน?...เรากล่าวว่าทุกข์มีความหลงฟั่นเฟือนเป็นวิบาก หรือมีการหาทางเปลื้อง (ภายนอก) เป็นวิบาก"[1]

การหาความสุขแบบสนองตัณหานี้ก่อปัญหาได้ทุกขั้นตอน ไม่เฉพาะในขั้นถูกขัดไม่ได้รับการสนองเท่านั้น แม้ในขั้นแสวงหาสิ่งเสพเสวยต่าง ๆ มาสนองตัณหาก็ดี ในขั้นที่หามาได้และเสพเสวยสนองตัณหาแล้วก็ดี ปัญหาก็เกิดขึ้นได้ทั้งนั้น กล่าวคือในขั้นแสวงหาก็อาจใช้วิธีการเบียดเบียน เป็นเหตุให้เกิดความทุกข์ความเดือดร้อนแก่ผู้อื่น เมื่อได้มาเสพสนองแล้วก็อาจหลงใหลมัวเมาทะยานอยากมากและรุนแรงยิ่ง ๆ ขึ้น ทำให้เกิดปัญหาในแง่อื่น ๆ ต่อไปอีก ปุถุชนชั้นดี จึงต้องใช้สติปัญญานำเอาคุณธรรมเข้ามาควบคุมพฤติกรรมของตน บรรเทาพิษภัยของตัณหาลงบ้าง แต่วิธีคุมที่ช่วยให้ปลอดภัยได้มากคือ การให้คนผู้เสพกามสุขเหล่านี้ มีความสุขฝ่ายนิรามิสเป็นทางออก *(นิสสรณะ)* อยู่บ้าง ทางออกหรือนิสสรณะนี้จะช่วยผ่อนพฤติกรรมที่สืบเนื่องจากตัณหาให้ประณีตหรืออยู่ในขอบเขตที่ดีงามได้อย่างมาก เพราะสุขฝ่ายที่ไม่ขึ้นต่ออามิสนี้ อยู่ด้านตรงข้ามกับตัณหา ปรากฏตัวขึ้นในเวลาสร่างตัณหา มีอยู่ได้โดยไม่ต้องอาศัยตัณหา ใครเข้าหาความสุขชนิดนี้ก็ย่อมพ้นจากพิษภัยที่จะเกิดจากตัณหาของตนไปได้ทันที

เพราะกามสุขมีส่วนเสียอาจก่อโทษได้มากอย่างนี้ และมนุษย์ทั้งหลายก็ชอบหรือฝักใฝ่กามสุขกันอยู่แล้ว ไม่จำเป็นต้องไปกระตุ้นเข้าอีก ดังนั้น ท่านจึงไม่สนับสนุนให้มุ่งหากามสุข ไม่ให้เอากามสุขเป็นจุดหมายของชีวิต การทำบุญหรือทำความดีในทางพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นทาน ศีล หรือภาวนาก็ตาม ว่าตามหลักแท้แล้วท่านไม่สอนให้มุ่งหาผลตอบแทนเป็นกามสุข เช่น โชคลาภ ยศ เกียรติ อำนาจ บริวาร การไปเกิดในสวรรค์เป็นต้น แต่ท่านสนับสนุนให้ทำเพื่อมุ่งลดกิเลส ทำลายความสั่งสมก่อตัว

---

[1] องฺ.ฉกฺก.22/334/465

ของตัณหาเชื้อทุกข์ ทำให้ผู้ทำความดีนั้นประสบสุขประณีตที่ลึกซึ้งภายใน ซึ่งจะนำเอาความร่มเย็นเป็นสุขมาให้ทั้งแก่ตนและผู้อื่น เกื้อกูลทั้งแก่ชีวิตของตนและแก่สังคม โดยมีนิพพานสุขเป็นจุดหมายสุดท้าย ดังความในบาลีแห่งหนึ่งว่า

"บัณฑิตย่อมไม่ให้ทาน เพราะเห็นแก่ความสุขกลั้วกิเลส (อุปธิสุข คือสุขที่เป็นเหตุก่อทุกข์ได้อีก มุ่งเอากามสุขเป็นสำคัญ) เพื่อจะมีภพต่อไปอีก แต่บัณฑิตย่อมให้ทานเพื่อหมดสิ้นกิเลส เพื่อไม่มีภพต่อไปอีกโดยแท้

"บัณฑิตย่อมไม่บำเพ็ญฌาน เพราะเห็นแก่ความสุขกลั้วกิเลส เพื่อจะมีภพต่อไปอีก แต่บัณฑิตย่อมบำเพ็ญฌานเพื่อความหมดสิ้นกิเลส เพื่อไม่มีภพต่อไปอีกโดยแท้

"บัณฑิตมุ่งภาวะเย็นใจ (คือนิพพาน) มีจิตโน้มไปทางนั้น น้อมใจไปในภาวะนั้น จึงให้ทาน บัณฑิตเหล่านั้นย่อมมีนิพพานเป็นที่หมาย เสมือนธารนทีไหลเรื่อยสู่กลางสาคร"[1]

เท่าที่ได้กล่าวมาในเรื่องความสุขนี้ เห็นควรสรุปให้เห็นขั้นตอนและประเภทชัดเจนขึ้นอีกครั้งหนึ่ง ซึ่งจะได้ดังนี้

ก. เวทยิตสุข **(สุขที่เป็นเวทนา หรือสุขที่มีการเสวยอารมณ์)**

1. กามสุข สุขเนื่องด้วยกามหรือสุขเกิดจากกามคุณ

2. ฌานสุข สุขเนื่องด้วยฌานหรือสุขที่เป็นวิบากแห่งฌาน

- สุขเนื่องด้วยรูปฌาน 4 ขั้น

- สุขเนื่องด้วยอรูปฌาน 4 ขั้น

ข. อเวทยิตสุข **(สุขที่ไม่เป็นเวทนา หรือสุขที่ไม่มีการเสวยอารมณ์)**

3. นิโรธสมาบัติสุข สุขเนื่องด้วยนิโรธสมาบัติ คือการเข้าสัญญาเวทยิตนิโรธ

นี้จัดตามหลักความสุข 10 ขั้นที่กล่าวมาแล้วข้างต้น แต่ในที่นี้จะขอจัดใหม่อีกอย่างหนึ่งซึ่งก็คล้ายกันมาก แต่ให้ความรู้สึกยืดหยุ่นหรือกว้างออกไปสักหน่อย โดยแบ่งเป็น 3 ดังนี้

1. กามสุข สุขเนื่องด้วยกาม

2. ฌานสุข สุขเนื่องด้วยฌาน

3. นิพพานสุข สุขเนื่องด้วยนิพพาน[2]

---

[1] **ขุ.ม.29/825/517.**

[2] **ที่จัดอย่างนี้ถือตามแนวพุทธพจน์ ใน ขุ.อุ.25/52/87 ที่ตรัสถึงความสุข 3 อย่างคือ *กามสุข ทิพยสุข* และ *ตัณหักขยสุข;* คำว่ากามสุข ชัดอยู่แล้ว ส่วนทิพยสุข (บาลีเป็นทิวิยสุข) อรรถกถา อุ.อ.135 อธิบายว่า หมายถึงฌานสุขนั่นเอง (เฉพาะชั้นโลกียฌานสุข; ที่ท่านว่าทิพยสุขเป็นฌานสุข เพราะถือว่าฌานเป็นทิพยวิหาร ตามหลักใน ที.ปา.11/228/232 ซึ่ง ที.อ.3/256 ว่าได้แก่สมาบัติ 8 ส่วนทิพยสุขที่หมายถึงสุขของเทวดา ก็รวมอยู่ในกามสุขแล้ว) ข้อสุดท้าย–**

กล่าวโดยสัมพันธ์กับบุคคลผู้เสพเสวยความสุขเหล่านี้ จะเป็นดังนี้

1. **กามสุข** ผู้เสพเสวย ได้แก่ มนุษย์ปุถุชน และอริยบุคคลชั้นโสดาบันและสกทาคามี [1]
2. **ฌานสุข** ผู้เสพเสวย ได้แก่ มนุษย์ปุถุชนและอริยบุคคลทุกชั้นตั้งแต่พระโสดาบันถึงพระอรหันต์ เฉพาะท่านที่เจริญฌานชั้นนั้น ๆ ได้แล้ว [2]
3. **นิพพานสุข** ผู้เสพเสวย ได้แก่ พระอริยบุคคลทั้งหลาย ตั้งแต่พระโสดาบัน จนถึงพระอรหันต์ (แต่ต้องแยกแยะออกไปอีก ถ้าเป็นผลสมาบัติสุข ก็ได้สำหรับผู้บรรลุผลขั้นนั้น ๆ ถ้าเป็นนิโรธสมาบัติสุข ก็ได้เฉพาะพระอนาคามีและพระอรหันต์ที่ได้สมาบัติ 8 แล้ว)

ถ้าจัดโดยถือบุคคลเป็นหลัก การเสวยความสุขจะมีวิสัยดังนี้

1. มนุษย์ปุถุชน อาจเสวยกามสุขและฌานสุข
2. อริยบุคคลชั้นโสดาบันและสกทาคามี อาจเสวยกามสุข ฌานสุข และนิพพานสุขประเภทผลสมาบัติสุข
3. อริยบุคคลชั้นอนาคามีและพระอรหันต์ อาจเสวยฌานสุข และนิพพานสุข ทั้งประเภทผลสมาบัติสุข และนิโรธสมาบัติสุข (ถ้าได้สมาบัติ 8 แล้ว)

สิ่งสำคัญที่พึงย้ำไว้เป็นพิเศษในเรื่องความสุขนี้ มีอยู่ว่า *พระพุทธศาสนาไม่สอนให้บุคคลทำการต่าง ๆ เพื่อเห็นแก่ความสุขก็จริง แต่ก็ยอมรับความจริงอยู่เสมอว่าความสุขเป็นส่วนสาระสำคัญที่จำเป็นของ*

–ตัณหักขยสุข แปลว่าสุขเนื่องด้วยภาวะไร้ตัณหา (ความสิ้นไปแห่งตัณหา) ก็คือสุขเนื่องด้วยนิพพานหรือนิพพานสุขนั่นเอง เพราะตัณหักขัยเป็นไวพจน์คำหนึ่งของนิพพาน แต่อรรถกถาที่อ้างข้างต้นไขความว่าหมายถึงผลสมาบัติสุข ซึ่งเป็นสุขที่พระอริยบุคคลทุกท่านตั้งแต่พระโสดาบันขึ้นไปเสวยได้ โดยทำนิพพานเป็นอารมณ์ ในที่นี้ใช้คำว่านิพพานสุขให้มีความหมายหลวม ๆ คลุมถึงผลสมาบัติสุขที่กล่าวนี้ด้วย สุขเนื่องด้วยนิโรธสมาบัติที่เป็นภาวะเทียบคล้ายนิพพานด้วย คลุมถึงวิมุตติสุขที่ท่านกล่าวถึงบ่อย ๆ ด้วย (วิมุตติสุข คือผลสมาบัติขั้นสุดท้ายซึ่งเป็นของพระอรหันต์ ดู วินย.อ.3/3; อ.อ. 40,46; วินย.ฏีกา 4/421) การจัดเป็น 3 อย่างนี้ ไม่ห่างจากแบบที่ประมวลจากสุข 10 ขั้นข้างต้นเลย

อรรถกถาที่แบ่งประเภทสุขละเอียดที่สุดคงได้แก่ องฺ.อ.1/56 = องฺ.อ.2/326 ซึ่งแบ่งสุขเป็น 7 ขั้นคือ มนุษยสุข ทิพยสุข ฌานสุข วิปัสสนาสุข มรรคสุข ผลสุข นิพพานสุข สุข 7 อย่างนี้อาจจัดรวมได้เป็น 4 ประเภทคือ

1. กามสุข รวมถึงมนุษยสุขและทิพยสุข (เฉพาะในความหมายว่าสุขของเทวดา)
2. ฌานสุข ได้แก่โลกิยฌานสุข หรือโลกิยสมาบัติสุข บางแห่งเรียกเป็นทิพยสุขในแง่เป็นทิพยวิหาร
3. วิปัสสนาสุข สุขเนื่องด้วยวิปัสสนา ที่ชัดคือที่เป็นวิปัสสนูปกิเลสอย่างหนึ่ง (ดู นิทฺ.อ.2/343; วิสุทธิ.3/271; วินย.ฏีกา 2/367)
4. โลกุตตรสุข ได้แก่ มรรคสุข ผลสุข และนิพพานสุข (สุตฺต.อ.2/166) และในคำว่าผลสุข ให้รวมถึงผลสมาบัติสุข ซึ่งคลุมเอาวิมุตติสุขเข้าด้วย (ผลสมาบัติสุข เป็นโลกุตตรสุข ตาม อุ.อ.43; ปฏิสํ.อ.322; วิสุทธิ.3/358)

[1] รวมทั้งเทวดาชั้นกามาพจรสวรรค์ทั้ง 6

[2] รวมทั้งพรหมทั้งหมด (รูปพรหม 16 อรูปพรหม 4)

จริยธรรม เป็นสิ่งที่ให้ความหมายแก่การประพฤติธรรม จะว่าเป็นหลักยึดหรือฐานค้ำชูของการประพฤติธรรมก็ว่าได้ ทั้งนี้ไม่ว่าจะพูดในระดับที่เรียกว่าการปฏิบัติธรรมก็ตาม หรือในระดับจริยธรรมทั่วไปก็ตาม ความสุขที่พระพุทธศาสนาพูดถึงนี้ หมายเอาความสุขที่เป็นพื้นฐานอยู่ภายในจิตใจ ซึ่งจิตใจสามารถสัมผัสได้เองทันทีทุกเวลาที่มันพร้อม ไม่ต้องอิงอาศัยกระบวนการรับรู้ที่ขึ้นต่ออารมณ์ของโลกภายนอก เป็นความสุขที่ทำให้ชีวิตนี้มีความเป็นอิสระในส่วนของมันได้ ความสำคัญและจำเป็นของความสุขสำหรับผู้ปฏิบัติธรรม จะเห็นได้ดังที่กล่าวไว้แล้วตั้งแต่ต้น และควรจะนำเอาสาระมากล่าวย้ำไว้อีกว่า ผู้ปฏิบัติธรรมใดถ้ายังไม่ประสบความสุขประณีตลึกซึ้งภายในที่ไม่อาศัยกามก็ยังวางใจไม่ได้ว่าจะไม่เวียนกลับมาหากามอีก แม้ท่านที่บวชเป็นบรรพชิตแล้ว ถ้าตราบใดยังไม่ได้สัมผัสความสุขประณีตลึกซึ้งภายในชนิดที่ไม่ต้องอาศัยอามิส ก็ยังไม่ปลอดภัยอยู่ตราบนั้น กิเลสจะสามารถเข้าครอบงำใจ อาจให้ครองพรหมจรรย์อยู่ไม่ได้ ท่านชักชวนแม้แต่ปุถุชนให้พยายามสร้างสมความสุขชนิดนี้ไว้หรือให้รู้จักความสุขอย่างนี้ไว้บ้าง เพราะนอกจากจะทำให้เขามีความสุขเพิ่มมากขึ้นจากกามสุขที่ตนมีอยู่แต่เดิม เป็นการเพิ่มคุณค่าให้แก่ชีวิตของตนแล้ว ยังทำให้ชีวิตมีทางออกในทางความสุข ที่จะไม่ต้องถูกบีบบังคับด้วยตัณหาให้วิ่งพล่านร่านรนอย่างไม่มีขอบเขตจนก่อแต่ปัญหาต่าง ๆ ให้เพิ่มมากขึ้น ทั้งแก่ตนเองและแก่โลก อาจพูดย้ำลงไปได้ทีเดียวว่า ถ้ามนุษย์ไม่ยอมหันมาทำความรู้จักกับความสุขฝ่ายนิรามิสไว้และไม่เอาใจใส่ความสุขด้านนี้กันบ้างแล้ว การโลดแล่นทะยานหาแต่กามสุขอย่างเดียวจะนำมนุษย์ไปสู่ความมีชีวิตที่ผิวเผินประกอบด้วยความคับแค้นกระวนกระวายเบื่อหน่ายระทมทุกข์ภายในจิตใจ และการแข่งขันแย่งชิงเอารัดเอาเปรียบการเบียดเบียนตลอดจนการทำลายล้างระหว่างกัน จนในที่สุดมนุษย์จะพาตนเองและโลกไปสู่ความพินาศ ในเมื่อแม้แต่ปุถุชนผู้อยู่ท่ามกลางการแสวงหากามสุข ความสุขด้านในยังจำเป็นถึงอย่างนี้แล้ว ผู้ที่ดำเนินชีวิตชนิดที่ปลีกออกหรือลดหรือเสียสละกามสุข ก็ยิ่งจำเป็นต้องเข้าถึงความสุขประเภทนี้มากขึ้นเป็นทวีคูณ ไม่ต้องพูดถึงผู้ที่ออกบวชหรือท่านที่เรียกกันว่ามุ่งปฏิบัติธรรมชั้นสูง แม้แต่ผู้ที่บำเพ็ญตนเป็นนักเสียสละ ดำเนินชีวิตเพื่ออุดมคติ ก็จะต้องพยายามมีความสุขชั้นในนี้ให้ได้บ้าง มิฉะนั้น ความเสียสละหรือความมีอุดมคตินั้นก็จะขาดหลักประกันที่มั่นคง มีหวังที่จะพลาดหล่นจากอุดมคติ หมุนกลับลงมาหาระบบที่เป็นบาปร้ายได้อีก พูดง่าย ๆ ว่าถ้าจะเสียสละก็จะต้องมีความสุขในการอยู่อย่างเสียสละด้วย ถ้าจะมีอุดมคติ ก็จะต้องมีความสุขในความมีชีวิตตามอุดมคติด้วย และในวงกว้างออกไป ก็ควรพูดว่าถ้าทำให้คนรู้จักความสุขด้านในไม่ได้ ทำให้เห็นคุณค่าของความสุขด้านในนั้นไม่สำเร็จ การทะยานหากามสุขก็จะครอบงำมนุษย์ เป็นตัวกำหนดชะตากรรมของโลกโดยสิ้นเชิงอยู่ต่อไป ไม่ว่าศาสนาปรัชญาหรือนักจริยธรรมจะระดมกำลังกันสั่งสอนมนุษย์ว่าอย่างใด.

บทสรุป

เพื่อให้เห็นทัศนคติของพระพุทธศาสนาต่อความสุขชัดเจนยิ่งขึ้น ขอย้อนกลับไปขยายข้อความที่อ้างไว้ตอนต้นบทความนี้ว่า จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา พึงบรรลุได้ด้วยความสุข หรือด้วยข้อ

ปฏิบัติที่มีความสุข มิใช่บรรลุด้วยความทุกข์ หรือด้วยข้อปฏิบัติที่เป็นทุกข์

ครั้งหนึ่ง โพธิราชกุมาร กราบทูลพระพุทธเจ้าว่า : ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันมีความเห็นอย่างนี้ว่า ความสุขจะพึงบรรลุด้วยความสุขหาได้ไม่ ความสุขจะพึงบรรลุได้ก็ด้วยความทุกข์

พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า : ดูกรราชกุมาร ก่อนแต่สัมโพธิ เมื่อเป็นโพธิสัตว์ผู้ยังมิได้ตรัสรู้ แม้เราก็ได้มีความคิดดังนี้ว่า ความสุขจะพึงบรรลุด้วยความสุขหาได้ไม่ ความสุขจะพึงบรรลุก็ด้วยความทุกข์

พระพุทธเจ้าตรัสเล่าต่อไปว่า ด้วยพระดำริดังกล่าวนี้ ต่อมาพระองค์ก็ได้เสด็จออกบรรพชา ทรงศึกษาในสำนักของอาฬารดาบส กาลามโคตร และอุททกดาบส รามบุตร จนจบความรู้ของสำนักทั้งสองแล้ว เสด็จต่อไปจนถึงอุรุเวลาเสนานิคม แล้วทรงบำเพ็ญทุกรกิริยา ทรมานพระองค์ด้วยวิธีการต่าง ๆ จนในที่สุดทรงอดอาหาร จนพระวรกายซูบผอมอย่างยิ่ง ดังบาลีที่ตรัสเล่าไว้ว่า

"เพราะความเป็นผู้มีอาหารน้อยนั่นแล อวัยวะน้อยใหญ่ของเรา จึงกลายเป็นเหมือนเถาวัลย์แปดสิบข้อ หรือเหมือนเถาวัลย์ข้อดำ ตะโพกของเรา เป็นเสมือนเท้าอูฐ กระดูกสันหลังผุดระกะเหมือนเถาวัฏฏนาวฬี ซี่โครงขึ้นนูนเป็นร่อง ๆ ดังกลอนศาลาเก่าที่เครื่องมุงหล่นโทรมอยู่ ดวงตาบุ๋มลึกเข้าไปในเบ้าตาประหนึ่งดวงดาวปรากฏในบ่อน้ำลึก ผิวศีรษะที่รับสัมผัสอยู่ก็เหี่ยวแห้ง ดุจดังผลน้ำเต้าสดที่ตัดมาทั้งสด ๆ ถูกลมและแดดกระทบเหี่ยวแห้งไปฉะนั้น เราคิดว่าจะลูบผิวหนังท้อง ก็จับถูกกระดูกสันหลัง คิดว่าจะลูบสันหลังก็จับถูกหนังท้อง หนังท้องกับกระดูกสันหลังติดถึงกัน เมื่อคิดว่าจะถ่ายอุจจาระหรือปัสสาวะ ก็ซวนเซล้มลง ณ ที่นั้นเอง เมื่อจะให้กายนี้มีความสบาย เอามือลูบตัว ขนทั้งหลายมีรากเน่า ก็หลุดร่วงจากกาย"

ในที่สุดทรงพระดำริว่า

"สมณะหรือพราหมณ์ทั้งหลาย เหล่าหนึ่งเหล่าใด ในอดีตกาล...ในอนาคต...ในปัจจุบัน ได้เสวยทุกขเวทนาอันเผ็ดร้อนแรงกล้าที่เกิดเพราะความเพียร อย่างยิ่งก็เพียงเท่านี้ ไม่ยิ่งไปกว่านี้ และด้วยทุกรกิริยาอันเผ็ดร้อนนี้ เราก็หาบรรลุญาณทัศนะวิเศษที่สามารถทำคนให้เป็นอริยะ ซึ่งเหนือกว่าธรรมของมนุษย์สามัญได้ไม่ มรรคาเพื่อความตรัสรู้คงจะมีเป็นอย่างอื่นกระมังหนอ

"ดูกรราชกุมาร เรานั้นได้มีความคิดดังนี้ว่า เรายังรู้ประจักษ์ใจอยู่ ในคราวงานวัปปมงคลของท้าวศากยะผู้พระบิดา เรานั่งอยู่ในร่มไม้หว้าอันเยือกเย็น สงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน มีวิตก มีวิจาร มีปีติ และสุขเกิดแต่วิเวกอยู่ นี่กระมังหนอจะพึงเป็นมรรคาเพื่อความตรัสรู้; เรานั้นได้มีความรู้สึกชัดแล่นตามสติว่า นี่แหละคือมรรคาเพื่อความตรัสรู้; เรานั้นได้มีความคิดว่า เราจะกลัวต่อความสุขชนิดที่ปราศจากกาม ปราศจากอกุศลธรรมทั้งหลาย หรือกระไรหนอ และได้มีความคิดต่อไปว่า เราไม่กลัวความสุขชนิดที่ปราศจากกาม ปราศจากอกุศลธรรมทั้งหลาย

"เรานั้นได้มีความคิดดังนี้ว่า การที่บุคคลผู้มีร่างกายฝ่ายผอมเหลือเกินอย่างนี้จะบรรลุความสุขอย่างนั้นมิใช่จะทำได้ง่ายเลย ถ้ากระไรเราพึงบริโภคอาหารหยาบ คือข้าวสุกและขนมสดเถิด"

ต่อจากนั้น พระโพธิสัตว์ก็ได้ทรงเสวยอาหารหยาบ จนมีกำลังขึ้นแล้ว ทรงบำเพ็ญฌานจนบรรลุ

จตุตถฌานและได้ตรัสรู้[1]

ปฏิปทาเพื่อบรรลุจุดหมายของพระพุทธศาสนาเป็นข้อปฏิบัติที่มีความสุขดังที่กล่าวมานี้ แต่ก็มีข้อต้องระวังคือ ผู้ปฏิบัติจะต้องไม่ติดใจหลงใหลในความสุขที่เกิดขึ้นแก่ตน ไม่ปล่อยให้ความสุขที่เกิดขึ้นนั้นครอบงำจิตใจของตน ยังมีจิตใจเป็นอิสระ สามารถก้าวหน้าไปในธรรมเบื้องสูงต่อ ๆ ไป จนบรรลุความเป็นอิสระหลุดพ้นโดยสมบูรณ์ ซึ่งเมื่อบรรลุจุดหมายนั้นแล้ว ก็สามารถเสวยความสุขที่เคยเสวยมาแล้วโดยที่ความสุขนั้นไม่มีโอกาสครอบงำ จิตใจทำให้ติดพันหลงใหลได้เลย[2]

ในบางกรณีที่เป็นการแสดงความหมายเชิงเปรียบเทียบ หรือยักเยื้องความเชิงภาษา พระพุทธเจ้าถึงกับทรงเรียกการหมั่นบำเพ็ญฌาน 4 ว่าเป็นสุขัลลิกานุโยค คือความหมกมุ่นในความสุขชนิดหนึ่ง แต่เป็น *การหมกมุ่นความสุขชนิดที่ดีงามเป็นประโยชน์* เป็นไปเพื่อความตรัสรู้ เหตุที่ตรัสดังนั้น เพราะตามปกตินักบวชในสมัยพุทธกาลนิยมบำเพ็ญตบะและข้อปฏิบัติต่าง ๆ ที่บีบรัดเข้มงวดทรมานตน ซึ่งเมื่อเทียบเข้าแล้ว ทำให้รู้สึกว่าการบำเพ็ญสมณธรรมในพุทธศาสนาผ่อนเบาสบายเป็นอย่างมาก นักบวชในลัทธิศาสนาอื่นจึงมักยกเป็นข้อตำหนิติเตียนว่า พระสงฆ์ในพุทธศาสนาเป็นอยู่ย่อหย่อนสุขสบาย ดังตัวอย่างพุทธพจน์ที่ตรัสในคราวหนึ่งว่า

"ดูกรจุนทะ ข้อนี้เป็นฐานะซึ่งเป็นไปได้คือ การที่อัญเดียรถีย์ปริพาชกจะพึงกล่าวอย่างนี้ว่า พวกพระสมณะศากยบุตรทั้งหลาย เป็นผู้ฝักใฝ่ประกอบตนหมกมุ่นอยู่ในความสุข; เธอพึงพูดกะอัญเดียรถีย์ปริพาชกที่กล่าวอย่างนั้น ดังนี้ว่า สุขัลลิกานุโยค (การประกอบตัวให้พัวพันหรือหมกมุ่นในความสุข) ชนิดไหนล่ะท่าน? เพราะว่าสุขัลลิกานุโยค มีมากมายหลายอย่างหลายประการ?

"ดูกรจุนทะ สุขัลลิกานุโยค 4 อย่างต่อไปนี้ เป็นของทราม เป็นของชาวบ้าน เป็นของปุถุชน เป็นอนารยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพิทา หรือวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่ออภิญญา เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน; 4 อย่างไหน? กล่าวคือคนพาลบางคนในโลกนี้ ฆ่าสัตว์แล้วทำตนให้เป็นสุขเอิบอิ่ม...บางคนถือเอาของที่เขามิได้ให้แล้วทำตนให้เป็นสุขเอิบอิ่ม...บางคนพูดเท็จแล้วทำตนให้เป็นสุขเอิบอิ่ม...บางคนพรั่งพร้อมเต็มที่บำรุงบำเรอตนด้วยกามคุณทั้ง 5....

"ดูกรจุนทะ สุขัลลิกานุโยค 4 อย่างต่อไปนี้ ย่อมเป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่ออภิญญา เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน โดยส่วนเดียว;4 อย่างไหน? กล่าวคือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ สงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน...ทุติยฌาน...ตติยฌาน...จตุตถฌาน..."[3]

ความเท่าที่กล่าวมาทั้งหมดนั้น สอดคล้องกับหลักการทั่วไปเกี่ยวกับความสุขตามคำสอนของพระ

---

1 ม.ม.13/488-508/443-461; พวกนิครนถ์ก็มีความเห็นว่า สุขจะบรรลุได้ด้วยทุกข์ จึงได้บำเพ็ญตบะทรมานตนด้วยวิธีการต่าง ๆ ดู ม.มู.12/220/187 (เคยอ้าง)

2 ดู ม.มู.12/425-9/457-460

3 ที.ปา.11/114-5/143-5

พุทธศาสนา หลักการทั่วไป หรือหลักการใหญ่ของพระพุทธศาสนาสำหรับปฏิบัติต่อความสุขมี 3 หัวข้อ ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ความพยายามจะมีผล ความเพียรจะมีผลได้อย่างไร ? ภิกษุในธรรมวินัยนี้

1. ไม่เอาทุกข์ทับถมคนที่ไม่มีทุกข์ทับถม

2. ไม่ละทิ้งความสุขที่ชอบธรรม

3. ไม่หมกมุ่นสยบในความสุขนั้น"[1]

นี้เป็นหลักเกณฑ์มาตรฐานที่ชาวพุทธจะพึงใช้ปฏิบัติในการเกี่ยวข้องกับความสุข อย่างไรก็ตาม แม้จะมีหลักการที่เป็นแกนกลางให้อย่างนี้ แต่ความละเอียดอ่อน ความกว้างขวางลึกซึ้งแห่งความเข้าใจเกี่ยวกับความสุขก็ยังแตกต่างกันออกไป และเป็นข้อที่พึงนำมาพิจารณาประกอบด้วย เช่น ผู้ที่เห็นโทษของกามสุข เบื่อหน่ายกามสุขแล้ว และด้วยความมุ่งหวังความสุขที่ประณีตขึ้นไป จึงบำเพ็ญข้อปฏิบัติบางอย่างซึ่งบางตอนมีลักษณะยากลำบาก ผู้ยังข้องอยู่ในกามสุขอาจมองการกระทำของเขาว่าเป็นการหาทุกข์มาใส่ตัวก็ได้ ในกรณีเช่นนี้เมื่อผู้ปฏิบัตินั้นมีความพร้อมอยู่แล้ว เบื่อหน่ายกามสุขอยู่แล้ว ซึ่งการอยู่ในกามสุขกลับกลายเป็นความทุกข์สำหรับเขาก็ดี หรือแม้ยังไม่พร้อมดีนัก แต่มองเห็นโทษของกาม เห็นคุณของความสุขที่ประณีตกว่า และมีความหวังว่าจะได้สุขที่ประณีตนั้นก็ดี ข้อปฏิบัติที่ยากลำบากนั้นก็กลายเป็นแบบฝึกหัดสำหรับฝึกตน ถ้าหากบุคคลนั้นสมัครใจจะฝึก และข้อปฏิบัตินั้นก็ไม่เลยเถิดไปจนกลายเป็นการทรมาน ท่านก็ยอมให้ในความหมายที่ว่าเป็นการฝึกนั้นแล นอกจากนั้น ความเป็นอยู่บางด้านของผู้ประสบสุขอันประณีตแล้ว บางครั้งเมื่อมองดูในสายตาของคนที่ข้องในกามสุข อาจเห็นเป็นความทุกข์ไปก็ได้ เช่นเดียวกับคนที่อยู่ในความสุขอันประณีตมองเห็นความเป็นอยู่ของคนที่ข้องในกามสุขว่าเป็นความทุกข์ แต่ทั้งนี้ผู้ที่อยู่ในภาวะนั้นเองย่อมรู้ตัวว่าตนมีความสุขหรือไม่

เป็นอันว่า ปัญหาที่ว่าพระพุทธศาสนาเป็นคำสอนที่นิยมสุขหรือนิยมทุกข์ ใฝ่สุขหรือใฝ่ทุกข์ เป็นอันตัดทิ้งไปได้แล้ว ยังเหลือปัญหาแต่เพียงในแง่ของความเข้าใจเกี่ยวกับความหมายหรือขอบเขตความลึกซึ้งของความสุข และปัญหาแง่นี้ก็สรุปลงได้อีกคือ เหลือเพียงการเลือกระหว่างกามสุขกับสุขที่ประณีตกว่ากามสุข ซึ่งในแง่นี้ท่านถือว่าความสุขประณีตสำคัญกว่า ควรมีความสุขประณีต หรือไม่ก็มีทั้งกามสุขและสุขประณีตด้วย หลักการทั่วไปสำหรับการก้าวจากระดับกามสุขไปสู่สุขที่ประณีตกว่า ก็คือความพร้อมและการฝึก และก็มีหลักทั่วไปตามมาอีกข้อหนึ่งว่า บุคคลทุกคนควรมีความสุขอันชอบธรรมที่เหมาะสมกับระดับชีวิตของตนหรือที่เป็นผลแห่งความเพียรพยายามฝึกฝนตนเอง อย่างน้อยหนึ่งขั้น หากผู้ใดขาดความสุขที่พึงได้พึงถึงทั้งสองด้าน เช่น กามสุขก็สูญเสียไปแล้ว ความสุขประณีตก็มิได้ปฏิบัติตัวเพื่อให้ได้ คนนั้นท่านถือว่าเป็นผู้มีชีวิตพลาดที่สุด โดยนัยนี้ พระภิกษุผู้สละกามสุขไปแล้ว และมิได้ตั้งใจ

---

[1] ม.อุ.14/12/13 (ตรัสเพื่อแสดงความแตกต่างระหว่างพระพุทธศาสนากับลัทธิของนิครนถ์ซึ่งเป็นคำสอนประเภทอัตตกิลมถานุโยค).

ฝึกฝนตนเพื่อความสุขที่ประณีต หรือฝึกไม่สำเร็จ จึงอยู่ในฐานะตกต่ำเป็นผู้พลาดจากประโยชน์ยิ่งกว่าชาวบ้านที่เสพกามสุข พูดง่าย ๆ ว่า พระไม่ดีเต็มทีกว่าคฤหัสถ์ หรือน่าสงสารกว่าคฤหัสถ์ ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย กุลบุตรผู้บวชแล้วอย่างนี้ แต่เป็นผู้มีความละโมบ มีราคะแรงกล้าในกามทั้งหลาย มีจิตพยาบาท มีความคำริแห่งใจที่แรงร้าย มีสติเลอะเลือน ไร้สัมปชัญญะ ใจไม่มีสมาธิ จิตพล่าน ปล่อยอินทรีย์ไม่สำรวม, บุคคลผู้นี้เรากล่าวว่า มีอุปมาเหมือนคุ้นฟืนเผาผีที่ไฟไหม้ปลายเสียแล้วทั้งสองข้าง อีกตรงกลางก็เปื้อนคูถ จะใช้ประโยชน์เป็นเครื่องไม้ในบ้านก็ไม่ได้ผล เป็นเครื่องไม้ในป่าก็ไม่ได้ผล โภคะของคฤหัสถ์เขาก็เสื่อมไปเสียแล้ว ประโยชน์ที่มุ่งหมายของความเป็นสมณะเขาก็ทำให้บริบูรณ์ไม่ได้"[1]

เมื่อพิจารณาโดยถือกามสุขเป็นหลัก พอจะสรุปแนวทัศนะของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับความสุขได้ดังนี้

1. กรณีที่เสวยกามสุข

ก. ขั้นดีเลิศ คือการเสวยกามสุข พร้อมทั้งรู้จักความสุขอย่างประณีตด้วย ความสุขอย่างประณีตนั้นจะเป็นเครื่องคุ้มครองรักษาและค้ำประกันให้การเสวยกามสุขอยู่ในขอบเขตแห่งความดีงาม ให้เสวยกามอย่างมีศีลธรรม ไม่ก่อปัญหาทั้งแก่ตนและคนอื่น แต่สามารถเป็นอยู่อย่างเกื้อกูลทำให้เกิดประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและสังคม โดยมีลักษณะทั่วไปคือ รู้เท่าทันเห็นโทษอันได้แก่ช่องเสียหรือแง่ที่บกพร่องของกามสุขนั้น รู้จักประมาณในการเสพเสวย ไม่หลงใหลมัวเมา เช่น ในทางเพศ ผู้มีครอบครัวก็มีสทารสันโดษ คือความพอใจอิ่มอยู่แค่คู่ครองของตน อยู่ร่วมกันด้วยธรรมเช่น จงรักภักดีต่อกันและชักจูงกันให้เจริญก้าวหน้าในความดีงามและความสุขที่ประณีตสูงขึ้นไป เช่น คู่อริยสาวกบิดามารดาของนายนกุลเป็นต้น[2]

ข. ขั้นดี คือการเสวยกามสุขที่มีศีลธรรม แต่ยังห่างเหินจากความสุขอย่างประณีต มีลักษณะคล้ายกับการเสวยกามสุขขั้นดีเลิศนั่นเอง คือ เสวยกามสุขไปตามปกติธรรมดา โดยยอมรับและรู้เท่าทันความจริงว่า เมื่อมีกามก็ต้องมีทุกข์บ้างเป็นคู่กัน มองเห็นแง่เสียหรือโทษของกามนั้น แล้วดำเนินชีวิตอย่างให้มีทุกข์น้อยที่สุด ให้กามเกิดโทษก่อปัญหาน้อยที่สุด ไม่หมกมุ่น รู้จักประมาณและพยายามปฏิบัติตนให้เป็นที่เกิดของประโยชน์สุขให้มาก แต่เพราะยังขาดความสุขอย่างประณีตไว้เป็นทางออกสลับเลือกที่ดีกว่า จึงยังเสี่ยงต่อการที่จะถูกล่อเร้าให้ถลำลึกลงไปในกามสุข ยังอาจกลับหมกมุ่นสยบได้อีก ไม่มั่นคงปลอดภัยแท้จริง

ค. ขั้นทราม คือการเสวยกามสุขอย่างหมกมุ่นมัวเมา จิตใจฝักใฝ่หลงใหลครุ่นคิดอยู่แต่ในเรื่องการแสวงหาและปรนเปรอตนด้วยสิ่งเสพเสวยต่าง ๆ มีลักษณะเด่นเช่น ในเรื่องอาหารและเรื่องทางเพศ

---

[1] สํ.ข.17/167/113; ขุ.อิติ.25/271/299

[2] องฺ.จตุกฺก.21/55/80

ก็มีการกระตุ้นปลุกเร้าให้มีความตื่นเต้นความเครียดความกระสับกระส่ายร่านรนกระวนกระวาย อย่างเกินเลยกว่าระดับที่เรียกกันว่าเป็นความต้องการตามธรรมชาติของการกินอาหารและการสืบพันธุ์ อาจปรุงแต่งวิธีการและอุปกรณ์ต่าง ๆ ขึ้นมาเพื่อปลุกเร้าความเครียดกระวนกระวายเช่นนี้ โดยอาศัยความต้องการที่เรียกกันว่าตามธรรมชาตินั้นเป็นเพียงเชื้อสำหรับจุดไฟแล้วโหมความอยากเร้ารุนหรือร่านรนให้รุนแรงมากกว่าปกติและให้เป็นไปอยู่บ่อย ๆ หรือเนืองนิตย์ แม้กระทั่งถึงขั้นที่เรียกได้ว่าวิปริต ในสภาพเช่นนั้นการกินอาหารที่มิใช่เพื่อหล่อเลี้ยงกาย และเพศสัมพันธ์ที่มิใช่เพื่อการสืบพันธุ์ จะเป็นไปอย่างโดดเด่นจนถึงขั้นหมดสำนึกต่อจุดหมายดั้งเดิม กลายเป็นกิจกรรมเสพเสวยเพื่อสนองตัณหาอย่างเดียวล้วน หรือกามเพื่อกามโดยสิ้นเชิงและตามมาด้วยภาวะที่เรียกได้ว่าอยู่เพื่อกามหรือมีชีวิตอยู่เพื่อกินเสพเท่านั้น

ในระดับสังคม เมื่อสภาพที่เลยจากขั้นปลดปล่อยระบายตามธรรมชาติกลายเป็นขั้นความเครียดกระวนกระวายที่ปรุงแต่งโดยจงใจเช่นนี้ เป็นไปอย่างแพร่หลายเกร่อแล้ว สังคมนั้นจะเป็นเหมือนอยู่ในภาวะสงครามตลอดกาลชนิดหนึ่ง ตามปกติในภาวะสงครามย่อมจะมีการปลุกเร้าใจคนให้เกิดความโกรธแค้นเกลียดชังเกินกว่าระดับความรู้สึกที่จะเป็นไปเองตามธรรมดา จนคนอยากและพร้อมเต็มที่ที่จะทำการล้างผลาญเข่นฆ่าทำลายกันและมีความชื่นชมสมใจในการที่ได้กระทำเช่นนั้น ในภาวะกามปรุงแต่งนี้ก็เช่นเดียวกัน จะมีการยั่วยุปลุกเร้าให้เกิดความหื่นกระหายและความหมกมุ่นครุ่นคิดอยากเสพเสวยอย่างเกินกว่าที่จะเป็นไปเองตามธรรมดา ภาวะเช่นนี้เป็นคู่กับสงครามเกลียดโกรธ อาจเรียกว่าสงครามกามและเป็นทางมาของสงครามเกลียดโกรธได้ด้วย พูดได้ว่า คนเขาอยู่กันสบาย ๆ ทำการสร้างสรรค์ต่าง ๆ กันดี ๆ กลับมาแกล้งยุเย้าให้เขาเกิดความทุกข์ความเครียดบีบคั้น ให้ทนอยู่สุขสบายไม่ได้ เหมือนยั่วให้คนโกรธจนต้องหาความสนุกด้วยการทำลาย

เมื่อ *ภาวะสงครามกาม* เป็นไปอย่างยืดเยื้อ มีกิจกรรมปลุกยุเช่นการโฆษณาคอยหนุนอยู่เรื่อย ๆ คนจะมีความโน้มเอียงไปในทางที่จะไม่มองเห็นคนในฐานะที่เป็นเพื่อนมนุษย์หรือแม้แต่เป็นมนุษย์ แต่จะมองเห็นคนในแง่ที่เป็นสิ่งสำหรับเสพเสวย เป็นเหยื่อ หรือแหล่งที่อำนวยสิ่งเสพเสวย และตั้งความหวังในการที่จะมองเช่นนั้น หรือถ้าคนนั้นมิใช่อยู่ในฐานะจะเป็นที่เสพเสวยหรืออำนวยสิ่งเสพเสวยได้ก็จะมองเห็นในแง่เป็นคู่แข่งคู่แก่งแย่งหรือตัวขัดขวาง หรือไม่ก็เป็นสิ่งเกะกะ ไร้ประโยชน์ น่ารังเกียจน่ารำคาญ

เมื่อใจคนฝักใฝ่หมกมุ่นครุ่นอยู่กับกามและการเสพเสวยต่าง ๆ ฉันทะในการทำหน้าที่การงานก็เป็นไปได้ยาก ทำให้ขาดความตั้งใจในการทำงาน ไม่มีสมาธิ รอคอยจ้องเวลาที่จะไปหาสิ่งเสพเสวย ทำกิจต่าง ๆ เพื่อมุ่งเอากามในรูปของผลประโยชน์ต่าง ๆ การทำงานเพื่อผลสำเร็จของงานเพื่อความดีเลิศของงานจะเสื่อมหาย มีแต่การทำงานพอให้เสร็จ หรือพอให้เห็นว่าเสร็จ ตลอดจนการที่จะได้กามโดยทางลัดที่ไม่ต้องทำงาน เป็นทางมาของการทุจริตและอาชญากรรมต่าง ๆ

เมื่อใจโน้มไปในทางที่จะมองเห็นกันเป็นเหยื่อหรือเป็นผู้แข่งแย่ง ครุ่นใฝ่อยู่กับการแสวงหาสิ่งเสพเสวยและหวงแหนปกป้องกามส่วนที่ตนจะได้หรือที่เป็นของตน ความหวาดระแวงริษยาข่มเหงกันก็เป็น

ไปได้มาก ในสภาพเช่นนั้น โอกาสที่มนุษย์จะรู้จักปีติสุขอย่างประณีต แม้แต่เพียงความสุขอย่างง่าย ๆ เช่น ความซาบซึ้งในไมตรีจิตมิตรภาพและน้ำใจเมตตาต่อกัน การได้ความเอิบอิ่มสดชื่นเบิกบานเยือกเย็นใจในบรรยากาศสงบร่มรื่นด้วยจิตที่เปิดออกรับรู้ความงามของธรรมชาติ เป็นต้น ก็หาได้ยาก แม้แต่กามสุขชนิดที่ซาบซึ้งชุ่มเย็นด้วยมีคุณค่าทางจิตใจประกอบ คนก็แทบจะไม่รู้จัก เมื่อปราศจากความสุขอย่างสงบฉ่ำเย็นเช่นนี้แล้ว สุขภาพจิตของมนุษย์ก็ตกอยู่ในอันตราย เพราะความสุขแบบกามตัณหาล้วน ๆ ที่เร่าร้อนร่านรนปราศจากประณีตรสแห่งคุณค่าทางจิต เช่นความรักความเห็นใจความเอ็นดูเอื้อเฟื้อ เป็นต้น ย่อมไม่ช่วยเกื้อกูลแก่สุขภาพจิต คนสองฝ่ายเข้ามาหากันหรือเข้ามาเสพเสวยกัน เพราะกามเป็นเหตุต่างก็มุ่งจะเอาจากกันเท่านั้น เป็นความสุขที่มาพร้อมกับการสูญเสียสุขภาพจิตมากกว่า ยิ่งกว่านั้นการคบหาหรือสัมพันธ์เพื่อเอาจากกันก็ดี งานที่มิใช่เพื่องาน[1] แต่เพื่อผลประโยชน์ตอบแทนก็ดี การคอยเพ่งมองแก่งแย่งผลประโยชน์กันก็ดี มักนำไปสู่ความผิดหวัง ความหวาดระแวง ความคับแค้น และคับข้องใจชนิดที่แห้งแล้งทำลายสุขภาพจิตเป็นอย่างมาก สังคมที่ตกอยู่ในสภาพเช่นนี้ แม้จะมีกามอย่างนับว่าค่อนข้างบริบูรณ์ คนย่อมไม่มีความสุขแท้จริง ยังมีทุกข์มาก และทุกข์ชนิดแห้งแล้ง ย่อมเป็นทุกข์แท้ ๆ ที่เหี้ยมโหดมาก ถึงสังคมจะเพียบพร้อมด้วยสิ่งเสพเสวย แต่ชีวิตก็เปราะและเหมือนไร้ความหมาย

ในสังคมที่ขาดแคลนผู้รู้จักความสุขอย่างประณีต ก็ไม่มีแหล่งอำนวยความสุขอย่างประณีตนั้น แม้แก่ผู้ที่ต้องการอย่างยวดยิ่ง ปัญหาตามมาอีกว่า ในสังคมที่หนักในกามสุขนั้น จะมีคนจำนวนไม่น้อยที่ประสบความผิดหวังจากกามสุข หรือถูกผลร้ายของกามสุขกระทบเข้าในรูปใดรูปหนึ่ง แล้วเกิดปฏิกิริยาต่อกามสุขนั้น กลายเป็นเบื่อหน่าย หรือถึงกับแล่นไปทางเอียงสุดตรงข้ามกลายเป็นเกลียดชังกามสุขเสียทีเดียว พร้อมทั้งคนอีกพวกหนึ่งซึ่งพ้นออกไปจากฐานะที่จะเสพเสวยกามสุขตามธรรมดา เช่น คนสูงอายุมาก ๆ เป็นต้น สำหรับบุคคลเหล่านี้ กามสุขเขาก็ไม่พร้อมที่จะเสพหรือรังเกียจเสียแล้ว ถ้าไม่มีความสุขอย่างประณีตเป็นทางออกไว้ให้อีก ก็จะประสบปัญหาทางจิตอย่างหนัก เขาจะต้องหันไปหาทางออกอย่างอื่นเช่น สิ่งมึนเมา และยาเสพติดต่าง ๆ เป็นต้น ก่อให้เกิดปัญหาสังคมมากยิ่งขึ้น

2. *กรณีที่ไม่เสวยกามสุข*

ก. ขั้นดีเลิศ ได้แก่ การได้เสวยความสุขอย่างประณีตที่มีความเต็มอิ่มสมบูรณ์ในตัวแล้ว โดยที่จิตของบุคคลผู้นั้นหลุดพ้นจากความใฝ่ปรารถนาต่อกามสุข ไม่โน้มมาหรือไม่วกเวียนมาหากามสุขนั้นอย่างเป็นไปเองโดยธรรมดา บุคคลเช่นนี้ย่อมหลุดพ้นจากปัญหาที่จะเกิดจากกามไปได้โดยสิ้นเชิง

ข. ขั้นดี ได้แก่ การละกามสุขของผู้หวังจะได้และกำลังฝึกเพื่อจะได้ความสุขอย่างประณีต การละกามสุขในกรณีนี้จะเป็นสิ่งสมควรต่อเมื่อบุคคลนั้นเบื่อหน่ายกามสุขแล้ว มีความพร้อมที่จะฝึกตนเพื่อเข้าถึงความสุขอย่างประณีตต่อไป หรือแม้ยังไม่พร้อมในแง่ของความเบื่อหน่ายอย่างนั้น แต่ได้มองเห็น

---

[1] งานเพื่องานในที่นี้ มิใช่หมายถึง งานเพื่องานโดยตัวของมันเอง หรืองานล้วน ๆ แต่ให้เล็งถึงประโยชน์สุขของหมู่มนุษย์และความดีงามที่เป็นจุดมุ่งหมายของการทำงานนั้น

หยั่งทราบถึงโทษของกามและเล็งเห็นคุณของสุขที่ประณีตกว่า พร้อมทั้งมีความหวังว่าจะได้ความสุขประณีตนั้นและสมัครใจที่จะฝึกตน การสมัครใจและรู้ตัวว่ากำลังฝึกตนจะป้องกันไม่ให้เกิดผลเสียเนื่องด้วยการกักกดหรือฝืน แต่เมื่อใดไม่ต้องการจะฝึกหรือหมดกำลังศรัทธาที่จะฝึกเสียแล้วอย่างแน่นอน ก็พึงยอมรับความพ่ายแพ้และเลิกการฝึกได้ เช่นถ้าบวชเป็นภิกษุก็ลาสิกขาเสียโดยสมัครใจ สำหรับผู้ทำเช่นนี้โดยสุจริตใจ แม้แต่การสึก ๆ บวช ๆ ซึ่งตามปกติมิใช่เป็นวิธีการที่ท่านสนับสนุนเลย ก็เป็นเครื่องช่วยทำให้เกิดความพร้อม จัดเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการฝึกได้ด้วย เช่น พระจิตตหัตถสารีบุตรที่บวชและสึกถึงเจ็ดครั้งแล้วในที่สุดได้บรรลุอรหัตตผล[1] เป็นต้น

ค. ขั้นทราม ได้แก่ การละกามสุขเนื่องจากปฏิกิริยาต่อกาม แล้วแล่นไปสุดทางตรงข้าม ประพฤติวัตรเข้มงวดบีบคั้นตนเอง ระบายความเกลียดชังกามโดยเอากายตนหรือชีวิตเป็นเป้า ระดมทุกข์เข้าทับถมตน การบีบคั้นตนเช่นนี้ หรือการกักกดโดยขาดความหมายของความเข้าใจและการฝึกฝนที่กล่าวในข้อ 2 ข. ย่อมกลายเป็นการเบียดเบียนตน และกลายเป็นปัญหาทางจิตอีกอย่างหนึ่ง พึงระลึกไว้ว่า พระพุทธศาสนาถือว่าการไม่เบียดเบียนตนเองเป็นหลักการสำคัญ เป็นการปฏิบัติธรรมอย่างหนึ่ง เช่นเดียวกับการไม่เบียดเบียนผู้อื่น[2] ผู้ปฏิบัติด้วยฝืนหรือด้วยปฏิกิริยาเช่นที่กล่าวนั้น พึงแก้ไขด้วยการเปลี่ยนแปรไปเป็นการฝึกในข้อ 2 ข.

ในสังคมไทย ได้มีประเพณีการบวชอย่างหนึ่งเรียกว่าบวชเรียน ซึ่งนอกจากเปิดโอกาสแห่งการบวชสำหรับผู้พร้อมที่จะฝึกตนเพื่อเข้าถึงความสุขอย่างประณีตแล้ว ก็ใช้การบวชเป็นช่องทางสำหรับให้การศึกษาแก่มวลชน ด้วยการฝึกฝนเยาวชนทั้งด้านวิชาการ ศีลธรรม และวัฒนธรรม เป็นเครื่องเตรียมคนให้พร้อมที่จะเข้าสู่สังคม ผู้บวชส่วนมากบวชตั้งแต่ยังเด็กตามความประสงค์ของผู้ปกครอง เมื่อบวชและได้เรียนพอสมควรแล้วก็ตัดสินเองโดยสมัครใจว่าจะบวชอยู่ต่อไปหรือจะกลับคืนสู่เพศคฤหัสถ์ด้วยความยินดีต้อนรับของสังคม โดยวิธีนี้ ระหว่างที่บวชอยู่ ผู้บวชย่อมรู้ตระหนักว่าตนอยู่ระหว่างการฝึก ซึ่งถ้าตนไม่ต้องการอยู่จริงก็จะฝึกอยู่เพียงชั่วคราวเท่านั้น แล้วก็จะละเลิกไป เมื่อเป็นเช่นนี้ จิตก็ยอมรับความจริงได้ และแม้แต่คนที่ไม่พร้อม ก็อาจตั้งใจฝึกตนให้ดีที่สุดตลอดช่วงเวลาชั่วคราวนั้น วิธีฝึกโดยสอดคล้องกับความเป็นจริงเช่นนี้จึงทำให้เกิดผลดีโดยไม่เกิดโทษที่เนื่องจากความกักกดแล้วดิ้นรนออกนอกลู่นอกทาง หรือหากมีโทษก็เหลือน้อยที่สุด โดยนัยนี้ หากยังคงรักษาประเพณีบวชอย่างนี้ไว้ ก็จะต้องเปิดโอกาสให้การสึกเป็นไปโดยสมัครใจอย่างเสรีด้วย จึงจะเป็นการชอบธรรมแก่บุคคล และก่อประโยชน์สุขแก่สังคม

พระพุทธศาสนาสอนให้มองดูรู้เห็นและยอมรับสิ่งทั้งหลายตามสภาวะที่เป็นจริง สนับสนุนให้ฝึกตนเพื่อก้าวหน้างอกงามในธรรมยิ่ง ๆ ขึ้นไป ผู้ที่มีความพร้อมและฝึกฝนตนอยู่ในระดับต่างกัน ต่างก็อยู่ร่วมกันโดยสงบสุข ปรารถนาดีและเกื้อกูลต่อกัน ส่งเสริมประโยชน์สุขอันชอบธรรมและความก้าวหน้าของกันและกันตามระดับ ไม่ข่มขี่บีบคั้นหรือหมิ่นแคลนกันและกัน

---

1 องฺ.ฉกฺก.22/331/439-446 (ท่านผู้นี้ได้วิหารสมาบัติชั้นสูงแล้วก็ยังสึก); เรื่องนี้มีอ้างใน องฺ.อ.3/164; ธ.อ.2/122; ชา.อ.2/113.

2 เช่น ม.อุ.14/146-7/113; องฺ.จตุกฺก.21/186/243; ที.ปา.11/274/244 ฯลฯ; แต่ต้องระลึกไว้ด้วยว่า การเบียดเบียนตนเองนี้ เป็นคนละเรื่องกันกับการเสียสละในเมื่อมีเหตุ ซึ่งเป็นการปฏิบัติธรรมอีกอย่างหนึ่ง

บันทึกพิเศษท้ายบท

สำหรับผู้สนใจเชิงวิชาการ

บันทึกที่ 1 : *ความสุขจัดเป็นคู่ ๆ*

ความสุขที่แสดงไว้เป็นคู่ ๆ ใน องฺ.ทุก.20/309-321/100-2 (ไขความตาม องฺ.อ.2/69) มีดังนี้ : 1. คิหิสุข (สุขของคฤหัสถ์หรือสุขของชาวบ้าน) กับบรรพชาสุข หรือบรรพชิตสุข (สุขจากการบวชหรือสุขของนักบวช) 2. กามสุข (สุขเกิดจากกาม) กับเนกขัมมสุข (สุขเกิดจากความปลอดโปร่งจากกาม) 3. อุปธิสุข (สุขกลั้วทุกข์ ได้แก่สุขในไตรภูมิหรือโลกียสุข) กับนิรุปธิสุข (สุขไม่กลั้วทุกข์ ได้แก่โลกุตตรสุข) 4. สาสวสุข (สุขก่ออาสวะ) กับ อนาสวสุข (สุขไม่ก่ออาสวะ หรือสุขไร้อาสวะ) 5. สามิสสุข (สุขอิงอามิสหรือสุขอาศัยเหยื่อล่อ หรือสุขทางเนื้อหนัง) กับนิรามิสสุข (สุขไม่อิงอามิส สุขไม่ต้องอาศัยเหยื่อล่อ หรือสุขไม่ขึ้นต่อสิ่งเสพเสวย) 6. อริยสุข (สุขของพระอริยะ) กับอนริยสุข (สุขของผู้ไม่เป็นอริยะ คือสุขของปุถุชน) 7. กายิกสุข (สุขทางกาย) กับ เจตสิกสุข (สุขทางใจ) 8. สัปปีติกสุข (สุขเจือปีติ ได้แก่สุขในฌานที่ 1 และที่ 2) กับนิปปีติกสุข (สุขไม่เจือปีติ ได้แก่สุขในฌานที่ 3 และที่ 4) 9. สาตสุข (สุขมีรสชื่น อรรถกถาว่าได้แก่สุขในฌาน 3 ขั้นต้น แต่น่าจะได้แก่สุขตั้งแต่ฌานที่ 3 ลงมาทั้งหมด) กับอุเบกขาสุข (สุขเกิดแต่อุเบกขา คือสุขเมื่อจิตได้ดุลย์เต็มที่ มองดูเฉยอย่างเป็นกลางพร้อมที่จะเห็นตามเป็นจริงและวินิจฉัยโดยถูกต้องเสมือนคนมีปัญญาผู้มองจากนอกเหตุการณ์ ท่านว่าได้แก่สุขในฌานที่ 4) 10. สมาธิสุข (สุขเกิดจากสมาธิ ไม่ว่าอุปจาระหรืออัปปนาก็ตาม) กับ อสมาธิสุข (สุขที่ไม่ถึงสมาธิ) 11. สัปปีติการัมมณสุข (สุขเกิดแก่ผู้พิจารณาฌาน 2 ขั้นแรกที่มีปีติ) กับ นิปปีติการัมมณสุข (สุขเกิดแก่ผู้พิจารณาฌานที่ 3 และที่ 4 ซึ่งไม่มีปีติ) 12. สาตารัมมณสุข (สุขเกิดแก่ผู้พิจารณาฌาน 3 แรกที่มีรสชื่น) กับ อุเปกขารัมมณสุข (สุขเกิดแก่ผู้พิจารณาฌานที่ 4 ซึ่งมีอุเบกขา) 13. รูปารัมมณสุข (สุขมีรูปธรรมหรือรูปฌานเป็นอารมณ์) กับ อรูปารัมมณสุข (สุขมีอรูปธรรมหรืออรูปฌานเป็นอารมณ์) แต่ละคู่มีคำสรุปท้ายว่าสุขอย่างหลังเป็นเลิศหรือยอดเยี่ยมกว่า อนึ่ง พึงระลึกไว้ด้วยว่าอุเบกขาที่กล่าวถึงในสุขข้างต้นนั้นไม่ใช่อุเบกขาเวทนา

บันทึกที่ 2 : *ความสุขจัดเป็นสามระดับ (อีกแบบหนึ่ง)*

มีการจัดแบ่งระดับความสุขอีกอย่างหนึ่งที่เฉียดเข้ามากับการจัดกลุ่มแบบที่แสดงไว้ในตัวบท คือ ใน สํ.สฬ.18/450-2/293 ซึ่งท่านจำแนกสุขเป็น 3 เหมือนกันคือ *1. สามิสสุข* สุขอาศัยอามิส ได้แก่กามสุขนั่นเอง *2. นิรามิสสุข* สุขไม่อาศัยอามิส ท่านหมายถึงสุขในฌานสามชั้นต้น *3. นิรามิสตรสุข* สุขยิ่งกว่านิรามิสสุข หรือสุขเหนือกว่านิรามิสสุข ท่านหมายถึงความสุขโสมนัสที่เกิดขึ้นแก่พระขีณาสพผู้พิจารณาจิตซึ่งหลุดพ้นแล้วจากราคะ โทสะ และโมหะ อรรถกถากล่าวว่า สุขอย่างที่ 3 คือนิรามิสตรสุขนั้นเป็นโลกีย์ (เรียกอย่างง่าย ๆ ว่า สุขเกิดจากปัจจเวกขณญาณของพระอรหันต์นั่นเอง) แต่เหนือกว่าสุขอย่างที่สองคือนิรามิสสุข ซึ่งอาจเป็นโลกีย์ก็ได้ โลกุตตระก็ได้ (เป็นโลกุตตระในเมื่อเป็นฌานของพระอริยบุคคล) (สํ.อ.3/158); ที่กล่าวว่า เฉียดเข้ามากับการจัดกลุ่มข้างต้น ก็เพราะมีความคล้ายคลึงในแง่ของขอบเขต กล่าวคือ สามิสสุข ตรงกับกามสุข นิรามิสสุข อยู่ในเขตของฌานสุข และนิรามิสตรสุข พ้นหรือนอกเหนือออกไปจากฌานสุข ส่วนข้อแตกต่างที่สำคัญก็คือ กามสุข ฌานสุข และนิโรธสมาปัติสุข ครอบคลุมหมดทั้งสุขที่เป็นเวทนาและสุขที่ไม่ใช่เวทนา (ดังจะอธิบายต่อไป) แต่สามิสสุข นิรามิสสุข และนิรามิสตรสุขในที่นี้ รวมอยู่ในสุขที่เป็นเวทนาเท่านั้น ดังนั้น นิรามิสสุขอย่างสูงจึงถึงตติยฌานเท่านั้น ไม่คลุมฌานสุขทั้งหมด (ในจตุตถฌาน ท่านแยกออกไปเรียกว่านิรามิส-อุเบกขา ใน สํ.สฬ.18/454/294 ซึ่งครอบคลุมถึงอรูปฌานได้ด้วย เพราะอรูปฌานอยู่ในระดับของจตุตถฌานนั่นเอง) ส่วนนิโรธสมาปัติสุขกับนิรามิสตรสุข นั้น แยกออกไปคนละด้านทีเดียว กล่าวคือ นิโรธสมาปัติสุข แม้จะพ้นจากฌานแต่ยังเป็นเรื่องของสมาบัติ และพระอรหันต์กับพระอนาคามีที่ชำนาญสมาบัติ 8 เท่านั้นจึงจะเข้าได้ ส่วนนิรามิสตรสุขในที่นี้ท่านหมายเอาสุขจากปัจจเวกขณญาณ เฉพาะของพระอรหันต์ ซึ่งจะเป็นอุภโตภาควิมุต หรือปัญญาวิมุต (ไม่ได้สมาบัติ 8) ก็ได้ ; อย่างไรก็ดี ถ้าเพ่งเฉพาะศัพท์ น่าจะจัดนิโรธสมาปัติสุขเป็นสุขที่ยิ่งกว่านิรามิสได้โดยปริยายหนึ่งเหมือนกัน

ภาค 2

มัชฌิมาปฏิปทา

ข้อปฏิบัติที่เป็นกลางตามกฎธรรมชาติ

หรือ

ทางสายกลาง

“เอเต เต ภิกฺขเว อุโภ อนฺเต อนุปคมฺม
มชฺฌิมา ปฏิปทา ตถาคเตน อภิสมฺพุทฺธา . . .
อยเมว อริโย อฏฺฐงฺคิโก มคฺโค; เสยฺยถีทํ: สมฺมาทิฏฺฐิ ฯเปฯ”

“ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตไม่เอียงเข้าหาที่สุดสองอย่างนั้น
ได้ตรัสรู้ข้อปฏิบัติอันมีในท่ามกลาง . . . กล่าวคือ
มรรคามีองค์แปดประการอันประเสริฐนี้ ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ”

(สํ.ม.19/1664/528)

ตอน 5: ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร ?

บทนำ

ของมัชฌิมาปฏิปทา

2

บทที่ 16

มัชฌิมาปฏิปทาต่อเนื่องจากมัชเฌนธรรมเทศนา

มัชเฌนธรรมเทศนา คือ ธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงเป็นกลาง ๆ ตามธรรมชาติ คือตามสภาวะที่สิ่งทั้งหลายมันเป็นของมันเอง ตามเหตุปัจจัย ไม่ติดข้องในทิฏฐิคือทฤษฎีหรือแนวความคิดเอียงสุดทั้งหลาย ที่มนุษย์วาดให้เข้ากับสัญญาที่ผิดพลาดและความยึดความอยากของตนที่จะให้โลกและชีวิตเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ดังได้กล่าวแล้วว่า มัชเฌนธรรมเทศนานี้ หมายถึงหลักปฏิจจสมุปบาท อันได้แก่กระบวนธรรมแห่งการเกิดขึ้นพร้อมโดยอาศัยกันและกันของสิ่งทั้งหลาย กระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทที่ชี้แจงเรื่องความทุกข์ของมนุษย์นั้น ท่านแสดงไว้เป็น 2 แบบหรือ 2 สาย สายที่หนึ่งแสดงการเกิดขึ้นแห่งทุกข์ เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร และจัดเป็นคำจำกัดความของอริยสัจจ์ข้อที่ 2 คือ สมุทัยอริยสัจจ์ สายที่สองแสดงการดับไปแห่งทุกข์ เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร และจัดเป็นคำจำกัดความของอริยสัจจ์ข้อที่ 3 คือ นิโรธอริยสัจจ์

โดยสรุป มัชเฌนธรรมเทศนา แสดงกระบวนธรรมทั้ง 2 สายคือ[1]

1. **สมุทัย** = *ปฏิจจสมุปบาท สมุทัยวาร* : อวิชชา⟶สังขาร⟶วิญญาณ ฯลฯ⟶ชาติ⟶ชรา-มรณะ โสก ฯลฯ อุปายาส = **เกิดทุกข์**
2. **นิโรธ** = *ปฏิจจสมุปบาท นิโรธวาร* : ดับอวิชชา⟶ดับสังขาร⟶ดับวิญญาณ ฯลฯ⟶ดับชาติ⟶ดับชรามรณะ โสก ฯลฯ อุปายาส = **ดับทุกข์**

การที่จะแสดงสมุทัย ก็เพราะมีทุกข์เป็นตัวปัญหา เป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้ต้องสืบค้นหาสาเหตุ ดังนั้นจึงได้บรรยายเรื่องสภาวธรรมซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งปัญหา คือความทุกข์นั้นไว้แต่ต้น ในภาคมัชเฌนธรรมเทศนา ส่วนนิโรธก็มีความหมายกว้าง นอกจากหมายถึงกระบวนการที่จะทำให้ทุกข์ดับ คือปฏิจจสมุปบาทนิโรธ-วารแล้ว ยังกินความถึงนิพพานที่เป็นภาวะดับทุกข์หรือภาวะไร้ทุกข์ด้วย ดังนั้น ในภาคมัชเฌนธรรมเทศนา

---

[1] มัชเฌนธรรมเทศนา มาจากบาลีว่า *"มชฺเฌน ธมฺมํ เทเสติ"* ซึ่งมีกล่าวไว้หลายแห่งในสังยุตตนิกายนิทานวรรค ระหว่าง สํ.นิ.16/42/20 ถึง 16/176/92 (ดูในบทว่าด้วยปฏิจจสมุปบาท)

จึงได้บรรยายไว้ทั้งกระบวนการดับทุกข์และภาวะแห่งนิพพาน เมื่อได้แสดงทั้งเรื่องทุกข์ เหตุแห่งทุกข์ กระบวนการดับทุกข์ และภาวะหมดทุกข์แล้ว ก็น่าจะเป็นอันครบถ้วนกระบวนความควรจะจบสิ้นเนื้อหาของพุทธธรรมลงได้ แต่ความจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ ทั้งนี้เพราะมัชเฌนธรรมเทศนา แสดงแต่สภาวธรรมที่เป็นไปตามธรรมดาของมันเอง ตามเหตุปัจจัยในธรรมชาติ ไม่เกี่ยวกับวิธีปฏิบัติของมนุษย์ ดังนั้นกระบวนการดับทุกข์ที่เรียกว่านิโรธ ซึ่งอยู่ในฝ่ายของมัชเฌนธรรมเทศนานั้น จึงเป็นแต่เพียงตัวกระบวนการของธรรมชาติล้วน ๆ กล่าวถึงเฉพาะความสัมพันธ์ระหว่างเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่จะนำไปสู่ความดับทุกข์ ไม่ได้ชี้แจงแนะนำรายละเอียดในทางปฏิบัติแต่อย่างใด กล่าวคือบอกไว้แต่เพียงว่าในการเข้าถึงจุดหมายคือความดับทุกข์ กระบวนธรรมจะต้องเป็นอย่างนั้น ๆ แต่ไม่ได้บอกด้วยว่า ทำอย่างไร จึงจะให้กระบวนธรรมเป็นอย่างนั้นขึ้นมาได้ หรือว่าถ้าต้องการให้กระบวนธรรมเป็นอย่างนั้นมนุษย์ควรปฏิบัติการอย่างไร จะต้องทำอะไรบ้าง เป็นอันว่า มัชเฌนธรรมเทศนามีขอบเขตจำกัดอยู่ภายในเรื่องของสภาวธรรมที่เป็นไปอยู่ตามธรรมดาของมันในธรรมชาติ มนุษย์เรียนรู้เรื่องมัชเฌนธรรมเทศนามาตามลำดับ จนถึงรู้จักกระบวนการดับทุกข์ในข้อว่าด้วยนิโรธ เป็นอันได้เข้าใจหลักการดับทุกข์ หรือหลักการแก้ไขปัญหาแล้ว แต่ยังต้องการคำแนะนำในทางปฏิบัติต่อไปอีก ว่ามีวิธีการที่จะทำให้เกิดผลสำเร็จตามหลักการหรือกระบวนการนั้นได้อย่างไร นี้คือจุดเชื่อมต่อระหว่างกระบวนการของธรรมชาติ กับวิธีปฏิบัติของมนุษย์ ข้อสำคัญที่ต้องเน้นคือ วิธีปฏิบัติของมนุษย์จะต้องสอดคล้องกับกระบวนการของธรรมชาติ หรือการปฏิบัติของมนุษย์จะต้องให้ผลเกิดขึ้นตามกระบวนการของธรรมชาติ วัตถุประสงค์ที่ต้องการจึงจะสำเร็จ หลักการในเรื่องนี้คือเรียนรู้เข้าใจกระบวนการของธรรมชาติ แล้วปฏิบัติตามวิธีการของมนุษย์ให้เป็นไปตามความรู้ความเข้าใจนั้น พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สำหรับกระบวนการของธรรมชาติ หน้าที่ของเราคือต้องรู้ ส่วนการปฏิบัติเราทำตามข้อกำหนดหรือรายละเอียดที่วางขึ้นตามความรู้นั้น เมื่อตกลงกันอย่างนี้แล้ว ก็ก้าวจากกระบวนการของธรรมชาติ ไปสู่การปฏิบัติของมนุษย์ได้

การปฏิบัติ ข้อปฏิบัติ หรือวิธีปฏิบัติ มีศัพท์เฉพาะเรียกว่า *ปฏิปทา* คำว่าปฏิปทาในที่นี้มีความหมายจำเพาะหมายถึง ข้อปฏิบัติ วิธีปฏิบัติ หนทาง วิธีการ หรือวิธีดำเนินชีวิตให้บรรลุถึงความดับทุกข์ ปฏิปทาเช่นนี้พระพุทธเจ้าได้ทรงกำหนดวางไว้แล้วโดยสอดคล้องกับกระบวนการดับทุกข์ที่เป็นมัชเฌน-ธรรมเทศนาดังที่กล่าวแล้วข้างต้น และทรงเรียกปฏิปทานั้นว่า *มัชฌิมาปฏิปทา* แปลว่าข้อปฏิบัติมีในท่ามกลาง หรือเรียกกันง่าย ๆ ว่าทางสายกลาง หมายถึงข้อปฏิบัติ วิธีการ หรือทางดำเนินชีวิตที่เป็นกลาง ๆ ตามธรรมชาติ สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ พอเหมาะพอดีที่จะให้เกิดผลตามกระบวนการดับทุกข์ของธรรมชาติ ไม่เอียงเข้าไปหาขอบสุดสองข้างที่ทำให้ติดพัวพันอยู่หรือเฉไถลออกไปนอกทาง มัชฌิมาปฏิปทานี้ มีชื่อเรียกอย่างง่าย ๆ ว่า *มรรค* ซึ่งแปลว่าทาง ทางนี้มีส่วนประกอบ 8 อย่าง และทำให้ผู้ดำเนินตามเป็นอารยชน จึงเรียกชื่อเต็มว่า *อริยอัฏฐังคิกมรรค* หรือ *อารยอัษฎางคิกมรรค* พระพุทธเจ้าตรัสว่ามรรคาที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทานี้ เป็นทางเก่าที่เคยมีท่านผู้เดินทางถูกต้องไปถึงจุดหมายเคยเดินกันมาในกาลก่อนแล้ว พระองค์เพียงแต่ทรงค้นพบแล้วทรงเปิดเผยแก่มวลมนุษย์ ทรงทำหน้าที่แนะนำบอกทาง

นี้ให้แก่เวไนยชน[1] มรรคหรือมรรคานี้เป็นวิธีปฏิบัติของมนุษย์ที่จะทำให้เกิดผลตามกระบวนการดับทุกข์ของธรรมชาติ คือทำให้เหตุปัจจัยต่าง ๆ ส่งผลสืบทอดกันไปจนสำเร็จเสร็จสิ้นตามกระบวนการของธรรมชาตินั้น เมื่อได้มรรคานี้แล้วก็เป็นอันก้าวจากกระบวนการของธรรมชาติในข้อนิโรธ มาสู่การปฏิบัติของมนุษย์ในข้อมรรคต่อไป พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ผ่านจากขั้นรู้ความจริงเกี่ยวกับกฎธรรมชาติ มาสู่ขั้นประยุกต์ความรู้นั้นจัดวางเป็นระบบวิธีประพฤติปฏิบัติของมนุษย์

เพื่อให้มองเห็นภาพการก้าวจากกระบวนการของธรรมชาติในนิโรธ ออกมาสู่การปฏิบัติของมนุษย์ในมรรคชัดเจนขึ้น อาจเขียนให้ดูได้ดังนี้

นิโรธ : ดับอวิชชา ⟶ ดับสังขาร ⟶ ดับวิญญาณ ฯลฯ ดับชาติ ⟶ ดับชรามรณะ โสก ฯลฯ อุปายาส = **ดับทุกข์**

มรรค : สัมมาทิฏฐิ + สัมมาสังกัปปะ + สัมมาวาจา + สัมมากัมมันตะ + สัมมาอาชีวะ + สัมมาวายามะ + สัมมาสติ + สัมมาสมาธิ[2] ⟶ **ดับทุกข์**

ขอสรุปข้อสังเกตที่ควรทราบในตอนเชื่อมต่อระหว่างกระบวนการของนิโรธ กับวิธีปฏิบัติของมรรคไว้ดังนี้

– นิโรธ เป็นกระบวนการของธรรมชาติ มรรคเป็นวิธีปฏิบัติของมนุษย์ที่จะให้เกิดผลตามกระบวนการธรรมชาตินั้น

  มรรคเกิดจากการใช้ความรู้เกี่ยวกับกระบวนการธรรมชาติของนิโรธนั้นเอง มาจัดวางเป็นวิธีปฏิบัติขึ้น และผู้ที่จะปฏิบัติก็จะต้องมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับกระบวนการธรรมชาตินั้นบ้างไม่มากก็น้อย ดังนั้นมรรคจึงเริ่มต้นด้วยสัมมาทิฏฐิ

– นิโรธ เป็นกระบวนการของธรรมชาติว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างเหตุปัจจัยต่าง ๆ โดยตรง เมื่อพูดถึงการดับทุกข์ ก็คือดับเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่จะก่อให้เกิดทุกข์ ดังนั้นกระบวนการดับทุกข์ของนิโรธจึงลงตัวแน่นอนและสิ้นเชิง เป็นการทำให้หมดปัญหา ไม่มีปัญหา หรือเป็นการให้เกิดภาวะตรงข้ามกับปัญหา ไม่เกิดปัญหาเลยทีเดียว

  ส่วนมรรควางวิธีปฏิบัติที่ยืดหยุ่นได้ อาจขยายรายละเอียดข้อปฏิบัติออกไปเป็นยากง่ายหลายระดับ กระจายออกจากองค์มรรค 8 ข้อนั้นไปอีกได้อย่างมากมาย กลายเป็นระบบอันซับซ้อน เป็นวิธีการที่จะบรรลุภาวะหมดปัญหานั้นอย่างค่อยเป็นค่อยไป เร็วช้า ทำให้ปัญหาลดลงหรือเหลืออยู่มากน้อย ตามสัดส่วนแห่งการปฏิบัติ

---

[1] สํ.นิ.16/253/129

[2] สัมมาทิฏฐิ = เห็นชอบ; สัมมาสังกัปปะ = ดำริชอบ; สัมมาวาจา = วาจาชอบ; สัมมากัมมันตะ = กระทำชอบ; สัมมาอาชีวะ = เลี้ยงชีพชอบ; สัมมาวายามะ = พยายามชอบ; สัมมาสติ = ระลึกชอบ; สัมมาสมาธิ = ตั้งจิตมั่นชอบ (จะอธิบายต่อไปอีก)

– นิโรธ แสดงการดับทุกข์โดยกล่าวถึงตัวเหตุปัจจัยโดยตรง เป็นเรื่องของการกำจัดสิ้นเชิงที่ตัวเหตุปัจจัยนั้น ๆ เสร็จไปทีเดียว จึงไม่ต้องพูดถึงเรื่องความดีความชั่วมากมาย

มรรค เป็นวิธีปฏิบัติของมนุษย์อย่างค่อยเป็นค่อยไป มีการสั่งสมพลังฝ่ายดีให้แรงกล้าขึ้น เพื่อเอาชนะพลังเหตุปัจจัยฝ่ายร้ายที่หน่วงเหนี่ยวหรือขัดขวาง จึงต้องมีการเน้นเรื่องการละความชั่ว บำเพ็ญสั่งสมความดี ในหลายระดับ โดยเฉพาะในระดับที่ยืดยาด

– นิโรธ เป็นขั้นหลักการ มรรคเป็นขั้นวิธีการ เทคนิค อุบายวิธี และอุปกรณ์

– โดยอุปมาอย่างหนึ่ง เปรียบนิโรธเหมือนหลักการดับไฟ หรือกระบวนการทำให้ไฟดับตามธรรมชาติแท้ ๆ ซึ่งอาจพูดเพียงว่า ทำให้ขาดเชื้อ หรือทำให้ขาดออกซิเจน หรือทำให้วัตถุลดอุณหภูมิ คือเย็นลงจนต่ำกว่าจุดที่จะลุกไหม้

มรรคเปรียบเหมือนวิธีปฏิบัติที่จะให้เกิดผลตามหลักการดับไฟเช่นนั้น คือจะทำอย่างไรให้ไฟที่ลุกไหม้แล้ว ไม่มีเชื้อที่จะไหม้ต่อไป ทำอย่างไรจะให้ขาดออกซิเจน ทำอย่างไรจะให้วัตถุเย็นถึงขีดที่ต้องการ เพียงเท่านี้ก็กลายเป็นเรื่องใหญ่ จะต้องคิดค้นหาเครื่องอุปกรณ์และวิธีการต่าง ๆ ขึ้นมาอย่างมากมาย เช่น จะใช้น้ำหรือวัตถุดับไฟชนิดใด ใช้เครื่องมือชนิดไหน ถ้าไฟไหม้เกิดจากไฟฟ้า น้ำมัน แก๊ส หรือไฟธรรมดา ควรจะปฏิบัติต่างกันอย่างไร มีวิธีเข้าถึงไฟ และวิธีป้องกันตัวในแต่ละกรณีอย่างไร เป็นต้น ตลอดจนกระทั่งว่าจะฝึกคนไว้เป็นพนักงานทำหน้าที่ช่วยคนอื่นดับไฟอย่างไร

– โดยอุปมาอีกอย่างหนึ่ง เปรียบนิโรธ เหมือนหลักการรักษาโรค กล่าวถึงการแก้ไขกำจัดสาเหตุโดยตรง เช่น กำจัดเชื้อโรค กำจัดสิ่งเป็นพิษหรือของแปลกปลอมจากภายนอก แก้ไขความบกพร่องหรือความเสื่อมหน้าที่ของอวัยวะต่าง ๆ เติมสิ่งที่ร่างกายขาดแคลน ปรับปรุงจิตใจเป็นต้น เปรียบมรรคเหมือนวิธีการรักษา มองดูหลักการรักษาแท้ ๆ เพียงนิดเดียว แต่วิธีการรักษาอาจสลับซับซ้อนยุ่งยากมากมาย เริ่มแต่ตรวจอาการ วินิจฉัยโรค วิธีใช้ยาชนิดต่าง ๆ วิธีผ่าตัด วิธีดูแลหรือพยาบาลผู้ป่วย การปฏิบัติตัวของผู้ป่วย การประดิษฐ์และการใช้เครื่องอุปกรณ์ชนิดต่าง ๆ การสร้างและจัดสถานที่รักษาพยาบาล ระบบการบริหารงาน และการฝึกแพทย์พยาบาลมาทำหน้าที่โดยเฉพาะเป็นต้น ซึ่งมีความละเอียดซับซ้อนพิสดารเป็นอย่างมาก

มรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทานี้ แม้จะมีองค์ประกอบเพียง 8 อย่าง แต่ก็เป็นองค์ประกอบพื้นฐานที่สามารถขยายกระจายออกไปและจัดวางใหม่เป็นระบบ มีรูปแบบ ขั้นตอน และลำดับต่าง ๆ กันได้อย่างมากมาย โดยสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ บุคคล สถานการณ์ เงื่อนไขและระดับความพร้อมจำเพาะที่แตกต่างกันออกไปนานัปการ จึงเป็นเรื่องที่มีเนื้อหาเป็นรายละเอียดที่จะต้องศึกษาเป็นอันมาก ดังนั้น เรื่องมัชฌิมาปฏิปทาซึ่งเป็นวิธีปฏิบัติของมนุษย์จึงเป็นเรื่องใหญ่ที่แยกออกแสดงอีกภาคหนึ่งต่างหาก ในการศึกษาเรื่องนี้ อาจแบ่งเนื้อหาออกได้เป็น 2 ตอน คือ ว่าด้วยองค์ประกอบของมรรค ซึ่งเป็นระบบปฏิบัติพื้นฐานหรือชั้นต้น ตอนหนึ่ง ว่าด้วยการกระจายองค์มรรคนั้นออกไปจัดใหม่เป็นรูปแบบต่าง ๆ เพื่อใช้ตามวัตถุประสงค์จำเพาะในแต่ละกรณี อีกตอนหนึ่ง แต่ในที่นี้จะกล่าวเฉพาะระบบพื้นฐานของ

องค์มรรคก่อน ส่วนระบบแปรรูปที่เป็นชั้นรองคงจะกล่าวถึงอย่างแทรกเข้ามาในระหว่างบ้างเพียงเล็กน้อยตามแต่จะมีเรื่องเกี่ยวโยงถึง ต่อเมื่อใดมีโอกาส อาจจะเขียนแยกไว้เป็นอีกภาคหนึ่งต่างหาก

ก่อนจะผ่านเข้าสู่เนื้อหาของมรรค จะขอให้พิจารณาแนวการก้าวจากสภาวธรรมออกสู่ปฏิปทา หรือการก้าวออกจากกระบวนการของธรรมชาติ สู่วิธีปฏิบัติของมนุษย์ ที่อาจแสดงในรูปอื่น ๆ ได้อีก ไว้เป็นความรู้ประกอบอีกสักเล็กน้อย

มีพุทธพจน์แสดงปฏิปทาไว้ 2 อย่างคือ

1. มิจฉาปฏิปทา ข้อปฏิบัติที่ผิด หรือ ทางผิด คือทางให้เกิดทุกข์
2. สัมมาปฏิปทา ข้อปฏิบัติที่ถูก หรือ ทางถูก คือทางให้ดับทุกข์

บางแห่งทรงจัดปฏิจจสมุปบาทสมุทยวารเป็นมิจฉาปฏิปทา และปฏิจจสมุปบาทนิโรธวารเป็นสัมมาปฏิปทา เขียนให้ดูง่ายได้ดังนี้

มิจฉาปฏิปทา : อวิชชา ⟶ สังขาร ⟶ วิญญาณ ฯลฯ ⟶ ชาติ ⟶ ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส = เกิดทุกข์

สัมมาปฏิปทา : ดับอวิชชา ⟶ ดับสังขาร ⟶ ดับวิญญาณ ฯลฯ ⟶ ดับชาติ ⟶ ดับชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส = ดับทุกข์[1]

แต่อีกแห่งหนึ่ง ทรงแสดงข้อปฏิบัติที่ตรงข้ามกับมรรคว่าเป็นมิจฉาปฏิปทา และแสดงมรรคว่าเป็นสัมมาปฏิปทา ดังนี้

มิจฉาปฏิปทา : มิจฉาทิฏฐิ + มิจฉาสังกัปปะ + มิจฉาวาจา + มิจฉากัมมันตะ + มิจฉาอาชีวะ + มิจฉาวายามะ + มิจฉาสติ + มิจฉาสมาธิ

สัมมาปฏิปทา : สัมมาทิฏฐิ + สัมมาสังกัปปะ + สัมมาวาจา + สัมมากัมมันตะ + สัมมาอาชีวะ + สัมมาวายามะ + สัมมาสติ + สัมมาสมาธิ[2]

ปฏิจจสมุปบาท เป็นกระบวนการของธรรมชาติ แสดงแต่สภาวธรรม ไม่ใช่ปฏิปทา แต่ปฏิปทาถูกผิดชุดแรกในที่นี้ กลับแสดงตามแนวปฏิจจสมุปบาท จะขัดกันหรือไม่ คำตอบน่าจะมีว่า ปฏิจจสมุปบาทที่ยกมาแสดงในกรณีนี้ (ที่แสดงเป็นปฏิปทาอย่างนี้ มีแห่งเดียวนี้เท่านั้น) มุ่งให้เล็งหรือส่อไปถึงการปฏิบัติของคน อรรถกถาที่อธิบายพระสูตรนี้ ตั้งข้อสงสัยว่า อวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดความคิดทำดี เป็นบุญ (ปุญญาภิสังขาร) ก็ได้ ให้เกิดแรงชักจูงภาวะจิตแน่วแน่มั่นคงอย่างสูง (อาเนญชาภิสังขาร) ก็ได้ เหตุใดจึงว่าเป็นมิจฉาปฏิปทา แล้วท่านก็เฉลยเองว่า คนที่ปรารถนาภพคิดมุ่งจะเอาจะเป็น ไม่ว่าจะทำอะไร แม้แต่จะทำอภิญญา 5 หรือสมาบัติ 8 ให้เกิดขึ้น ก็เป็นมิจฉาปฏิปทา ส่วนคนที่มุ่งนิพพาน คิดสละคลายออก (ใจโปร่งเป็นอิสระ) ไม่คิดจะเอาจะเป็น แม้แต่ให้ทานอะไรไปสักนิดหน่อย ก็เป็นสัมมาปฏิปทา[3]

---

[1] สํ.นิ.16/19–21/5

[2] สํ.ม.19/68/23

[3] ดู สํ.อ.2/24

อย่างไรก็ตาม การนำเอามิจฉาปฏิปทา และสัมมาปฏิปทา 2 คู่ข้างต้นนี้ มาวางเทียบกันไว้ มีความประสงค์เพียงให้เป็นเครื่องประกอบการพิจารณาเกี่ยวกับการก้าวจากกระบวนการของธรรมชาติในนิโรธออกมาสู่การปฏิบัติของมนุษย์ในมรรค ดังที่ได้กล่าวแล้วข้างต้น แต่คราวนี้มีข้อสังเกตเพิ่มขึ้นอีกหน่อยหนึ่งว่า นอกจากแสดงกระบวนธรรมและการปฏิบัติฝ่ายดีแล้ว ท่านยังได้แสดงกระบวนธรรมและการปฏิบัติฝ่ายร้ายหรือฝ่ายผิดไว้ด้วย

ยังมีพุทธพจน์แสดงปฏิจจสมุปบาทในรูปกระบวนการดับทุกข์อีกแบบหนึ่ง ซึ่งแปลกไปจากแบบที่กล่าวมาแล้วข้างต้น คือท่อนต้นแสดงกระบวนการเกิดทุกข์ตามหลักปฏิจจสมุปบาทสมุทยวารอย่างปกติมาโดยตลอด จนถึงทุกข์เกิดขึ้นแล้ว แต่ต่อจากนั้น แทนที่จะแสดงกระบวนการดับทุกข์ตามหลักปฏิจจสมุปบาทนิโรธวารต่อไป กลับแสดงกระบวนการแห่งกุศลธรรมต่าง ๆ ที่ส่งผลต่อเนื่องกันไป ตามลำดับจนถึงความหลุดพ้น เป็นกระบวนธรรมแบบใหม่ล้วน ไม่กล่าวถึงการดับองค์ธรรมต่าง ๆ ในปฏิจจสมุปบาทฝ่ายสมุทยวารแต่อย่างใดเลย กระบวนธรรมแบบนี้อาจถือได้ว่าเป็นตัวอย่างสำคัญของการนำเอาองค์มรรคไปจัดใช้ในระบบการปฏิบัติที่แท้จริง หรือพูดอีกอย่างหนึ่งว่า เป็นกระบวนธรรมที่เกิดขึ้นแก่บุคคลผู้ปฏิบัติตามมรรคอย่างได้ผลจนบรรลุความสำเร็จ กระบวนธรรมแห่งความหลุดพ้นแบบนี้ ท่านแสดงไว้หลายแห่งมีรายละเอียดต่างกันไปบ้างเล็กน้อย ขอยกมาให้ดูทีละอย่างดังนี้

อวิชชา ⟶ สังขาร ⟶ วิญญาณ ⟶ นามรูป ⟶ สฬายตนะ ⟶ ผัสสะ ⟶ เวทนา ⟶ ตัณหา ⟶ อุปาทาน ⟶ ภพ ⟶ ชาติ ⟶ **[ทุกข์]** ⟶ ศรัทธา ⟶ ปราโมทย์ ⟶ ปีติ ⟶ ปัสสัทธิ ⟶ สุข ⟶ สมาธิ ⟶ ยถาภูตญาณทัสสนะ ⟶ นิพพิทา ⟶ วิราคะ ⟶ วิมุตติ ⟶ ขยญาณ[1]

พึงสังเกตว่า กระบวนการนี้ เริ่มแต่อวิชชา จนถึงทุกข์ ก็คือปฏิจจสมุปบาทสมุทยวารที่เป็นกระบวนการเกิดทุกข์ตามปรกตินั่นเอง (ทุกข์ในที่นี้ แทนคำว่า ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส ทั้งหมด) แต่เมื่อถึงทุกข์แล้ว แทนที่วงจรจะบรรจบเพื่อเริ่มต้นที่อวิชชาอีกตามปรกติ กลับดำเนินต่อไป โดยมีศรัทธามารับช่วงแทนอวิชชา จากนั้นกระบวนการก็ดำเนินต่อไปในทางดี จนถึงจุดหมายคือขยญาณในที่สุด และไม่กลับมาบรรจบเริ่มต้นที่อวิชชาอีกเลย ข้อน่าสังเกตอีกอย่างหนึ่งก็คือ เมื่อนับทุกข์เป็นจุดศูนย์กลางจำนวนหัวข้อนับย้อนไปข้างหน้า และต่อไปข้างหลัง จะมีจำนวนเท่ากัน

สำหรับผู้เข้าใจเรื่องอวิชชาดีแล้ว อ่านดูกระบวนการนี้ ก็จะไม่แปลกใจอะไร เพราะถ้าตัดตอนออกกระบวนการนี้ก็มี 2 ตอน คือ อวิชชาถึงทุกข์ ตอนหนึ่ง กับ ศรัทธา ถึง ขยญาณ อีกตอนหนึ่ง ในตอนช่วงหลัง ศรัทธามาเป็นจุดเริ่มต้นแทนอวิชชา ผู้ศึกษาปฏิจจสมุปบาทในบทก่อนแล้ว ย่อมเข้าใจความหมายว่า ศรัทธาในที่นี้พูดง่าย ๆ ก็คืออวิชชาที่ถูกเบียดเบียน หรือบั่นทอนนั่นเอง กล่าวคือขณะนี้ไม่เป็นอวิชชาที่มืดบอดต่อไปแล้ว แต่มีเชื้อแห่งความรู้ความเข้าใจเข้ามาแทนที่และทำหน้าที่เป็นสื่อชักจูงให้เกิด

---

[1] สํ.นิ. 16/69/37; ศัพท์ยากที่ควรอธิบาย คือ ปัสสัทธิ = ความสงบระงับเยือกเย็นในใจ (tranquillity), ยถาภูตญาณทัสสนะ = การรู้เห็นตามที่มันเป็น (knowing and seeing things as they are), นิพพิทา = ความหน่าย (disenchantment), วิราคะ = ความคลายความติดปลีกตัวออกได้ (detachment), วิมุตติ = ความหลุดพ้น (freedom), ขยญาณ = ความหยั่งรู้ว่าสิ้นอาสวะกิเลส = บรรลุอรหัตผล

การมุ่งหน้าไปสู่จุดหมายที่ดี จนเกิดความรู้จริง และหลุดพ้นในที่สุด

ถ้าจะอธิบายง่าย ๆ ก็ว่า เมื่อกระบวนการเกิดทุกข์ดำเนินมาตามปรกติจากอวิชชาถึงทุกข์แล้ว ครั้นเกิดทุกข์ ก็คิดหาทางออก ในกรณีนี้เกิดได้รับคำแนะนำสั่งสอนที่ถูกต้องหรือเกิดความสำนึกในเหตุผลขึ้นมา จึงรู้สึกมีความเชื่อมั่นในคุณธรรมความดีงามต่าง ๆ แล้ว เกิดความปราโมทย์ เอิบอิ่มใจ ชักนำให้มุ่งมั่นก้าวหน้าในคุณความดีต่อไปตามลำดับจนถึงที่สุด

ความจริง กระบวนการท่อนหลังนี้ ก็ตรงกับปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร แบบอวิชชาดับ⟶สังขารดับ⟶วิญญาณดับ ฯลฯ อย่างข้างต้นนั่นเอง แต่ในที่นี้ แสดงให้เห็นรายละเอียดที่เป็นข้อเด่นในกระบวนการชัดเจนขึ้น และมุ่งให้เห็นการเชื่อมต่อระหว่างกระบวนการเกิดทุกข์กับกระบวนการดับทุกข์ว่าเกี่ยวเนื่องกันได้อย่างไร

ในคัมภีร์เนตติปกรณ์[1] อ้างพุทธพจน์ต่อไปนี้ ว่าเป็น ปฏิจจสมุปบาทแนวดับทุกข์เช่นกัน คือ

"ดูกรอานนท์ โดยนัยนี้แล ศีลที่เป็นกุศล มีความไม่วิปฏิสาร (เดือดร้อนใจ) เป็นอรรถ (ที่หมายหรือผล) เป็นอานิสงส์ ความไม่วิปฏิสารมีปราโมทย์เป็นอรรถเป็นอานิสงส์ ปราโมทย์มีปีติเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ ปีติมีปัสสัทธิเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ ปัสสัทธิมีสุขเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ สุขมีสมาธิเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ สมาธิมียถาภูตญาณทัสสนะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ ยถาภูตญาณทัสสนะมีนิพพิทาเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ นิพพิทามีวิราคะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ วิราคะมีวิมุตติญาณทัสสนะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ ศีลที่เป็นกุศลย่อมทำธรรมข้ออื่น ๆ ให้บริบูรณ์เพื่ออรหัตผลตามลำดับ โดยนัยนี้แล"[2]

ตามนัยพุทธพจน์นี้ เขียนให้ดูง่ายได้ดังนี้

กุศลศีล⟶อวิปปฏิสาร⟶ปราโมทย์⟶ปีติ⟶ปัสสัทธิ⟶สุข⟶สมาธิ⟶ยถาภูตญาณทัสสนะ⟶นิพพิทา⟶วิราคะ⟶วิมุตติญาณทัสสนะ

จะเห็นว่ากระบวนธรรมนี้ ก็เป็นอย่างเดียวกับกระบวนธรรมที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง เป็นแต่กล่าวเฉพาะช่วงกระบวนการดับทุกข์อย่างเดียว ไม่ได้กล่าวถึงช่วงเกิดทุกข์ไว้ด้วย ขอให้ดูกระบวนธรรมแนวก่อนอีกครั้งหนึ่ง

อวิชชา⟶สังขาร⟶ฯลฯ⟶ชาติ⟶**ทุกข์**⟶ศรัทธา⟶ปราโมทย์⟶ปีติ⟶ปัสสัทธิ⟶สุข⟶สมาธิ⟶ยถาภูตญาณทัสสนะ⟶นิพพิทา⟶วิราคะ⟶วิมุตติ⟶ขยญาณ

กระบวนธรรมทั้งสองนี้ แม้จะเหมือนกัน แต่ก็ไม่ตรงกันทุกตัวอักษร คือกระบวนหนึ่งเริ่มด้วยศรัทธา อีกกระบวนหนึ่งเริ่มด้วยกุศลศีล ต่อด้วยอวิปปฏิสาร จากนั้นจึงตรงกัน ความจริงเป็นความต่างตามตัวอักษรและการเน้นเท่านั้น แต่ความหมายลงกันได้ กระบวนหนึ่งยกเอากรณีที่ศรัทธาเป็นตัวเด่น แต่ในเวลาที่มีศรัทธานั้น ก็คือ จิตใจเชื่อมั่นในเหตุผล เลื่อมใสในสิ่งที่ดีงาม มั่นใจในคุณธรรม ภาวะจิตนี้สัมพันธ์กับความประพฤติในเวลานั้นด้วย ศรัทธามีความประพฤติดีงามรองรับอยู่เช่นนี้ จึงนำไปสู่ปราโมช

---

[1] Ñāṇamoli, *The Guide,* P.T.S., 1962, p.97

[2] องฺ.เอกาทสก.24/208/335 ในองฺ.ทสก. 24/1/2 มีข้อความอย่างเดียวกัน แต่รวมนิพพิทากับวิราคะ เป็นข้อเดียวกัน นอกจากนี้พึงดูเทียบ องฺ.ปญฺจก. 22/24/21 เป็นต้น

ต่อไป ส่วนอีกกระบวนหนึ่งที่เริ่มด้วยกุศลศีล และอวิปปฏิสาร ก็เช่นเดียวกัน กระบวนนี้ยกเอากรณีการประพฤติปฏิบัติเป็นตัวเด่น ในกรณีนี้ จิตใจก็มีศรัทธาเชื่อมั่นในเหตุผลในคุณความดีเป็นพื้นอยู่ด้วย จึงประพฤติความดีอยู่ได้ และเมื่อมีศีล แล้วมีอวิปปฏิสาร ไม่เดือดร้อนใจ ก็คือเกิดความเชื่อมั่นในตนเอง มั่นใจในคุณความดีที่ประพฤติ อันเป็นลักษณะของศรัทธาที่ทำให้จิตใจเชื่อมั่นผ่องใส จากนี้ จึงเป็นปัจจัยให้เกิดปราโมชต่อไปตรงกับกระบวนก่อน ในตอนจบ กระบวนธรรมหนึ่งลงท้ายด้วยวิมุตติและขยญาณ อีกกระบวนหนึ่งลงท้ายด้วยวิมุตติญาณทัสสนะ ก็คืออันเดียวกัน เป็นแต่กระบวนหลัง กล่าวรวมวิมุตติและขยญาณเข้าไว้ในความหมายของหัวข้อเดียว

กระบวนธรรมแห่งความหลุดพ้นอีกแบบหนึ่ง คล้ายกับแบบที่เริ่มต้นด้วยศรัทธา แต่เปลี่ยนศรัทธาเป็นโยนิโสมนสิการ ดังนี้

โยนิโสมนสิการ⟶ปราโมทย์⟶ปีติ⟶ปัสสัทธิ⟶สุข⟶สมาธิ⟶ยถาภูตญาณทัสสนะ⟶นิพพิทา⟶วิราคะ⟶วิมุตติ[1]

กระบวนธรรมนี้ไม่มีอะไรแปลกออกไป นอกจากเริ่มต้นด้วยการรู้จักคิดรู้จักพิจารณาใช้ปัญญาหาเหตุผลด้วยตนเอง แทนที่จะเริ่มด้วยความเชื่อ ซึ่งเป็นการฝากปัญญาไว้กับผู้อื่นหรือสิ่งอื่น เมื่อคิดพิจารณาถูกวิธี เกิดความรู้ความเข้าใจตามเป็นจริง มองเห็นสภาวธรรมแล้ว จิตใจก็แช่มชื่นเกิดปราโมทย์ ต่อจากนั้น องค์ธรรมต่าง ๆ ที่มารับช่วงส่งต่อกันไป ก็เหมือนกันกับในกระบวนธรรมก่อน ๆ

กระบวนธรรมแบบนี้ ชี้แนะให้เห็นแนวทางการปฏิบัติชัดเจนยิ่งขึ้น ช่วยให้เข้าใจในสิ่งที่จะต้องทำกระจ่างขึ้น แต่กระนั้น ก็ยังไม่เป็นระบบการที่มีรายละเอียดในทางปฏิบัติมากเพียงพอ ยังคงมีปัญหาอยู่ว่า การที่จะให้กระบวนธรรมนี้เกิดขึ้นได้ จะต้องทำอะไรอย่างไรบ้าง

ก่อนผ่านตอนนี้ ขอยกกระบวนธรรมแบบปฏิจจสมุปบาทมาแสดงอีกแนวหนึ่ง เพื่อประกอบความรู้ให้มองเห็นธรรมในหลาย ๆ แง่ เป็นเครื่องช่วยความเข้าใจในขั้นต่อ ๆ ไป

1. อาหารของอวิชชา

“ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวดังนี้ว่า : — อวิชชาก็อีกนั่นแล มีสิ่งนี้เป็นปัจจัย จึงปรากฏ เรากล่าวว่า

1. อวิชชามีอาหาร อาหารของอวิชชา คือ นิวรณ์ 5
2. นิวรณ์ 5 มีอาหาร..................................คือทุจริต 3
3. ทุจริต 3 มีอาหาร...................................คือการไม่สำรวมอินทรีย์
4. การไม่สำรวมอินทรีย์มีอาหาร................คือความขาดสติสัมปชัญญะ
5. ความขาดสติสัมปชัญญะมีอาหาร...........คือความขาดโยนิโสมนสิการ
6. ความขาดโยนิโสมนสิการมีอาหาร..........คือความขาดศรัทธา
7. ความขาดศรัทธามีอาหาร........................คือการไม่ได้สดับสัทธรรม
8. การไม่ได้สดับสัทธรรมมีอาหาร.............คือการไม่ได้เสวนาสัปบุรุษ

---

[1] ที.ปา.11/435/329

การไม่ได้เสวนาสัปบุรุษอย่างบริบูรณ์ ย่อมยังการไม่ได้ฟังสัทธรรมให้บริบูรณ์
การไม่ได้ฟังสัทธรรมอย่างบริบูรณ์ ย่อมทำความไม่มีศรัทธาให้บริบูรณ์

ฯลฯ

นิวรณ์ 5 บริบูรณ์ ย่อมทำอวิชชาให้บริบูรณ์
อวิชชามีอาหาร และมีความบริบูรณ์ อย่างนี้"[1]

2. อาหารของวิชชาและวิมุตติ

"1. วิชชาและวิมุตติมีอาหาร อาหารของวิชชาและวิมุตติ คือ โพชฌงค์ 7
2. โพชฌงค์ 7 มีอาหาร..คือ สติปัฏฐาน 4
3. สติปัฏฐาน 4 มีอาหาร..คือ สุจริต 3
4. สุจริต 3 มีอาหาร..คือ อินทรียสังวร[2]
5. อินทรียสังวรมีอาหาร..คือ สติสัมปชัญญะ
6. สติสัมปชัญญะมีอาหาร..คือ โยนิโสมนสิการ
7. โยนิโสมนสิการมีอาหาร..คือ ศรัทธา
8. ศรัทธามีอาหาร..คือ การสดับสัทธรรม
9. การสดับสัทธรรมมีอาหาร..คือ การเสวนาสัปบุรุษ

การเสวนาสัปบุรุษอย่างบริบูรณ์ ย่อมยังการได้สดับสัทธรรมให้บริบูรณ์
การได้สดับ(เล่าเรียน)สัทธรรมบริบูรณ์ ย่อมยังศรัทธาให้บริบูรณ์

ฯลฯ

โพชฌงค์ 7 บริบูรณ์ ย่อมยังวิชชาวิมุตติให้บริบูรณ์
วิชชาวิมุตติมีอาหารอย่างนี้ มีความบริบูรณ์อย่างนี้"[3]

ในกระบวนธรรมแนวนี้ ขอให้สังเกตองค์ธรรม 2 ข้อไว้เป็นพิเศษ ในฐานะเป็นองค์ประกอบสำคัญในระบบการฝึกอบรมในทางพระพุทธศาสนา คือ โยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นหลักการใช้ความคิดแบบพุทธศาสนา ถือว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญฝ่ายภายใน กับการเสวนาสัปบุรุษ (=การมีกัลยาณมิตร) ซึ่งแสดงความสำคัญของปัจจัยในทางสังคม ถือว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญฝ่ายภายนอก องค์ประกอบสองฝ่ายนี้มีศรัทธาเป็นตัวเชื่อมต่อดังจะได้มองเห็นต่อ ๆ ไป

---

[1] องฺ.ทสก. 24/61/121

[2] อินทรียสังวร ความสำรวมอินทรีย์ ไม่ได้หมายถึง การปิดหู ปิดตาไม่ให้เห็น ไม่ให้ได้ยิน เป็นต้น ในขั้นต้นหมายถึงการควบคุมจิตใจ ควบคุมความรู้สึกได้ในเมื่อเกิดความรับรู้ทางตา หู เป็นต้น ไม่ให้ถูกชักจูงไปในทางที่ถูกกิเลสครอบงำ ในขั้นสูง เมื่อกลายเป็นผู้เจริญอินทรีย์แล้ว มีความหมายถึงขั้นเป็นนายเหนือความรู้สึกต่าง ๆ ที่จะเกิดจากการรับรู้เหล่านั้น สามารถบังคับให้เกิดความรู้สึกต่าง ๆ ได้ตามต้องการ ดูอินทรียภาวนาสูตร ม.อุ. 14/853/541

[3] a?.nan. 24/61 /122

กระบวนธรรมแห่งความดับทุกข์แบบต่าง ๆ เท่าที่กล่าวมาในตอนนี้ พร้อมทั้งระบบวิธีปฏิบัติบางอย่างที่ควรทราบ อาจนำมาเขียนสรุปไว้เพื่อทบทวนและให้มองเห็นภาพชัดเจนยิ่งขึ้นดังนี้

1. **กระบวนธรรมแห่งความดับทุกข์ กับการจัดระบบในทางปฏิบัติเป็นองค์ประกอบแห่งทางดับทุกข์ ดังนี้**

ปฏิจจสมุปบาท นิโรธวาร : ดับอวิชชา⟶ดับสังขาร⟶ดับวิญญาณ ฯลฯ⟶ดับชาติ⟶ดับชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส = ดับทุกข์

มัชฌิมาปฏิปทา หรือมรรค : สัมมาทิฏฐิ + สัมมาสังกัปปะ + สัมมาวาจา + สัมมากัมมันตะ + สัมมาอาชีวะ + สัมมาวายามะ + สัมมาสติ + สัมมาสมาธิ⟶ดับทุกข์

2. **กระบวนธรรมแห่งความดับทุกข์ ผ่อนขยายเป็นกระบวนกุศลธรรมนำสู่วิมุตติ โดยถือเอาทุกข์เป็นจุดตั้งต้น แต่ดำเนินไปในทิศทางตรงข้ามกับกระบวนธรรมแห่งความเกิดทุกข์ ดังนี้**

โยนิโสมนสิการ ↘ ↗ ปีติ→ ปัสสัทธิ→สุข→สมาธิ→ยถาภูตญาณทัสสนะ

อวิชชา⟶ฯลฯ⟶ทุกข์⟶ ศรัทธา ⟶ ปราโมทย์

กุศลศีล→อวิปฏิสาร↗ ↳ นิพพิทา→วิราคะ⟶วิมุตติ→ขยญาณ[1]

3. **กระบวนการปฏิบัติแบบลำดับขั้นตอน ซึ่งจัดเป็นระบบขึ้นจากองค์ประกอบแห่งทางดับทุกข์ (มรรค) กระบวนการปฏิบัติแบบนี้ ไม่ใช่กระบวนธรรมตามธรรมชาติโดยตรง แต่เป็นระบบวิธีของการปฏิบัติธรรมที่ดำเนินไปอย่างมีขั้นตอน แต่ละขั้นเป็นความก้าวหน้าที่ช่วยสนับสนุนให้เกิดการปฏิบัติในขั้นถัดขึ้นไป เช่น**

ธรรมเป็นอาหารอุดหนุนกัน : เสวนาสัตบุรุษ⟶สดับสัทธรรม⟶ศรัทธา⟶โยนิโสมนสิการ⟶สติสัมปชัญญะ⟶อินทรียสังวร⟶สุจริต⟶สติปัฏฐาน⟶โพชฌงค์⟶วิชชาและวิมุตติ

การนำเอาองค์มรรคมาจัดเป็นกระบวนการปฏิบัติธรรมอย่างนี้ อาจทำให้มีขั้นตอนที่เป็นรายละเอียดแตกต่างออกไปได้อีกหลายอย่างตามความมุ่งหมายเฉพาะและแง่ที่เน้น แต่โดยทั่วไปขั้นตอนต่าง ๆ จะอยู่ในแนวและลำดับของไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา)[2] ซึ่งเป็นหลักใหญ่ของการนำเอาองค์มรรคมาใช้ในการปฏิบัติ ในที่นี้จะแสดงกระบวนการปฏิบัติธรรมแบบนี้เป็นตัวอย่างเพิ่มไว้ เฉพาะที่ท่านกล่าวถึงอยู่เสมอหรือได้ยินกันบ่อยอีก 3 แบบ (แสดงไว้พอเห็นเค้าความและขั้นตอน ผู้ศึกษายังไม่ต้องเอาใจใส่รายละเอียด)

---

[1] วิมุตติและขยญาณ อาจแทนด้วย วิมุตติญาณทัสสนะ

[2] สัมมาทิฏฐิ + สัมมาสังกัปปะ จัดเข้าในหมวดปัญญา
สัมมาวาจา + สัมมากัมมันตะ + สัมมาอาชีวะ จัดเข้าในหมวดศีล
สัมมาวายามะ + สัมมาสติ + สัมมาสมาธิ จัดเข้าในหมวดสมาธิ (จะอธิบายอีกข้างหน้า)

พรหมจรรย์ที่สำเร็จผล:[1]

ศีล

พบพระพุทธเจ้า → สดับธรรม → ศรัทธา → (ออกบวช) → อริยศีล
(=เสวนาสัตบุรุษ) (อนวัชชสุข)

สมาธิ

· อินทรียสังวร · สติสัมปชัญญะ · สันโดษ → (สู่ที่สงัดทำสมาธิ) → ชำระนิวรณ์ → ฌาน 4 —
(อัพยาเสกสุข) (ปราโมทย์) (ฌานสุข)

ปัญญา

→ วิชชา 3 (หรืออภิญญา 6 หรือวิชชา 8) → วิมุตติ → ขยญาณ

วิสุทธิ 7:[2]

ศีล — สีลวิสุทธิ → *สมาธิ* — จิตตวิสุทธิ → *ปัญญา* — ทิฏฐิวิสุทธิ → กังขาวิตรณวิสุทธิ –
(ศีลบริสุทธิ์ตามภูมิขั้นของตน) (อุปจารสมาธิขึ้นไป) (รู้จักสภาวะนามรูป) (เข้าใจปฏิจจสมุปบาท)

→ มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ → ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิ → ญาณทัสสนวิสุทธิ
(พบและผ่านวิปัสสนูปกิเลสไปได้) (วิปัสสนาญาณ) (มรรคญาณ)

---

1 กระบวนการปฏิบัติธรรมแนวนี้ มีที่มามากมาย เฉพาะที่ตั้งชื่อหัวข้อนี้ ถือตามนัย ม.ม.13/308-310/304-7; ส่วนการจัดเข้าในไตรสิกขา ถือตาม ที.สี.9/318–336/252–271 (พึงสังเกตว่าตามหลักนี้จัดอินทรียสังวรเข้าในสมาธิ แต่ในคัมภีร์รุ่นหลัง เช่น วิสุทธิมัคค์ 1/19 และอภิธัมมัตถสังคหะ 55 จัดเข้าในศีล เรียกว่า อินทรียสังวรศีล เป็นข้อ 2 ในปาริสุทธิศีล 4); ในที่มาหลายแห่งไม่กล่าวถึงสันโดษเลย, ที่มานอกจากที่อ้างแล้วได้แก่ ที.สี.9/102–138/82–112; ม.มู.12/332–8/340–8; 452–8/487–495; ม.ม.13/11–17/10–17; 123/119; 385/363; 637–643/581–587; ม.อุ.14/16–26/17–24; องฺ.จตุกฺก.21/198/282; องฺ.ทสก.24/99/217; อภิ.ปุ.36/135/209

2 ม.มู.12/298/295; คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ทั้งหมด; ใน ที.ปา.11/456/329 ท่านกล่าวถึงวิสุทธิเพิ่มต่อท้ายอีก 2 อย่างคือ ปัญญาวิสุทธิ และวิมุตติวิสุทธิ ซึ่งอรรถกถาว่าหมายถึง อรหัตตผลปัญญา และอรหัตตผลวิมุตติตามลำดับ (ที.อ.3/333)

จรณะ 15 =

จรณะ 15 + วิชชา 3 :[1] สีลสัมปทา + อินทรียสังวร + โภชเนมัตตัญญุตา + ชาคริยานุโยค
(=เสขปฏิปทา)

ศีล + สมาธิ — *ปัญญา*

สัทธรรม 7 (ศรัทธา หิริโอตตัปปะ พาหุสัจจะ วิริยะ สติ ปัญญา) + ฌาน 4 ⟶ วิชชา 3

บางแห่งท่านเน้นให้เด่นออกมาเฉพาะแง่ของการแสวงปัญญาอย่างเดียว ดังตัวอย่าง :

อนุบุพพสิกขา หรือ อนุบุพพปฏิปทา :[2] ศรัทธา⟶ไปหา⟶หมั่นเข้าใกล้⟶คอยตั้งใจรับฟัง⟶สดับธรรม⟶ทรงธรรมไว้⟶ไตร่ตรองความ⟶เข้าใจพอเห็นตาม⟶เกิดความพอใจ⟶มีอุตสาหะ⟶สอบสวนจนจับหลักได้ชัด⟶ลงมือปฏิบัติเพียรจริงจัง⟶หยั่งรู้สัจธรรม

ส่วนในระดับการดำเนินชีวิตสามัญของคนทั่วไป หลักธรรมที่คุ้นกันมาก ซึ่งเป็นตัวอย่างของการนำเอาองค์มรรคออกมาจัดใช้ในทางปฏิบัติ ได้แก่ *ธรรมจริยา* 10 ประการ[3] ที่รู้จักกันดีในชื่อว่ากุศลกรรมบถ 10 (ทางทำความดี หรือกุศลกรรมที่เป็นทางแห่งสุคติ)[4] หรือที่บาลีบางแห่งเรียกว่า *อารยธรรม* (บาลีเป็น อริยธมฺม = ธรรมของอารยชน หรือ ธรรมที่ทำให้เป็นอารยชน)[5] และอรรถกถาถือว่าเป็น *มนุษยธรรม* (ธรรมของมนุษย์ หรือธรรมที่ทำให้เป็นมนุษย์)[6] ดังนี้

ศีล

สัมมากัมมันตะ — *สัมมาวาจา*

ธรรมจริยา : ละปาณาติบาต + ละอทินนาทาน + ละกาเมสุมิจฉาจาร + ละมุสาวาท + ละปิสุณาวาจา +
(ใส่ใจเกื้อกูลกัน) (เคารพกรรมสิทธิ์) (ไม่ละเมิดของรัก) (พูดคำสัตย์) (พูดสมานสามัคคี)

---

1 ม.ม.13/26/26; ที.สี.9/163/129; ขุ.จู.30/547/272

2 ม.ม.13/238/233; 659/606; อนุบุพพสิกขา = การศึกษาตามลำดับ, อนุบุพพปฏิปทา = ข้อปฏิบัติตามลำดับ หรือการปฏิบัติอย่างค่อยเป็นค่อยไป แปลจากคำบาลีดังนี้

ศรัทธา⟶อุปสังกมนะ⟶ปยิรุปาสนา⟶โสตาวธาน⟶ธรรมสวนะ⟶ธรรมธารณา⟶อัตถุปปริกขา⟶⟶ธรรมนิชฌานักขันติ⟶ฉันทะ⟶อุตสาหะ⟶ตุลนา⟶ปธาน⟶อัญญาราธนา (หรือสัจจานุโพธ)

3 ม.มู.12/485/523

4 เช่น องฺ.ทสก.24/165/287

5 องฺ.ทสก.24/168/296

6 องฺ.อ.1/60

ปัญญา

สัมมาสังกัปปะ *สัมมาทิฏฐิ*

ละผรุสวาจา • ละสัมผัปปลาปะ • อนภิชฌา • อพยาบาท • สัมมาทิฏฐิ ⟶ สุคติ ⟶ วิมุตติ

(พูดคำสุภาพ) (พูดมีเหตุผลเป็นประโยชน์) (ไม่โลภจัด) (มีเมตตา) (เห็นชอบ)

หลายท่านอ่านแล้ว คงสังเกตและทักว่า ไม่เห็นมีองค์มรรคในฝ่ายสมาธิเลย ขอตอบง่าย ๆ ว่า ในระดับนี้ยังไม่เน้นการปฏิบัติขั้นสมาธิให้เด่นชัดออกมา แต่องค์มรรคฝ่ายสมาธิก็มีแทรกอยู่แล้ว ตามหลักที่ว่า สัมมาวายามะ และสัมมาสติ เป็นธรรมที่ต้องใช้พร้อมไปกับการปฏิบัติองค์มรรคข้ออื่น ๆ ทุกข้อ[1] ส่วนสัมมาสมาธิ ซึ่งยังไม่จำเป็นต้องเริ่มฝึกหรือใช้งานอย่างจริงจังในระดับชีวิตประจำวันเช่นนี้ ก็มีอยู่ด้วยโดยแฝงซ้อนอยู่กับธรรมจริยาข้อ 8 และ 9 (อนภิชฌา และอพยาบาท)[2] นอกจากนั้นการปฏิบัติตามหลักธรรมจริยาทั้งหมดนี้ เมื่อมองในแง่ของชีวิตด้านใน ก็คือการเตรียมตัวให้พร้อมที่จะบำเพ็ญสมาธิอย่างได้ผลดีต่อไปนั่นเอง[3]

มีข้อสังเกตสำคัญอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่ทราบว่าผู้อ่านจะสังเกตด้วยหรือไม่ คือในการสอนทั่วไปมักจะเน้นกันแต่แง่ลบของกุศลกรรมบถหรือธรรมจริยา คือเน้นการเว้นหรือละ ไม่สู้ย้ำแง่บวกที่ว่าควรทำหรือปฏิบัติอย่างไร ทั้งที่ในบาลีท่านแสดงไว้พร้อมทั้งแง่ลบและแง่บวก

แถมท้ายด้วยข้อสังเกตอีกอย่างหนึ่งว่า ระหว่างศีล 5 หรือเบญจศีล กับ ธรรมจริยา หรือกุศลกรรมบถ 10 นี้ อย่างไหนควรหยิบยกขึ้นมาเป็นจุดเน้นในการสอนมากกว่ากัน หรือถ้ายอมให้แบ่งตอนกันโดยเริ่มด้วยเน้นศีล 5 ก่อน ก็อาจจะถามว่า เมื่อไรจะก้าวไปถึงขั้นธรรมจริยากันสักที ข้อนี้เป็นเรื่องที่ทิ้งไว้ให้พิจารณากันต่อไป แต่ถ้าจะถามถึงบาลีคือพระไตรปิฎก ก็ตอบได้ทันทีว่า เนื้อที่ในพระไตรปิฎกซึ่งบรรจุคำสอนเกี่ยวกับธรรมจริยาหรือกุศลกรรมบถมีมากกว่าส่วนที่ว่าด้วยศีล 5[4]

ความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับมัชฌิมาปฏิปทา

มัชฌิมาปฏิปทา หรืออริยสัจข้อสุดท้าย คือ มรรค เป็นประมวลหลักความประพฤติปฏิบัติ หรือระบบจริยธรรมทั้งหมดในพระพุทธศาสนา เป็นคำสอนภาคปฏิบัติที่จะช่วยให้การดำเนินสู่จุดหมายตามแนวทางของกระบวนธรรมที่รู้เข้าใจแล้วนั้น เป็นผลสำเร็จขึ้นมาในชีวิตจริง หรือเป็นวิธีการใช้กฎเกณฑ์

---

[1] ม.อุ.14/252–281/180–189 (เรื่องนี้จะกล่าวถึงอีก)

[2] การจัดกุศลกรรมบถหรือธรรมจริยา เข้าในไตรสิกขาและองค์มรรค ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[3] จะเห็นว่าธรรมจริยาเน้นหนักในด้านศีล และหลักทั่วไปมีอยู่แล้วว่า ศีลที่ปฏิบัติอย่างถูกต้องย่อมเป็นไปเพื่อสมาธิ ดังตัวอย่างที่น่าสังเกตเช่นลักษณะอย่างหนึ่งของคำหยาบคาย ได้แก่ ไม่ช่วยให้เกิดสมาธิ *(อสมาธิสังวัตตนิกา)* การกล่าวคำสุภาพจึงมีความมุ่งหมายอย่างหนึ่งว่าเพื่อช่วยเกื้อกูลแก่สมาธิ (ดู ม.มู.12/484/522; ม.อุ.14/204/148; องฺ.ทสก.24/165/286; 194/314; อภิ.สํ.34/861/333; อภิ.วิ.35/921/487)

[4] การเรียกชื่อศีล 5 และธรรมจริยา 10 เป็นต้น ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

แห่งกระบวนการของธรรมชาติให้เกิดประโยชน์แก่ชีวิตจนถึงที่สุด ขอให้พิจารณาพุทธพจน์และคำอธิบายย่อต่อไปนี้ เพื่อเป็นความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับมัชฌิมาปฏิปทา : –

มรรคในฐานะมัชฌิมาปฏิปทา

"ภิกษุทั้งหลาย ที่สุดสองอย่างนี้ บรรพชิตไม่พึงเสพ กล่าวคือ การหมกมุ่นด้วยกามสุขในกามทั้งหลาย อันเป็นการชั้นต่ำ ชั้นตลาด ของปุถุชน มิใช่อริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ อย่างหนึ่ง และการประกอบความลำบากเดือดร้อนแก่ตน อันเป็นทุกข์ ไม่เป็นอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ อย่างหนึ่ง"

"ตถาคตได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งทางสายกลางที่ไม่ข้องแวะที่สุดสองอย่างนั้น อันเป็นทางที่สร้างจักษุ (การเห็น) สร้างญาณ (การรู้) เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน"

"ก็ทางสายกลางนั้น.....เป็นไฉน? ทางนั้น คือมรรคาอันเป็นอริยะ มีองค์ประกอบ 8 ประการ ได้แก่ สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ"[1]

พุทธพจน์จากปฐมเทศนาหรือธัมมจักกัปปวัตตนสูตรนี้ แสดงความหมาย เนื้อหา และจุดหมายของมัชฌิมาปฏิปทาไว้โดยสรุปครบทั้งหมด ที่ควรสังเกตคือ ความเป็นทางสายกลาง (the Middle Path หรือ Middle Way) นั้น เป็นเพราะไม่เข้าไปข้องแวะที่สุดสองอย่าง (แต่ไม่ใช่อยู่กลางระหว่างที่สุดทั้งสอง) คือ

1. ***กามสุขัลลิกานุโยค*** **การหมกมุ่นอยู่ด้วยกามสุข** (the extreme of sensual indulgence **หรือ** extreme hedonism)

2. ***อัตตกิลมถานุโยค*** **การประกอบความลำบากเดือดร้อนแก่ตนเอง** (the extreme of self-mortification **หรือ** extreme asceticism)

บางครั้ง มีผู้นำเอาคำว่าทางสายกลางไปใช้อย่างกว้างขวาง หมายถึง การกระทำหรือความคิดที่อยู่กึ่งกลางระหว่างการกระทำหรือความคิดสองแบบสองแนว หรือคนสองพวกสองฝ่าย คือวัดเอาให้ได้ครึ่งทางระหว่างสองแบบหรือสองฝ่ายนั้น ความเป็นกลางหรือทางสายกลางอย่างนี้ ไม่มีหลักอะไรที่แน่นอน ต้องรอให้เขามีสองพวกสองฝ่ายก่อน จึงจะเป็นกลางได้ และจุดกลางหรือเส้นกลางก็ไม่แน่ลงไปว่าแค่ไหน สุดแต่สองพวกหรือสองฝ่ายเขาจะยึดถือปฏิบัติกันแค่ใด ทางสายกลางนั้นก็ขยับเขยื้อนเลื่อนไปให้ได้ครึ่งทางระหว่างสองพวกสองฝ่ายนั้น บางครั้งทางสายกลางแบบนี้ก็มองดูคล้ายกับทางสายกลางที่เป็นมัชฌิมาปฏิปทา แต่ก็พึงทราบว่าเป็นทางสายกลางเทียม ไม่ใช่ของแท้จริง ทางสายกลางที่แท้จริงมีหลักที่แน่นอน ความแน่นอนของทางสายกลางนั้น อยู่ที่ความมีจุดหมายหรือเป้าหมายที่แน่ชัด เมื่อมีเป้าหมายหรือจุดหมายที่แน่นอนแล้ว ทางที่นำไปสู่จุดหมายนั้น หรือการกระทำที่ตรงจุด พอเหมาะพอดีที่จะให้ผลตามเป้าหมายนั้นแหละคือทางสายกลาง เปรียบเหมือนการยิงลูกศรหรือยิงปืนอย่างมีเป้าหมาย จำเป็นต้องมีจุดที่เป็นเป้า การยิงถูกคือการกระทำที่พอเหมาะพอดีให้ลูกปืนหรือลูกศรพุ่งไปสู่จุดที่เป็นเป้า ความเป็นทางสาย

---

[1] **วินย.4/13/18; สํ.ม.19/1664/528**

กลางย่อมอยู่ที่การยิงตรงพอดีสู่จุดที่เป็นเป้านั้น การยิงที่เฉ คลาดพลาดออกไปข้าง ๆ ย่อมไม่ถูกต้องทั้งหมด เมื่อเทียบกับการยิงที่ผิดเฉคลาดพลาดออกไปข้าง ๆ ทั้งหมดแล้ว จะเห็นว่าจุดหมายที่ถูกต้องมีจุดเดียวและเป็นจุดกลาง เป็นจุดที่แน่นอน ส่วนจุดที่ผิดพลาดมีมากมายและไม่แน่นอน ล้วนเขวออกไปเสียข้าง ๆ และเส้นทางที่เข้าสู่จุดหมายนั้นก็เป็นเส้นทางกลางเช่นเดียวกัน ทางที่ถูกต้อง มีจุดหมายมีหลักที่แน่นอนของมันเอง มิใช่คอยรอกำหนดวัดเอาจากทางที่ผิดพลาด ทางสายกลางที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทานี้ มีจุดหมายที่แน่นอน คือความดับทุกข์หรือภาวะหลุดพ้นเป็นอิสระไร้ปัญหา มรรคคือระบบความคิดและการกระทำหรือการดำเนินชีวิตที่ตรงจุดพอเหมาะพอดีให้ได้ผลสำเร็จตามเป้าหมายคือความดับทุกข์นี้ จึงเป็นทางสายกลาง หรือมัชฌิมาปฏิปทา

อนึ่ง โดยเหตุที่ทางสายกลางเป็นทางที่มีจุดหมายแน่ชัด หรือความเป็นทางสายกลางขึ้นอยู่กับความมีเป้าหมายที่แน่ชัด ผู้ปฏิบัติจึงต้องรู้จุดหมายจึงจะเดินทางได้ คือเมื่อจะเดินทางก็ต้องรู้ว่าตนจะไปไหน ด้วยเหตุนี้ ทางสายกลางจึงเป็นทางแห่งปัญญา และจึงเริ่มต้นด้วยสัมมาทิฏฐิ คือเริ่มด้วยความเข้าใจปัญหาของตนและรู้จุดหมายที่จะเดินทางไป โดยนัยนี้ทางสายกลางจึงเป็นทางแห่งความรู้และความมีเหตุผล เป็นทางแห่งการรู้เข้าใจ ยอมรับและกล้าเผชิญหน้ากับความจริง เมื่อมนุษย์มีความรู้ความเข้าใจและกล้าเผชิญหน้ากับความจริงของโลกและชีวิตแล้ว มนุษย์จึงจะสามารถจัดการกับชีวิตด้วยมือของตนเอง หรือสามารถดำเนินชีวิตให้ถูกต้องดีงามกันได้เอง โดยไม่ต้องคอยหวังพึ่งอำนาจศักดิ์สิทธิ์ฤทธานุภาพดลบันดาลจากภายนอก และเมื่อมนุษย์มีความมั่นใจด้วยอาศัยปัญญาเช่นนี้แล้ว มนุษย์ก็จะไม่ต้องไปหมกมุ่นวุ่นวายอยู่กับสิ่งที่ห่วงกังวลว่าจะมีอยู่นอกเหนือวิสัยของมนุษย์ ท่าทีแห่งความมั่นใจเช่นนี้แหละคือลักษณะอย่างหนึ่งของความเป็นทางสายกลาง ผู้เดินทางสายกลาง เมื่อเข้าใจปัญหาและกำหนดรู้แนวแห่งจุดหมายแล้ว ก็จะมีความรู้ความเข้าใจตามมาอีกด้วยว่า ทางสายกลางสู่จุดหมายนั้น คือทางดำเนินชีวิตที่ไม่ตีราคาค่าตัวต่ำถึงกับยอมสยบจมลงในกระแสโลก ปล่อยชีวิตให้เป็นทาสแห่งอามิสที่เป็นเหยื่อล่อของโลก เป็นอยู่ด้วยความหวังที่จะได้เสพรสอร่อยของโลกถ่ายเดียว โดยยอมให้สุขทุกข์ ความดีงาม และคุณค่าแห่งชีวิตของตนขึ้นต่อวัตถุ และความผันผวนปรวนแปรของเหตุปัจจัยต่าง ๆ ในภายนอกอย่างสิ้นเชิง ไม่ให้ชีวิตมีอิสรภาพ เป็นตัวของตัวเอง มีคุณค่าในตัวของมันเอง โดยไม่ต้องขึ้นต่อโลกร่ำไปเสียบ้างเลย ทางดำเนินชีวิตที่เป็นสายกลางนั้น นอกจากไม่เอียงสุดทางวัตถุ จนเป็นทาสของวัตถุหรือขึ้นต่อวัตถุสิ้นเชิงแล้ว ก็ไม่เอียงสุดทางจิตด้วย คือมิได้เห็นว่าทุกสิ่งทุกอย่างขึ้นต่อการบำเพ็ญเพียรและผลสำเร็จทางจิตฝ่ายเดียว จนปล่อยปละละเลยไม่เอาใจใส่สภาพทางวัตถุและร่างกาย กลายเป็นการประกอบความลำบากเดือดร้อนแก่ตนเอง ทางดำเนินชีวิตนี้มีลักษณะไม่เบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่น เป็นไปด้วยการรู้เข้าใจสภาพที่เป็นอยู่ตามที่เป็นจริง ทั้งทางวัตถุและทางจิตใจ แล้วปฏิบัติด้วยความรู้เท่าทัน พอสมแก่เหตุปัจจัย และสอดคล้อง พอเหมาะพอดี ที่จะให้ได้ผลตามจุดหมาย มิใช่ทำพอสักว่าจะให้ได้เสพเสวยเวทนาอันอร่อยของอามิส หรือสักว่าถือตาม ๆ กันมา โดยสำคัญมั่นหมาย ว่าจะต้องเป็นอย่างนั้นอย่างนี้

โดยงมงาย[1] ทางสายกลางมีลักษณะบางอย่างที่พึงทราบ ดังที่กล่าวมานี้ หากผู้ใดจะกล่าวอ้างถึงทางสายกลาง หรือเดินสายกลาง อย่างหนึ่งอย่างใด ก็พึงถามท่านผู้นั้นว่า เขาได้เข้าใจสภาพปัญหาที่มีอยู่และจุดหมายของทางสายกลางที่จะเดินนั้นแล้วหรือไม่

หลักมัชฌิมาปฏิปทานี้ ใช้ได้กับกิจการและกิจกรรมทุกอย่างของมนุษย์ที่เป็นประเภทวิธีการ ตามปกติ ระบบ แบบแผน วิทยาการ สถาบัน หน้าที่การงานต่าง ๆ ตลอดจนการปฏิบัติกิจในชีวิตประจำวัน เช่น การศึกษาเล่าเรียน เป็นต้น ย่อมมีความมุ่งหมายเพื่อแก้ปัญหา กำจัดทุกข์ ช่วยให้มนุษย์บรรลุความดีงามที่สูงขึ้นไป อย่างใดอย่างหนึ่ง การปฏิบัติที่ถูกต้องหรือการปฏิบัติชอบ ต่อระบบ แบบแผน เป็นต้นเหล่านั้น ก็คือ จะต้องกระทำด้วยความเข้าใจในจุดมุ่งหมายของมัน ซึ่งนับว่าเป็นการกระทำด้วยปัญญา หรือโดยมีสัมมาทิฏฐิ จึงจะนับว่าเป็นการดำเนินตามแนวทางของมัชฌิมาปฏิปทา แต่จะเห็นได้ว่าในทางปฏิบัติ มีอยู่เสมอ ที่มนุษย์ปฏิบัติผิดพลาดคลาดเคลื่อน ไม่เป็นไปด้วยความรู้ความเข้าใจตรงตามจุดมุ่งหมายของระบบวิธีและกิจการเหล่านั้น การปฏิบัติผิดพลาดนี้จะเป็นไปในทางเอียงสุดสองอย่างอย่างใดอย่างหนึ่ง กล่าวคือ พวกหนึ่งมุ่งใช้ระบบวิธีและกิจการเหล่านั้นเป็นเครื่องมือ หรือช่องทางสำหรับแสวงหาสิ่งบำรุงบำเรอปรนเปรอตน เช่น ใช้ระบบการเมือง ใช้สถาบัน เป็นช่องทางแสวงหาลาภ ยศ อำนาจ ทำหน้าที่การงาน ศึกษาเล่าเรียน โดยมุ่งเป็นหนทางให้ได้เงินทอง ตำแหน่งใหญ่โตเพื่อบำรุงบำเรอตนให้มีความสุขสำราญได้เต็มที่ ไม่ทำเพื่อบรรลุจุดหมายของงานหรือวิทยาการนั้น ๆ นับว่าเป็นการขาดสัมมาทิฏฐิ มีมิจฉาทิฏฐิแทนที่ ส่วนคนอีกพวกหนึ่ง ตั้งใจปฏิบัติกิจ ทำงาน ศึกษาเล่าเรียน เป็นต้น อย่างแข็งขันจริงจัง ระดมทุน ระดมแรง อุทิศเวลาให้ ทำอย่างทุ่มเท แต่ไม่รู้ไม่เข้าใจความมุ่งหมายของสิ่งที่กระทำนั้นว่า เป็นไปเพื่อแก้ปัญหาอะไร เป็นต้น ทำให้สิ้นเปลืองเวลาแรงงาน และทุน ทำตนเองให้ลำบาก เหน็ดเหนื่อยเปล่า เป็นการขาดสัมมาทิฏฐิอีกแบบหนึ่ง พวกแรกตั้งความมุ่งหมายของตนเองขึ้นใหม่เพื่อสนองตัณหาของตน ไม่เป็นไปตามความมุ่งหมายที่แท้จริงของกิจกรรมหรือกิจการนั้น ๆ ส่วนพวกหลัง สักว่าทำโดยไม่รู้ไม่เข้าใจความมุ่งหมาย ไปสู่ทางสุดโต่งคนละ

---

[1] พุทธพจน์ใน องฺ.ติก.20/596–7/380–1 และ ขุ.อุ.25/144/194 อาจช่วยขยายความหมายที่สุดสองอย่างนี้ได้อีก แห่งแรกทรงเรียกกามสุขัลลิกานุโยคว่า *อาคาฬหปฏิปทา* (ทางกร้านหรือทางหยาบกร้าน) ได้แก่คนพวกที่เห็นว่ากามไม่มีโทษ แล้วดื่มด่ำหมกตัวอยู่ในกาม ทรงเรียกอัตตกิลมถานุโยคว่า *นิชฌามปฏิปทา* (ทางเกรียม หรือทางแห้งเกรียม) ได้แก่วัตรปฏิบัติต่าง ๆ ของพวกอเจลกคือชีเปลือย (พึงถือว่าทรงยกเป็นตัวอย่าง) *ส่วนมัชฌิมาปฏิปทา* ทรงไขความว่าได้แก่ธรรมหมวดใดก็ได้ในโพธิปักขิยธรรม 37 ประการ (สติปัฏฐาน 4 ปธาน 4 อิทธิบาท 4 อินทรีย์ 5 war 5 โพชฌงค์ 7 มรรคมีองค์ 8); แห่งที่สองมีความว่า "คนพวกที่ถือเอาการเล่าเรียนเป็นสาระ ถือเอาศีล วัตร การหาเลี้ยงชีพ การถือพรหมจรรย์ และการบำรุงบำเรอ (เทพเจ้า) เป็นสาระ นี้เป็นที่สุดข้างหนึ่ง, และคนพวกที่ถือวาทะว่า โทษในกามไม่มี นี้ก็เป็นที่สุดข้างหนึ่ง, ที่สุดสองอย่างนี้เป็นเครื่องพอกพูนอวิชชา ตัณหา, อวิชชาตัณหาก็พอกพูนทิฏฐิ; คนทั้งหลายไม่รู้จักที่สุดสองอย่างเหล่านั้น พวกหนึ่งก็ติดล้าอยู่ พวกหนึ่งก็วิ่งเลยไป; ส่วนคนผู้รู้จักที่สุดสองอย่างนั้นแล้ว เขาไม่ติดอยู่ในที่สุดทั้งสองนั้น และไม่ถือดี เพราะการที่ไม่ติดอยู่นั้นด้วย, สำหรับคนเหล่านั้นวัฏฏะที่จะบัญญัติเขา ย่อมไม่มี" (อรรถกถา คือ อุทาน อ.446 อธิบายคำว่า การหาเลี้ยงชีพว่าหมายถึงการเลี้ยงชีวิตแบบนักบำเพ็ญตบะ และว่าอัตตกิลมถานุโยค ก็คือ *สีลัพพตปรามาส*นั่นเอง)

สาย ไม่ดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทา มีแต่จะทำให้เกิดปัญหาเพิ่มพูนมากยิ่งขึ้น ต่อเมื่อใด ดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทาซึ่งเป็นทางแห่งปัญญา ทำการด้วยความรู้ความเข้าใจตรงตามความมุ่งหมายของเรื่องนั้น ๆ กิจนั้น ๆ จึงจะแก้ปัญหากำจัดทุกข์ได้สำเร็จ รวมความว่า ถ้าไม่เริ่มต้นด้วยสัมมาทิฏฐิ ก็ไม่มีมัชฌิมาปฏิปทา ถ้าไม่ดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทา ก็แก้ปัญหาดับทุกข์ไม่สำเร็จ[1]

มรรคในฐานะข้อปฏิบัติหรือทางชีวิตทั้งของบรรพชิตและคฤหัสถ์

"ภิกษุทั้งหลาย เราไม่สรรเสริญมิจฉาปฏิปทา ไม่ว่าของบรรพชิต หรือของคฤหัสถ์, บรรพชิตก็ตาม คฤหัสถ์ก็ตาม ปฏิบัติผิดแล้ว เพราะการปฏิบัติผิดนั้นเป็นเหตุ ย่อมยังญายธรรมอันเป็นกุศลให้สำเร็จไม่ได้; ก็มิจฉาปฏิปทาคืออะไร ? คือ มิจฉาทิฏฐิ ฯลฯ มิจฉาสมาธิ

"เราย่อมสรรเสริญสัมมาปฏิปทา ไม่ว่าของบรรพชิตหรือของคฤหัสถ์, คฤหัสถ์ก็ตาม บรรพชิตก็ตาม ปฏิบัติชอบแล้ว เพราะการปฏิบัติชอบนั้นเป็นเหตุ ย่อมยังญายธรรมอันเป็นกุศลให้สำเร็จได้; ก็สัมมาปฏิปทาคืออะไร ? คือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย แม่น้ำคงคาไหลหลั่ง ลาดเอน เบนบ่าสู่มหาสมุทร ฉันใด ภิกษุเมื่อเจริญอยู่ ทำให้มากอยู่ ซึ่งมรรคามีองค์ 8 ประการ อันประเสริฐ ย่อมเป็นผู้โน้มน้อม ลาดเอน เบนไปสู่นิพพานฉันนั้น"[3]

"ท่านพระโคดม ผู้เจริญ แม่น้ำคงคา ไหลหลั่ง ลาดเอน เบนบ่าสู่มหาสมุทร จรดมหาสมุทรฉันใด บริษัทของท่านพระโคดม อันพร้อมทั้งคฤหัสถ์และบรรพชิต ก็เป็นผู้โน้มน้อม ลาดเอน เบนไปสู่นิพพาน จรดนิพพานอยู่ ฉันนั้น"[4]

พุทธพจน์ว่าด้วยมิจฉาปฏิปทาหรือสัมมาปฏิปทานี้ มีมาก่อนแล้วครั้งหนึ่ง แต่ที่ยกมาอ้างอีกก็เพื่อย้ำให้เห็นว่า มัชฌิมาปฏิปทานี้ ท่านมุ่งให้ใช้เป็นหลักความประพฤติปฏิบัติสำหรับคนทุกประเภททั้งบรรพชิตและคฤหัสถ์ และเป็นหลักธรรมที่สำเร็จประโยชน์แก่ทุกคนทั้งพระสงฆ์และชาวบ้านทั่วหน้ากัน

มรรคในฐานะหลักปฏิบัติที่เนื่องด้วยสังคม

"ดูกรอานนท์ ความมีกัลยาณมิตร มีกัลยาณสหาย ชอบคบหากัลยาณชนนี้ เท่ากับเป็นพรหมจรรย์

---

[1] การเพียรพยายามไม่ตึงเกินไป ไม่หย่อนเกินไป หรือศึกษาเล่าเรียน ทำหน้าที่การงาน อย่างไม่เกียจคร้าน แต่ไม่หักโหมเกินไป บางคราวก็นิยมพูดกันว่า เป็นทางสายกลาง คำพูดนี้ ในบางกรณีอาจเข้าลักษณะทางสายกลางได้ในบางแง่ แต่ไม่ถูกแท้ทีเดียว แม้แต่ผู้ที่ดำเนินในทางที่ถูกต้อง เป็นทางสายกลางแล้ว แต่เพียรแรงไป หรืออ่อนไป จึงไม่สำเร็จผลก็มี ในกรณีเช่นนี้ คำพูดที่ถูกต้อง ท่านใช้ว่า "วิริยสมตา" แปลว่า ความพอเหมาะ พอดี หรือสม่ำเสมอแห่งความเพียร (สมตา = สมภาวะ = ความสม คือ พอเหมาะ พอดี สม่ำเสมอ) ดู วินย.5/2/5; องฺ.ฉกฺก.22/326/419.

บางคราว ถ้าชัดเจนว่าเดินถูกทาง มั่นใจและพร้อมทุกอย่างแล้ว ท่านให้ระดมความเพียรสุดกำลัง ถึงจะตายก็ต้องยอม เช่น พระพุทธเจ้าตั้งพระทัยเด็ดเดี่ยวในราตรีที่ตรัสรู้ เป็นต้น (องฺ.ทุก.20/251/64) ดังนั้น เรื่องนี้จึงไม่ควรสับสนกับทางสายกลาง

[2] สํ.ม.19/68/23; ญายธรรมอันเป็นกุศล จะแปลว่า กุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นก็ได้ (ญายะหรือญายธรรม หมายถึง โลกุตรมรรค สัจธรรม หรือนิพพาน.)

[3] สํ.ม.19/221/56

[4] ม.ม.13/259/256

ทั้งหมดทีเดียว เพราะว่า ผู้มีกัลยาณมิตร[1].....พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ เขาจักยังอริยอัษฎางคิกมรรคให้เกิดมี เขาจักกระทำได้มากซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อนเป็นบุพนิมิต ฉันใด ความมีกัลยาณมิตร ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิต แห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรคแก่ภิกษุ ฉันนั้น"[3]

พุทธพจน์นี้ แสดงถึงการยอมรับความสำคัญของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในฐานะสภาพแวดล้อมทางสังคม ว่าเป็นปัจจัยสำคัญอย่างยิ่งที่จะชักนำและส่งเสริมให้เกิดมีการประพฤติปฏิบัติหลักธรรมในพระพุทธศาสนา แสดงให้เห็นว่าระบบการดำเนินชีวิต ระบบจริยธรรม หรือระบบการประพฤติปฏิบัติธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา เนื่องด้วยสังคม ไม่แยกต่างหากจากสังคม

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อน เป็นบุพนิมิต ฉันใด ความถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ (การทำในใจโดยแยบคาย หรือการรู้จักคิดพิจารณาตามสภาวะและเหตุผล) ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิตแห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรคแก่ภิกษุ ฉันนั้น ภิกษุผู้ถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือจักเจริญ จักทำให้มากซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค"[4]

พุทธพจน์นี้ ให้ความคิดว่า แม้ว่าปัจจัยทางสังคมจะมีความสำคัญมาก แต่ก็ต้องไม่มองข้ามความสำคัญของปัจจัย*ภายใน*ตัวบุคคล ปัจจัยที่ดีงามทั้งทางสังคมและภายในตัวบุคคล ต่างก็สามารถเป็นจุดเริ่มซึ่งทำให้เกิดความประพฤติปฏิบัติและการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องได้ ความจริง ทั้งสองอย่างนั้นแหละย่อมช่วยหนุนและเสริมซึ่งกันและกัน หลักการนี้แสดงว่าการปฏิบัติชอบหรือชีวิตที่ดีงามเกิดจากการปรุงผสมผสานปัจจัยทางสังคมและปัจจัย*ภายใน*ตัวบุคคลเข้าด้วยกัน และการก้าวหน้าไปในมรรคาแห่งความดีงามสู่จุดหมายแห่งชีวิต จะเป็นไปได้อย่างสัมฤทธิ์ผลมากที่สุด หากได้อาศัยปัจจัยสองอย่างนี้คอยอุดหนุนค้ำชูกันอยู่เรื่อย ๆ ไป

แต่พึงสังเกตว่า มีข้อเน้นพิเศษสำหรับปัจจัยทางสังคม คือความมี*กัลยาณมิตร* ซึ่งพิเศษกว่าปัจจัย*ภายใน*ตัวบุคคลที่เรียกว่า *โยนิโสมนสิการ* กล่าวคือ ท่านยกให้ปัจจัยทางสังคมนั้นมีค่าเท่ากับการปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนาที่เรียกว่าพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว ทั้งนี้เพราะว่าสำหรับมนุษย์ทั่วไปโดยส่วนใหญ่ การปฏิบัติชอบหรือชีวิตที่ดีงามหรือมรรคาแห่งอารยชนนั้นจะตั้งต้นขึ้นได้ก็ด้วยอาศัยปัจจัยทางสังคม ปัจจัยดีงามทางสังคมนั้น เป็นทั้งเครื่องจุดชนวนความรู้จักคิดที่เรียกว่าโยนิโสมนสิการในเบื้องต้น และเป็นเครื่องประคับประคองคอยเสริมเติมและกระตุ้นโยนิโสมนสิการนั้นในระหว่างก้าวเดินคืบหน้าต่อ ๆ ไป จะมียกเว้นก็เฉพาะแต่อัจฉริยบุคคลซึ่งมีจำนวนน้อยเหลือเกินที่จะก้าวเดินไปได้ตลอดปลอดโปร่งด้วยปัจจัย*ภายใน*ตัวบุคคลอย่างเดียวล้วน คือสามารถริเริ่มโยนิโสมนสิการขึ้นเองแต่ต้นโดยไม่ต้องมีปัจจัยทางสังคมมาช่วยชักจูง และสามารถปลุกโยนิโสมนสิการขึ้นมาใช้ได้เรื่อยไปโดยไม่ต้องอิงอาศัยปัจจัย

---

[1] คำว่า กัลยาณมิตร มิได้หมายแคบเพียงเพื่อนสามัญ แต่หมายถึงใครก็ตาม ซึ่งอาจเป็นพระศาสดา ครูอาจารย์ มิตร ตลอดจนหนังสือ และสื่อมวลชนต่าง ๆ ที่ช่วยแนะนำ ให้ความรู้ ให้ความคิด ชี้ช่องทางความประพฤติปฏิบัติ เป็นต้น

[2] สํ.ม.19/5–9/2–4, ๒๑๕

[3] สํ.ม.19/129/36, ๒๑๕

[4] สํ.ม.19/136/37, ๒๑๕

ทางสังคม[1] พุทธพจน์นี้จึงตรัสไว้เพื่อมุ่งหมายประโยชน์แก่คนส่วนใหญ่ผู้มีอินทรีย์ในระดับเฉลี่ยทั่ว ๆ ไป

เรื่องปัจจัยทางสังคม และปัจจัยภายในตัวบุคคลนี้ เป็นเรื่องใหญ่ที่จะกล่าวถึงโดยเฉพาะต่อไปอีกข้างหน้า

มรรคในฐานะทางให้ถึงความสิ้นกรรม

"มรรคาอันเป็นอริยะมีองค์ประกอบ 8 ประการนี้แล เป็นทางนำไปสู่ความดับแห่งกรรม คือ สัมมาทิฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ"[2]

ในที่นี้ มัชฌิมาปฏิปทามีความหมายว่า เป็นทางให้ถึงความดับกรรมหรือสิ้นกรรม ข้อสำคัญในที่นี้ก็คือ ต้องไม่เข้าใจว่า เป็นการสิ้นเวรสิ้นกรรม อย่างที่เข้าใจกันทั่ว ๆ ไปซึ่งเป็นเรื่องแคบ ๆ ต้องไม่เข้าใจว่าจะหมดกรรมได้โดยไม่ทำกรรมหรือไม่ทำอะไร ซึ่งกลายเป็นลัทธินิครนถ์ไป อย่างที่กล่าวในตอนว่าด้วยกรรม และต้องไม่เข้าใจว่าเป็นทางนำไปสู่ความดับกรรมสิ้นกรรม คือ จะได้เลิกกิจการอยู่นิ่งเฉยไม่ต้องทำอะไร

ประการแรก จะเห็นว่า การที่จะดับกรรมหรือสิ้นกรรมได้ ก็คือต้องทำและทำอย่างเอาจริงเอาจังเสียด้วย แต่คราวนี้ทำตามหลักมัชฌิมาปฏิปทา ทำตามหลักการวิธีการที่ถูกต้อง เลิกการกระทำที่ผิดพลาด

ประการที่สอง ที่ว่าดับกรรมหรือสิ้นกรรม ไม่ใช่หมายความว่า อยู่นิ่ง ๆ เลิกไม่ทำอะไรหมด แต่หมายความว่าเลิกการกระทำอย่างปุถุชน เปลี่ยนเป็นทำอย่างอริยบุคคล อธิบายง่าย ๆ ว่า ปุถุชนทำอะไรก็ทำด้วยตัณหาอุปาทาน มีความยึดมั่นในความดีความชั่วที่เกี่ยวข้องกับตัวฉันของฉัน ผลประโยชน์ของฉันในรูปใดรูปหนึ่ง การกระทำของปุถุชนจึงเรียกตามศัพท์ธรรมว่า กรรม แบ่งเป็นดีเป็นชั่ว และก็ยึดถือเอาไว้ว่าเป็นอย่างนั้น ๆ ด้วยตัณหาอุปาทาน ดับกรรมคือ เลิกกระทำการต่าง ๆ ด้วยความยึดมั่นในความดีชั่วที่เกี่ยวข้องกับตัวฉันของฉัน ผลประโยชน์ของฉัน เมื่อไม่มีดีมีชั่วที่ยึดมั่นไว้กับตัว ทำอะไรก็ไม่เรียกว่ากรรมเพราะกรรมต้องเป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง ไม่ดีก็ชั่ว การกระทำของพระอริยบุคคลจึงเป็นการกระทำไปตามความหมาย และวัตถุประสงค์ของเรื่องที่ทำนั้นล้วน ๆ ไม่เกี่ยวกับตัณหาอุปาทานภายใน พระอริยบุคคลไม่ทำชั่ว เพราะหมดเหตุปัจจัยที่จะให้ทำชั่ว (ไม่มีโลภะ โทสะ โมหะ ที่จะให้ทำอะไรเพื่อให้ตัวฉันได้ฉันเป็น) ทำแต่ความดีและประโยชน์ เพราะทำการต่าง ๆ ด้วยปัญญาและกรุณา แต่ที่ว่าดีก็ว่าตามที่ปรากฏยอมรับของโลก ไม่ได้ยึดว่าเป็นดีของฉันหรือดีที่จะให้ฉันเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ เมื่อปุถุชนบำเพ็ญประโยชน์อะไรสักอย่าง ก็จะไม่มีเพียงการทำประโยชน์ตามความหมายและวัตถุประสงค์ของเรื่องนั้น ๆ เท่านั้น แต่ย่อมจะมีความหวังผลประโยชน์ตอบแทนอะไรสักอย่างหนึ่ง ถ้าไม่มีก็อาจจะละเอียดลงมาเป็นชื่อเสียงเกียรติคุณของฉัน หรือละเอียดลงมาอีก ก็อาจจะเอาพอให้สำหรับรู้สึกอุ่น ๆ ภูมิ ๆ ไว้ภายในว่าเป็นความดีของฉัน ส่วนพระอริยบุคคลเมื่อบำเพ็ญประโยชน์อันนั้น มีแต่การกระทำตามความหมาย ตาม

---

1 ท่านว่า บุคคลปัญญาเลิศล้ำอย่างพระสัพพัญญูพุทธเจ้า และพระปัจเจกพุทธเจ้าเท่านั้น จึงจะสามารถเจริญปรีชาญาณด้วยลำพังโยนิโสมนสิการอย่างเดียว โดยไม่ต้องอาศัยปัจจัยทางสังคม (ดู ม.อ.2/467)

2 องฺ.ฉกฺก.22/334/464; สํ.สฬ.18/230/166

วัตถุประสงค์ เหตุผล ความควรจะเป็นอย่างไร ๆ ของเรื่องนั้น ๆ เอง ล้วน ๆ เท่านั้น ภาษาธรรมจึงไม่เรียกว่ากรรม มรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทานี้เป็นข้อปฏิบัติเพื่อให้หมดการกระทำที่เรียกว่ากรรมนั้น สิ้นกรรมนั้น มีแต่การกระทำที่เป็นตัวการกระทำล้วน ๆ (กิริยา) ต่อไป อันนี้จึงเป็นวิถีที่ต่างกันระหว่างโลกียะ กับโลกุตระ พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย จึงเที่ยวบำเพ็ญประโยชน์สั่งสอนประชาชนโดยไม่เป็นกรรม ทั้งที่เป็นการกระทำซึ่งคนธรรมดาเรียกกันว่าเป็นความดี

มรรคในฐานะอุปกรณ์สำหรับใช้ มิใช่สำหรับยึดถือหรือแบกโก้ไว้

"ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนบุรุษผู้เดินทางไกล พบห้วงน้ำใหญ่ ฝั่งข้างนี้ น่าหวาดระแวง น่ากลัวภัย แต่ฝั่งข้างโน้น ปลอดโปร่ง ไม่มีภัย ก็แล เรือหรือสะพานสำหรับข้ามไปฝั่งโน้นก็ไม่มี บุรุษนั้นจึงดำริว่า "ห้วงน้ำนี้ใหญ่ ฝั่งข้างนี้น่าหวาดระแวง......ถ้ากระไร เราพึงเก็บรวมเอาหญ้า ท่อนไม้ กิ่งไม้และใบไม้ มาผูกเป็นแพแล้วอาศัยแพนั้นพยายามเอาด้วยมือและเท้า พึงข้ามถึงฝั่งโน้นได้โดยสวัสดี"

"คราวนั้น เขาจึง......ผูกแพ......ข้ามถึงฝั่งโน้นโดยสวัสดี ครั้นเขาได้ข้ามไปขึ้นฝั่งข้างโน้นแล้ว ก็มีความดำริว่า 'แพนี้มีอุปการะแก่เรามากแท้ เราอาศัยแพนี้.....จึงข้ามมาถึงฝั่งนี้โดยสวัสดี ถ้ากระไร เราควรยกแพนี้ขึ้นเทินบนศีรษะหรือแบกขึ้นบ่าไว้ ไปตามความปรารถนา' ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะเห็นเป็นอย่างไร? บุรุษนั้น ผู้กระทำอย่างนี้ จะชื่อว่าเป็นผู้กระทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้นหรือไม่ ?"

(ภิกษุทั้งหลายทูลตอบว่า ไม่ถูก จึงตรัสต่อไปว่า)

"บุรุษนั้น ทำอย่างไรจึงจะชื่อว่าทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้น ? ในเรื่องนี้ บุรุษนั้น เมื่อได้ข้ามไปถึงฝั่งโน้นแล้ว มีความดำริว่า 'แพนี้ มีอุปการะแก่เรามากแท้....ถ้ากระไร เราพึงยกแพนี้ขึ้นไว้บนบก หรือผูกให้ลอยอยู่ในน้ำ แล้วจึงไปตามปรารถนา' บุรุษผู้นั้นกระทำอย่างนี้ จึงจะชื่อว่า เป็นผู้กระทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้น นี้ฉันใด"

"ธรรม ก็อุปมาเหมือนแพ เราแสดงไว้เพื่อมุ่งหมายให้ใช้ข้ามไป มิใช่เพื่อให้ยึดถือไว้ ฉันนั้น เมื่อเธอทั้งหลาย รู้ทั่วถึงธรรม อันมีอุปมาเหมือนแพที่เราแสดงแล้ว พึงละเสียแม้ซึ่งธรรมทั้งหลาย จะป่วยกล่าวไปไยถึงอธรรมเล่า"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย ทิฐิ (ทฤษฎี หลักการ ความเข้าใจธรรม) ที่บริสุทธิ์ถึงอย่างนี้ผุดผ่องถึงอย่างนี้ ถ้าเธอทั้งหลาย ยังยึดติดอยู่ เริงใจกระหยิ่มอยู่ เฝ้าถนอมอยู่ ยึดถือว่าเป็นของเราอยู่ เธอทั้งหลายจะพึงรู้ทั่วถึงธรรมอันมีอุปมาเหมือนแพ ที่เราแสดงแล้วเพื่อมุ่งหมายให้ใช้ข้ามไป มิใช่เพื่อให้ยึดถือเอาไว้ ได้ละหรือ ?"[2]

พุทธพจน์ทั้งสองแห่งนี้ นอกจากเป็นเครื่องเตือนไม่ให้ยึดมั่นถือมั่นในธรรมทั้งหลาย (แม้ที่เป็นความจริง ความถูกต้อง) โดยมิได้ถือเอาประโยชน์จากธรรมเหล่านั้นตามความหมาย คุณค่า และประโยชน์ตามความเป็นจริงของมันแล้ว ข้อที่สำคัญยิ่งก็คือเป็นการย้ำให้มองเห็นธรรมทั้งหลายในฐานะเป็นอุปกรณ์หรือวิธีการที่จะนำไปสู่จุดหมาย มิใช่สิ่งลอย ๆ หรือจบในตัว ด้วยเหตุนี้ เมื่อปฏิบัติธรรมข้อใดข้อหนึ่ง

---

1 ม.มู. 12/280/270

2 ม.มู. 12/445/479

จะต้องรู้ตระหนักชัดเจนถึงวัตถุประสงค์ของธรรมนั้น พร้อมทั้งความสัมพันธ์ของมันกับธรรมอย่างอื่น ๆ ในการดำเนินไปสู่วัตถุประสงค์นั้น วัตถุประสงค์ในที่นี้มิได้หมายเพียงวัตถุประสงค์ทั่วไปในขั้นสุดท้ายเท่านั้น แต่หมายถึงวัตถุประสงค์เฉพาะตัวของธรรมข้อนั้น ๆ เป็นสำคัญ ว่าธรรมข้อนั้นปฏิบัติเพื่อช่วยสนับสนุนหรือให้เกิดธรรมข้อใด จะไปสิ้นสุดลงที่ใด มีธรรมใดรับช่วงต่อไป ดังนี้เป็นต้น เหมือนการเดินทางไกลที่ต่อยานพาหนะหลายทอด และอาจใช้ยานพาหนะต่างกันทั้งทางบก ทางน้ำ ทางอากาศ จะรู้คลุม ๆ เพียงว่าจะไปสู่จุดหมายปลายทางที่นั่น ๆ เท่านั้นไม่ได้ จะต้องรู้ด้วยว่า ยานแต่ละทอดแต่ละอย่างนั้น ตนกำลังอาศัยเพื่อไปถึงที่ใด ถึงที่นั้นแล้วจะอาศัยยานใดต่อไป ดังนี้เป็นต้น[1] การปฏิบัติธรรมที่ขาดความตระหนักในวัตถุประสงค์ ความเป็นอุปกรณ์ และความสัมพันธ์กับธรรมอื่น ๆ ย่อมกลายเป็นการปฏิบัติที่เลื่อนลอย คับแคบ ตัน และที่ร้ายยิ่งคือ ทำให้เขวออกนอกทาง ไม่ตรงจุดหมาย และกลายเป็นธรรมที่เฉื่อยชา เป็นหมัน ไม่แล่นทำการ ไม่ออกผลที่หมาย เพราะการปฏิบัติธรรมอย่างไร้จุดหมายเช่นนี้ ความไขว้เขว และผลเสียหายต่าง ๆ จึงเกิดขึ้นแก่หลักธรรมสำคัญ ๆ เช่น สันโดษ อุเบกขา เป็นต้น

มรรคในฐานะพรหมจรรย์ หรือพุทธจริยธรรม

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงจาริกไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุขแก่ชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย...เธอทั้งหลายจงแสดงธรรม.... จงประกาศพรหมจรรย์....."[2]

"ที่เรียกว่า พรหมจรรย์ พรหมจรรย์ ดังนี้ พรหมจรรย์คืออะไร? พรหมจารีคืออะไร? ที่จบของพรหมจรรย์คืออะไร ?

"มรรคาอันเป็นอริยะ ประกอบด้วยองค์ 8 ประการ คือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ นี้คือพรหมจรรย์; บุคคลใดประกอบด้วยอริยอัษฎางคิกมรรคนี้ บุคคลนั้นเรียกว่าเป็นพรหมจารี; ความสิ้นราคะ สิ้นโทสะ สิ้นโมหะ นี้เรียกว่าที่จบของพรหมจรรย์"[3]

"ผลของพรหมจรรย์คืออะไร? โสดาปัตติผล สกทาคามิผล อนาคามิผล อรหัตตผล เหล่านี้เรียกว่าผลของพรหมจรรย์"[4]

"ภิกษุทั้งหลาย โดยนัยดังนี้แล พรหมจรรย์นี้ มิใช่มีลาภสักการะและคำสรรเสริญเป็นอานิสงส์ มิใช่มีความเพียบพร้อมด้วยศีลเป็นอานิสงส์ มิใช่มีความเพียบพร้อมด้วยสมาธิเป็นอานิสงส์ มิใช่มีญาณทัสสนะเป็นอานิสงส์, หากแต่พรหมจรรย์นี้มี อกุปปาเจโตวิมุตติ เป็นที่หมาย เป็นแก่น เป็นที่จบสิ้นบริบูรณ์"[5]

---

[1] พระสูตรที่ช่วยเน้นข้อความที่กล่าวมานี้ ได้แก่ รถวินีตสูตร ม.มู. 12/292-300/287-297 ซึ่งแสดงให้เห็นวัตถุประสงค์ทั่วไป และวัตถุประสงค์เฉพาะของธรรมแต่ละอย่าง ตามลำดับวิสุทธิ 7

[2] วินย.4/32/39

[3] สํ.ม.19/57–58/20; 30/9; 114–6/32

[4] สํ.ม.19/113/32

[5] ม.มู.12/352/373; 360/384 (อกุปปาเจโตวิมุตติ = ภาวะที่จิตหลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ ไม่เสื่อมไม่กลับกลาย)

คำว่าพรหมจรรย์ มักถูกรู้จักในความหมายแคบ ๆ เพียงแค่การครองเพศบรรพชิตและการงดเว้นจากเมถุนธรรมอันเป็นความหมายนัยหนึ่งเท่านั้น[1] ความจริงพระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่าพรหมจรรย์ หมายถึงระบบการครองชีวิตตามหลักพระพุทธศาสนาทั้งหมด หรือหมายถึงตัวพระพุทธศาสนาทั้งหมดทีเดียว ดังจะเห็นได้จากพุทธพจน์ส่งพระสาวกออกประกาศพระศาสนาก็ว่าประกาศพรหมจรรย์ และอีกแห่งหนึ่งตรัสว่า พรหมจรรย์จะชื่อว่ารุ่งเรือง ก็ต่อเมื่อบริษัท 4 คือภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ทั้งฝ่ายพรหมจารี และฝ่ายกามโภคี (ผู้อยู่ครองเรือนมีบุตรมีสามีภรรยา) รู้ธรรมและปฏิบัติธรรมกันด้วยดี[2]

▪ *"พรหมจรรย์"* แปลจากบาลีว่า "พฺรหฺมจริย" ซึ่งประกอบด้วย พรหม + จริย *"พรหม"* แปลว่า ประเสริฐ เลิศล้ำ สูงสุด บริสุทธิ์[3] ส่วน *"จริย"* มาจากรากศัพท์คือ จร ซึ่งในความหมายเชิงรูปธรรม แปลว่า เที่ยวไป ดำเนินไป จาริกไป ในเชิงนามธรรม แปลว่า ประพฤติ ดำเนินชีวิต ครองชีวิต เป็นอยู่[4] ในที่นี้ต้องการความหมายเชิงนามธรรม จริย ซึ่งเป็นคำนามจึงแปลได้ว่า ความประพฤติ การดำเนินชีวิต การครองชีวิต หรือความเป็นอยู่ จริย หรือจริยะ นี้ เมื่อเขียนเป็นไทย แปลงตามรูปสันสกฤตเป็นจรรย์ ก็มี ถือตามรูปบาลีอีกรูปหนึ่งเป็น จริยา ก็ได้[5] ดังนั้น พรหมจริย จะแปลว่า พรหมจรรย์หรือพรหมจริยา ก็ได้ แต่ตามปกติแปลกันว่าพรหมจรรย์และใช้กันอย่างนี้จนมักลืมไปว่า จรรย์ในคำนี้คือศัพท์เดียวกับ จริยา หรือ จริย ที่ใช้ในคำว่า จริยศึกษา และ จริยธรรม เป็นต้น

รวมความว่า พรหมจรรย์มาจาก "พรหมจริย" เมื่อแยกศัพท์ออกไปแล้วก็แปลได้ว่า จริยะอันประเสริฐ ความประพฤติอันประเสริฐ หรือประพฤติบริสุทธิ์อย่างพรหม การดำเนินชีวิตอันประเสริฐ การครองชีพอย่างประเสริฐ หรือความเป็นอยู่อย่างประเสริฐ[6]

ในภาษาไทยปัจจุบัน มีคำบัญญัติขึ้นใช้ใหม่คำหนึ่งว่า จริยธรรม มาจาก จริย + ธรรม นั่นเอง ในภาษาบาลีมีใช้แต่ จริย ไม่มีจริยธรรม แต่ถึงจะเติมต่อธรรมเข้าไปก็ไม่มีข้อขัดข้องแต่อย่างใด จริยธรรมก็แปลว่า ธรรมคือจริยะ หรือหลักแห่งจริยะนั่นเอง คำว่าจริยธรรมตามบัญญัติของวิชาการสมัยใหม่ มี

---

[1] พระอรรถกถาจารย์แสดงความหมายของพรหมจรรย์ไว้ถึง 12 นัย นัยสำคัญเช่น = พระศาสนาทั้งหมด การประพฤติปฏิบัติตามมรรคมีองค์แปด พรหมวิหาร ทาน ความสันโดษด้วยภรรยาของตน การงดเว้นจากเมถุนธรรม ธรรมเทศนา เป็นต้น (ม.อ.2/5; ส่วน ที.อ.1/220 แสดงไว้ 10 นัย, อิติ.อ.144 แสดงไว้ 5 นัย, ขุทฺทก.อ.167 และ สุตฺต.อ. 2/120 แสดงไว้ 4 นัย); ในคัมภีร์จูฬนิทเทส (ขุ.จู.30/108/35; 558/275) แสดงความหมายว่าพรหมจรรย์หมายถึงการงดเว้นจากเมถุน (อสัทธรรม) แล้วกล่าวต่อไปว่า *"อปิจ นิปฺปริยาเยน พฺรหฺมจริยํ วุจฺจติ อริโย อฏฺฐงฺคิโก มคฺโค"* *แปลว่า อีกอย่างหนึ่ง ว่าโดยนิปริยาย อริยอัฏฐังคิกมรรค เรียกว่าพรหมจรรย์*

[2] ม.ม.13/256–9/252–7; ที.ปา.11/102–6/134–8; ดูประกอบ ที.ม.10/95/121 = สํ.ม.19/1129–1132/334–7 = องฺ.อฏฺฐก.23/167/320 = ขุ.อุ.25/130/172

[3] ความหมายนัยต่าง ๆ ของ พฺรหฺม ดู ม.อ.1/47; พุทฺธ.อ.21; วิภงฺค.อ.517

[4] คัมภีร์มหานิทเทส แปล "จร" ว่า วิหร (อยู่, เป็นอยู่) อิริย (เคลื่อนไหว) วตฺต (เป็นไป,หมุน) ปาล (รักษา) ยป (ดำเนินไป) ยาป (ให้เป็นไป,ยังชีพ) ดู ขุ.ม.29/58/59; 265/193; 629/378 เป็นต้น

[5] จริยํ (นปุํ.) และจริยา (อิตฺ) มาจาก จรฺ ธาตุ + ณฺย ปัจจัย + อิ อาคม (รูปสิทธิ)

[6] พฺรหฺมจริยนฺติ เสฏฺฐจริยํ (เช่น ที.อ.2/407)

ความหมายอย่างไร ในที่นี้จะไม่เกี่ยวข้องด้วย จะพิจารณาแต่ในแง่ความหมายของพระพุทธศาสนา

เป็นอันว่า เมื่อแปลเลียนรูปศัพท์อย่างสมัยใหม่ พรหมจริยะ ก็แปลได้ว่าจริยธรรมอันประเสริฐ คำว่าพรหม หรือประเสริฐ เป็นเพียงคำวิเศษณ์ เป็นอันให้รู้กันว่า จริยธรรมประเสริฐ หรือจริยธรรมที่เป็นพรหมนี้ หมายถึงจริยธรรมที่เป็นระบบของพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะ

ตามพุทธพจน์ที่ยกมาอ้างข้างต้น แสดงว่า พรหมจรรย์หรือจริยธรรมอันประเสริฐ หรือจริยธรรมตามหลักพระพุทธศาสนานั้น ก็คือ มรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทานี้เอง และพรหมจารีหรือผู้ประพฤติพรหม-จรรย์ หรือผู้มีจริยธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา ก็คือผู้ดำเนินชีวิตตามมรรค หรือปฏิบัติตามมัชฌิมาปฏิปทา ส่วนความหมายตามรูปศัพท์ดังที่ได้วิเคราะห์ไว้ข้างต้น ก็ทำให้แปลคำจริยธรรมได้ว่า หลักความประพฤติ หลักการดำเนินชีวิต หรือหลักการครองชีวิต เป็นอันว่าเมื่อถือตามหลักพระพุทธศาสนา มรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทา คือ ระบบจริยธรรม ระบบความประพฤติปฏิบัติ หลักคำสอนเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตที่ดีงาม หรือหลักการครองชีวิตที่ถูกต้องสมบูรณ์ของมนุษย์ ที่จะนำไปสู่จุดหมายคือความดับทุกข์ หรือความสุดสิ้นปัญหา อยู่อย่างเป็นอิสระไร้ทุกข์

จากความหมายทั้งตามรูปศัพท์ และตามคำสอนเท่าที่กล่าวมานี้ พอสรุปเป็นข้อควรทราบเกี่ยวกับ *พรหมจรรย์ คือจริยธรรมประเสริฐ* หรือระบบจริยธรรมตามหลักพุทธศาสนาได้ดังนี้

– จริยธรรมสัมพันธ์กับความจริงที่มีอยู่ตามธรรมดาของธรรมชาติ หรือมีกฎธรรมชาตินั่นเองเป็นพื้นฐาน กล่าวคือ เป็นการนำเอาความรู้เกี่ยวกับกระบวนธรรมที่เป็นไปอยู่เองตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยมาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่มนุษย์ โดยจัดวางลงเป็นระบบวิธีประพฤติปฏิบัติ หรือแบบแผนการดำเนินชีวิตที่จะให้ได้ผลดีสอดคล้องกับความจริงที่เป็นไปตามธรรมชาตินั้น

– เนื้อความในข้อต้นนั้น มองได้สองด้าน ในข้อต้นนั้นเน้นการมองในแง่ที่มาคือ จริยธรรมนี้ประยุกต์ออกมาจากความจริงที่มีอยู่ตามธรรมดาของธรรมชาติ แต่เพื่อให้เข้าใจชัดยิ่งขึ้น ควรเอาการมองในแง่ที่ไปมาเน้นไว้ต่างหากอีกด้วย การมองในแง่ที่ไปคือในแง่ของจุดหมายว่านำมาประยุกต์เพื่ออะไร ซึ่งก็คงตอบได้ง่าย ๆ ว่า ประยุกต์เพื่อประโยชน์แก่ชีวิตและสังคมของมนุษย์ เพื่อให้ชีวิตของมนุษย์เป็นชีวิตที่ดี เพื่อให้สังคมของมนุษย์เป็นสังคมที่ดี เป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล และความสุขแก่มนุษย์นั้นเอง เช่น ในระดับสังคม เมื่อจะให้มนุษย์อยู่ร่วมกันด้วยความสงบสุข ก็สั่งสอนแนะนำวางเป็นหลักความประพฤติ เช่น วิธีปฏิบัติต่อกัน ข้อควรแสดงออกและควรกระทำต่อสภาพแวดล้อม เป็นต้น กำหนดขึ้นมาโดยสอดคล้องกับความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ ที่มีความต้องการอย่างนั้น ๆมีปกติวิสัยอย่างนั้น ๆ มีภาวะที่ต้องอิงอาศัยซึ่งกันและกันและอิงอาศัยธรรมชาติแวดล้อมอย่างนั้น ๆ เป็นต้น หรือในระดับปัจเจกบุคคล เมื่อจะให้แต่ละคนมีจิตใจปลอดโปร่ง เบิกบาน ผ่องใส มีสุขภาพจิตดี ก็สั่งสอนแนะนำแสดงวิธีควบคุมชักนำกระแสความคิด วิธีฝึกอบรมและชำระจิตเป็นต้น กำหนดขึ้นมา โดยสอดคล้องกับความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติแห่งจิตของมนุษย์ที่มีความเป็นไปตามกระบวนธรรมแห่งเหตุปัจจัยฝ่ายนามธรรม

อย่างนั้น ๆ หรือเมื่อจะให้บุคคลประสบความสุขอันประณีตในฌานสมาบัติตลอดจนบรรลุปรีชาญาณอันสูงสุด ก็แนะนำสั่งสอนวิธีฝึกจิต วิธีคิด วิธีพิจารณา การวางท่าทีของจิตใจต่อสิ่งทั้งหลายและวิธีฝึกอบรมเจริญปัญญาตามลำดับแห่งขั้นตอนต่าง ๆ กำหนดขึ้นมาโดยสอดคล้องกับความจริงเกี่ยวกับกฎแห่งการทำงานของจิตและสภาวะของสังขารธรรมทั้งหลาย เป็นต้น จริยธรรมครอบคลุมวิธีปฏิบัติที่กล่าวมาแล้วทั้งหมด จึงอาจจัดแบ่งออกได้เป็นหลายระดับหลายขั้นตอน อาจสรุปด้วยคำพูดอย่างสมัยใหม่ว่า จริยธรรมคือการนำเอาความรู้ในสัจธรรมมาประยุกต์เป็นวิธีดำเนินชีวิตที่ดีเพื่อให้มนุษย์บรรลุประโยชน์จนถึงขั้นสูงสุด

– พรหมจริยะ หรือจริยธรรมประเสริฐนี้ ได้แก่มรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทาทั้งหมด คือเท่ากับเป็นหลักธรรมภาคปฏิบัติทั้งหมดของพระพุทธศาสนา จึงมีความหมายกว้างขวางกว่าคำว่าศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกันโดยทั่วไปเป็นอันมาก คำว่าศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกันทั่วไป[1] มีความหมายแคบทั้งโดยจุดหมาย ขอบเขตของเนื้อหา และลักษณะทั่วไป ว่าโดยลักษณะทั่วไป ศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกัน มักเพ่งถึงความประพฤติที่แสดงออกภายนอก ทางกายวาจา การไม่เบียดเบียน การเว้นการกระทำที่ชั่ว การช่วยเหลือเกื้อกูลกันในทางสังคม ว่าโดยเนื้อหา มักมองจำกัดอยู่ในขั้นศีล คือการสำรวมระวังยับยั้งกายวาจา การแสดงออกด้วยพรหมวิหารธรรม มีเมตตา กรุณา เป็นต้น แม้จะโยงเข้าไปถึงด้านจิตบ้าง แต่ก็ไม่ก้าวเข้าไปถึงขั้นสมาธิภาวนา ไม่เลยไปถึงการเจริญปัญญาเพื่อประจักษ์แจ้งสภาวะแห่งสังขารธรรม ว่าโดยจุดหมาย ศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกันนั้น มุ่งเน้นสันติสุขความร่มเย็นเป็นสุขของสังคม ความอยู่เย็นเป็นสุขของบุคคล การประสบความเจริญก้าวหน้าของชีวิตในทางโลก เช่น ลาภ ยศ เกียรติ สรรเสริญ และการไปเกิดในภพที่มีความสุข เรียกง่าย ๆ ว่าอยู่ในขั้นมนุษยสมบัติและสวรรคสมบัติ หรือทิฏฐธัมมิกัตถะ และส่วนเบื้องต้นของสัมปรายิกัตถะ ศีลธรรมดังที่กล่าวมานี้ ถ้ายุติกันว่าหมายถึงศีลนั่นเอง ธรรมเป็นเพียงสร้อยคำต่อเข้ามา ศีลธรรมก็คือศีล ยุติได้อย่างนี้ปัญหาก็คงหมดไป

ส่วนคำว่าจริยธรรม ตามที่เข้าใจกันในภาษาไทย ก็ยังพร่าและสับสนไม่น้อย มีทั้งที่เข้าใจกันอย่างชาวบ้าน รู้สึกเหมือน ๆ กับศีลธรรมนั่นเองบ้าง เข้าใจอย่างนักวิชาการในเชิงปรัชญาบ้าง แต่ในที่นี้จะไม่ยุ่งเกี่ยวกับความหมายเหล่านั้นเลย ขอยุติอย่างเดียวกับคำว่าศีลธรรมข้างต้นนั่นแลว่า ศีลธรรม ก็คือศีล ธรรมเป็นเพียงสร้อยคำ จริยธรรม ก็คือจริยะ ธรรมเป็นเพียงสร้อยคำ เมื่อยุติอย่างนี้แล้ว จริยะก็เข้ามาในพรหมจริยะ มีความหมายชัดเจนแน่นอน เท่ากับมรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทา แต่มองในแง่ของความประพฤติหรือการดำเนินชีวิต

ว่าโดยลักษณะทั่วไป จริยธรรมนี้มองไปได้กว้างขวางครอบคลุมวงการที่มีการใช้ธรรมทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นความประพฤติศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกันเบื้องต้น หรือการทำจิตใจให้มีความสุข วิธีสร้างสุขภาพจิต การฝึกจิต บำเพ็ญสมาธิภาวนา การเจริญวิปัสสนา ความสัมพันธ์ที่ดีในครอบครัว การอยู่ร่วมกันด้วยดี

---

[1] ความหมายของคำว่า ศีลธรรม ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ในสังคม การไปเป็นอุบาสกจำศีลที่วัด ตลอดจนการที่พระภิกษุไปบำเพ็ญสมณธรรมในป่า รวมอยู่ในคำว่าจริยธรรมตามหลักนี้

ว่าโดยเนื้อหา ได้กล่าวแล้วว่า พรหมจริยะนี้ เป็นระบบการดำเนินชีวิตที่ดีงามหรือระบบการปฏิบัติธรรมทั้งหมดในพุทธศาสนา จึงครอบคลุมศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกันในภาษาไทย แล้วเลยไปถึงการฝึกอบรมจิต การปลูกฝังวางรากฐานคุณธรรมในจิตใจ และการสร้างญาณทัสสนะต่าง ๆ ที่เป็นเรื่องของปัญญาภาวนาในขั้นสูง พูดรวม ๆ ว่าเป็นเครื่องมือฝึกปรือคุณธรรมทั้งทางกายทางวาจาและทางจิตใจ หรือมองในแง่ไตรสิกขาว่า มีทั้งศีล สมาธิ และปัญญา ครบตลอด

ว่าโดยจุดหมาย จริยธรรมนี้ ประพฤติปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายทุกขั้นทุกระดับเท่าที่พุทธศาสนาแสดงไว้[1] จนถึงจุดหมายสูงสุดที่เรียกว่า*พรหมจริยปริโยสาน* หรือ ความสิ้นโลภะ โทสะ โมหะ บรรลุวิชชา วิมุตติ วิสุทธิ สันติ นิพพาน

ในข้อเขียนเรื่องนี้ แปลคำว่า "พรหมจริยะ" หรือ "พรหมจรรย์" เท่าที่นึกได้คิดได้ให้กระทัดรัดว่าชีวิตประเสริฐ หรือการครองชีวิตประเสริฐ และสรุปลักษณะของจริยธรรมตามหลักนี้ว่า จริยธรรมมิใช่ข้อปฏิบัติที่จะกำหนดวางกันขึ้นได้ตามความพอใจของผู้มีอำนาจใด ๆ และมิใช่หลักการที่สักว่าจะยึดถือปฏิบัติตาม ๆ กันไป จริยธรรมที่แท้จะเกิดมีขึ้นไม่ได้ ถ้าไม่อิงอาศัยความรู้แจ้งสัจธรรม และจริยธรรมที่แท้นั้น แม้จะเกิดมีขึ้นแล้ว ก็จะประพฤติให้สำเร็จผลไม่ได้ ถ้าไม่สัมพันธ์กับความรู้ความเข้าใจในสัจ-ธรรม

มรรคในฐานะมรรคาสู่จุดหมายขั้นต่าง ๆ ของชีวิต

"ดูกรมหาบพิตร อาตมภาพได้กล่าวกะภิกษุผู้ชื่ออานนท์ว่า:....อานนท์ ความมีกัลยาณมิตร มีกัลยาณ-สหาย ชอบคบหากัลยาณชน นี้เท่ากับเป็นพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว, ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร พึงหวังสิ่งนี้ได้คือ จักยังอริยอัษฏางคิกมรรคให้เกิดมี จักทำได้มากซึ่งอริยอัษฏางคิกมรรค....เพราะฉะนั้นแล มหาบพิตร พระองค์พึงศึกษาอย่างนี้ว่า เราจักเป็นผู้มีกัลยาณมิตร เป็นผู้มีกัลยาณสหาย เป็นผู้ชอบคบหากัลยาณชน....พระองค์ผู้มีกัลยาณมิตร พึงเป็นอยู่โดยใช้หลักธรรมเอกข้อนี้ คือความไม่ประมาท (ไม่ปล่อยปละละเลย) ในกุศลธรรมทั้งหลาย, เมื่อพระองค์ไม่ประมาท เป็นอยู่โดยใช้หลักความไม่ประมาท ปวงนางฝ่ายใน....ขัตติยะทั้งหลายผู้ตามเสด็จ....กองทัพ....และแม้ชาวนิคมและชาวชนบททั้งหลาย ก็จักมีความคิดดังนี้ว่า: พระเจ้าอยู่หัวเป็นผู้ไม่ประมาท ทรงเป็นอยู่โดยใช้หลักความไม่ประมาท เห็นทีว่าแม้พวกเราก็จะต้องเป็นผู้ไม่ประมาท เป็นอยู่โดยใช้หลักความไม่ประมาทเหมือนกัน; เมื่อพระองค์ไม่ประมาท เป็นอยู่โดยใช้หลักความไม่ประมาท แม้พระองค์เองก็จักเป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา แม้ปวงนางฝ่ายในก็จักเป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา แม้ยุ้งฉางพระคลังหลวงก็จักเป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา

"ผู้ปรารถนาโภคสมบัติ อันโอฬาร ยิ่ง ๆ ขึ้นไป พึงมีความไม่ประมาท; บัณฑิตทั้งหลายย่อมสรรเสริญ

---

[1] จุดหมายอะไรบ้าง ดูหัวข้อต่อไป

ความไม่ประมาทในบุญกิริยาทั้งหลาย, บัณฑิตไม่ประมาทจึงยึดเอาได้ซึ่งอรรถทั้ง 2 ประการคือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ และสัมปรายิกัตถะ, คนที่เรียกว่าเป็นปราชญ์ เป็นบัณฑิต ก็เพราะการบรรลุอรรถะ"[1]

อรรถ หรือ *อัตถะ* แปลว่า เรื่องราว ความหมาย ความมุ่งหมาย ประโยชน์ ผลที่หมายหรือจุดหมาย ในที่นี้ขอแปลเอาความว่า ประโยชน์ที่เป็นจุดหมาย หรือจุดหมายของชีวิต หมายถึงจุดหมายของพรหมจรรย์ หรือจริยธรรม หรือระบบการดำเนินชีวิตและการปฏิบัติธรรมของพระพุทธศาสนานั่นเอง เป็นที่ทราบกันดีว่า จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาหรือพรหมจริยะนี้ ก็คือนิพพานซึ่งมีชื่อเรียกอย่างหนึ่งว่า "ปรมัตถ์" หรือ "ปรมัตถะ" แปลว่า ประโยชน์อย่างยิ่ง หรือจุดหมายสูงสุด เป็นธรรมดาว่าในการสอนธรรม จะต้องเน้นและเร่งเร้าให้ปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุด อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนามิได้มองข้ามประโยชน์หรือจุดหมายขั้นรองลดหลั่นกันลงมาที่มนุษย์จะพึงได้พึงถึงตามระดับความพร้อมของตน และก็ได้จำแนกจัดวางเป็นหลักไว้ด้วย ดังจะเห็นได้จากพระบาลีที่ยกมาแสดงไว้ข้างต้นนี้

ในชั้นเดิม เท่าที่สอบค้นดูพอจะกล่าวได้ว่า ท่านจัดแบ่ง *อรรถะ* หรือจุดหมายนี้ไว้เป็น 2 ระดับ เหมือนอย่างในบาลีที่ยกมาอ้างไว้นั้น กล่าวคือ

1. **ประโยชน์ขั้นต้น** เรียกว่า ทิฏฐธัมมิกัตถะ แปลว่าประโยชน์ปัจจุบันหรือประโยชน์บัดนี้
2. **ประโยชน์ขั้นลึกล้ำ** เรียกว่า สัมปรายิกัตถะ แปลว่าประโยชน์เบื้องหน้าหรือเบื้องสูง

ในกรณีเช่นนี้ ปรมัตถะ หรือประโยชน์สูงสุดก็รวมอยู่ด้วยในข้อที่ 2 คือสัมปรายิกัตถะ[2] คือเป็นส่วนสุดยอดของประโยชน์ขั้นที่ 2 นั้น แต่ในชั้นหลังท่านคงประสงค์จะเน้นปรมัตถะให้เด่นชัดเป็นพิเศษ จึงแยกออกมาเป็นอีกข้อหนึ่งต่างหาก และจัดประโยชน์หรือจุดหมายนั้นออกเป็น 3 ชั้น[3] ดังจะให้ความหมายโดยสรุปดังนี้

1. **ทิฏฐธัมมิกัตถะ** ประโยชน์บัดนี้ ประโยชน์ชีวิตนี้หรือประโยชน์ปัจจุบัน เป็นจุดหมายขั้นต้น หรือจุดหมายเฉพาะหน้า หมายถึงประโยชน์อย่างที่มองเห็น ๆ กันอยู่ ที่เข้าใจกันง่าย ๆ เกี่ยวกับชีวิตประจำวัน เป็นเรื่องชั้นนอก หรือเรื่องธรรมดาสามัญที่มุ่งหมายกันในโลกนี้ ได้แก่ ลาภ ยศ สุข สรรเสริญ หรือทรัพย์สิน ฐานะ เกียรติ ไมตรี ชีวิตคู่ครองที่เป็นสุขเป็นต้น รวมถึงการแสวงหาสิ่งเหล่านี้โดยทางชอบธรรม การปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านี้โดยทางที่ถูกต้อง การใช้สิ่งเหล่านี้ทำตนและคนที่เกี่ยวข้องให้มีความสุข การอยู่ร่วมกันด้วยดี ปฏิบัติหน้าที่ต่อกันอย่างถูกต้องในระหว่างมนุษย์เพื่อความสุขร่วมกัน

2. **สัมปรายิกัตถะ** ประโยชน์เบื้องหน้า หรือประโยชน์ที่ลึกล้ำยิ่งกว่าที่จะมองเห็นกันเฉพาะหน้า หรือผิวเผินในภายนอก เกี่ยวด้วยชีวิตด้านในหรือประโยชน์ด้านคุณค่าของชีวิต เป็นจุดหมายขั้นสูงขึ้นไป เป็นหลักประกันชีวิตเมื่อละโลกนี้ไป หรือเป็นเครื่องประกันการได้คุณค่าที่สูงล้ำเลิศยิ่งกว่าสิ่งที่จะพึงได้

---

[1] อัปปมาทสูตร, สํ.ส.15/381–5/126–130; ดูประกอบที่ องฺ.ฉกฺก.22/324/407

[2] ดู บันทึกพิเศษเกี่ยวกับ ทิฏฐธัมมิกัตถะ และปรมัตถะ ท้ายบทว่าด้วยประเภทและระดับของนิพพาน

[3] เช่น ขุ.จู.30/673/333; 755/389; 818/427 (ดูประกอบ สุตฺต.อ.1/90; นิทฺ.อ.1/368; วิสุทฺธิ.ฎีกา 1/357)

กันตามปกติในโลกนี้ ได้แก่ความเจริญงอกงามแห่งชีวิตจิตใจ ที่ก้าวหน้าเติบใหญ่ขึ้นด้วยคุณธรรม ความใฝ่ใจในทางศีลธรรม ในเรื่องบุญเรื่องกุศล ในการสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงาม กิจกรรมที่อาศัยศรัทธาและความเสียสละ การมีความมั่นใจในคุณธรรม มีความสงบสุขทางจิตใจ การรู้จักปีติสุขที่ประณีตด้านในตลอดจนคุณวิเศษที่เป็นผลสำเร็จทางจิต คือฌานสมาบัติ (เดิมรวมถึงการตรัสรู้ที่เป็นปรมัตถ์ด้วย) เป็นขั้นที่ผ่อนคลายความยึดติดผูกพันในวัตถุ ทำให้ไม่ยอมตีค่าผลประโยชน์ด้านอามิสสูงเกินไปจนจะต้องมุ่งไขว่คว้ายอมสยบให้ หรือเป็นเหตุต้องกระทำกรรมชั่วร้าย หันมาให้คุณค่าแก่คุณธรรมความดีงาม รู้จักทำการด้วยความใฝ่ธรรม รักความดีงาม รักคุณภาพของชีวิตและความเจริญงอกงามของจิตใจ

3. **ปรมัตถะ** ประโยชน์อย่างยวดยิ่ง หรือประโยชน์ที่เป็นสาระแท้จริงของชีวิต เป็นจุดหมายสูงสุด หรือที่หมายขั้นสุดท้าย ได้แก่การรู้แจ้งสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง รู้เท่าทันคติธรรมดาของสังขารธรรม ไม่ตกเป็นทาสของโลกและชีวิต มีจิตใจเป็นอิสระโปร่งโล่งผ่องใส ไม่ถูกบีบคั้นคับข้องจำกัดด้วยความยึดติดถือมั่นหวั่นหวาดของตนเอง ปราศจากกิเลสเผาลนที่ทำให้เศร้าหมองขุ่นมัว อยู่อย่างไร้ทุกข์ ประจักษ์แจ้งความสุขประณีตภายในที่สะอาดบริสุทธิ์สิ้นเชิงอันประกอบพร้อมด้วยความสงบเยือกเย็นสว่างไสวเบิกบานโดยสมบูรณ์ เรียกว่าวิมุตติ และนิพพาน

พระพุทธเจ้าทรงยอมรับความสำคัญของประโยชน์หรือจุดหมายเหล่านี้ทุกระดับ โดยสัมพันธ์กับระดับความเป็นอยู่ การครองชีพ สภาพแวดล้อม และความพร้อมหรือความแก่กล้าสุกงอมแห่งอินทรีย์ของบุคคลนั้น ๆ อย่างไรก็ดี พึงสังเกตว่าในพุทธพจน์ที่ยกมาอ้างข้างต้นนั้น มีข้อที่ทรงเน้นไว้ซึ่งควรจะกล่าวสำทับว่า ตามคติของพระพุทธศาสนา บุคคลทุกคนควรดำเนินชีวิตให้บรรลุจุดหมายอย่างน้อยถึงขั้นที่ 2 กล่าวคือ เมื่อได้บรรลุทิฏฐธัมมิกัตถะแล้ว ก็ดีอยู่ แต่ยังไม่เพียงพอ ไม่พึงหยุดอยู่แค่นั้น ควรก้าวต่อไปให้ได้อย่างน้อยบางส่วนของสัมปรายิกัตถะด้วย ผู้ได้ประสบจุดหมายหรือประโยชน์ถึงสองขั้นนี้แล้ว ท่านยกย่องให้ว่าเป็น*บัณฑิต* แปลว่าผู้ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา เป็นผู้มีชีวิตไม่ว่างเปล่าไร้ค่าในโลกนี้

ในด้านวิธีปฏิบัติหรือดำเนินชีวิตเพื่อเข้าถึงจุดหมายขั้นต่าง ๆ เหล่านี้ พระพุทธเจ้าก็ได้ทรงสั่งสอนไว้ครบถ้วนทุกระดับ เช่นบางแห่งตรัสหลักธรรมที่เป็นไปเพื่อได้*ทิฏฐธัมมิกัตถะ* 4 ประการ คือ ความขยันหมั่นเพียร รู้จักใช้ปัญญาจัดดำเนินกิจการ เรียกว่า อุฏฐานสัมปทา รู้จักเก็บรักษาทรัพย์สินและผลแห่งกิจการงานให้รอดพ้นอันตรายไม่เสื่อมเสีย เรียกว่า อารักขสัมปทา รู้จักเสวนาคบหาคนดีที่เกื้อกูลแก่การงานความดีงามและความก้าวหน้าของชีวิต เรียกว่า กัลยาณมิตตตา รู้จักเลี้ยงชีวิตแต่พอดีให้มีความสุขได้โดยไม่สุรุ่ยสุร่ายฟุ่มเฟือย สามารถประหยัดทรัพย์ไว้ให้เพิ่มพูนขึ้นได้ เรียกว่า สมชีวิตา และตรัสหลักธรรมที่เป็นไปเพื่อได้*สัมปรายิกัตถะ* 4 ประการคือ มีความเชื่อ ประกอบด้วยเหตุผล ถูกหลักพระศาสนา ทราบซึ้งในคุณพระรัตนตรัย มีสิ่งดีงามเป็นหลักยึดเหนี่ยวจิตใจ เรียกว่า ศรัทธาสัมปทา ถึงพร้อมด้วยศีล มีความประพฤติดีงามเลี้ยงชีพโดยทางสุจริต มีระเบียบวินัยสมควรแก่ภาวะแห่งการดำเนินชีวิตของตน เรียกว่า ศีลสัมปทา ประกอบด้วยความเสียสละ รู้จักเผื่อแผ่แบ่งปัน พร้อมที่จะช่วยเหลือคนที่ควรได้รับ

การช่วยเหลือ เรียกว่า จาคสัมปทา ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา รู้จักคิดรู้จักพิจารณา ใช้วิจารณญาณ รู้เท่าทันโลกและชีวิต สามารถทำจิตใจให้เป็นอิสระได้ตามโอกาส เรียกว่า ปัญญาสัมปทา[1] ส่วนปรมัตถะนั้น เนื่องจากเป็นจุดหมายสูงสุด และยากที่สุดทั้งโดยการที่จะเข้าใจและการที่จะปฏิบัติ อีกทั้งเป็นส่วนที่เป็นความแตกต่างหรือข้อพิเศษของพุทธศาสนาที่แปลกออกไปจากลัทธิคำสอนเท่าที่มีอยู่ก่อน จึงเป็นธรรมดาอยู่เองที่พระพุทธเจ้าจะทรงสอนเน้นหนัก ดังปรากฏคำสอนเพื่อประโยชน์ข้อนี้กระจายอยู่ทั่วไปในพระไตรปิฎก และนำมากล่าวไว้บ้างเป็นคราว ๆ พอเป็นเค้าโครงในหนังสือนี้ สำหรับประโยชน์ 2 ขั้นต้น เขาก็มีสอนกันเรื่อยมา เป็นของมีแพร่หลายอยู่ เฉพาะอย่างยิ่งประโยชน์ขั้นที่ 1 เขาย่อมสอนกันอยู่เป็นธรรมดาแม้ในหมู่ชาวบ้านทั้งหลายโดยสอดคล้องกับถิ่นฐานและกาลสมัย คำสอนใดได้ผลดี และไม่ชักให้เคลื่อนเขวออกจากมัชฌิมาปฏิปทา ชาวพุทธก็ย่อมรับเอามาปฏิบัติได้ทันที ไม่มีข้อใดจะขัดข้อง และชาวพุทธชาวบ้านเองก็ย่อมสามารถที่จะเสริมแต่งปรับปรุงเพิ่มขยายข้อปฏิบัติระดับนี้ให้ได้ผลดีเหมาะสมกับสภาพแวดล้อมยิ่งขึ้นเรื่อย ๆ ไป

อนึ่ง ในพระสูตรที่ได้ยกมาอ้างไว้ข้างต้นนี้ พระพุทธเจ้าทรงเน้นหลักธรรมที่จะให้บรรลุประโยชน์ทั้งหลายต่างออกไปอีกแนวหนึ่ง คือทรงย้ำอัปปมาทธรรม อันได้แก่ความไม่ประมาท ไม่เพิกเฉย ละเลย หรือความเอาใจใส่ กระตือรือร้น ขวนขวาย ความเตรียมพร้อมระวังระไว เร่งทำสิ่งที่ควรทำ เร่งแก้ไขปรับปรุงสิ่งที่ควรแก้ไขปรับปรุง เร่งประกอบการที่ดีงาม โดยถือว่าอัปปมาทธรรมนั้นเป็นคุณธรรมพื้นฐาน หรือหลักใหญ่ที่จะให้บรรลุประโยชน์ ทั้งที่เป็นทิฏฐธัมมิกัตถะและสัมปรายิกัตถะ และมีเงื่อนไขว่า ความไม่ประมาทนี้ พึงต้องตั้งอยู่บนรากฐานคือการเสวนาคบหาคนดี การเอาใจใส่สนใจคนดี เลือกหาคนดีมาไว้ใช้งานและร่วมในกิจการเป็นต้น อนึ่ง ทรงไขความความไม่ประมาท ว่าหมายถึงความไม่ประมาทในกุศลธรรมหรือสิ่งที่ดีงามทั้งหลาย และตอนท้ายทรงไขความกุศลธรรมนั้นออกไปอีกด้วยไวพจน์ว่า บุญกิริยาทั้งหลาย

คำว่า บุญกิริยาทั้งหลายนี้เป็นเงื่อนหรือขั้วต่อที่พึงสนใจ เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับจุดหมายหรือประโยชน์ที่เป็นขั้นรองลงมาด้วยในโอกาสใด ก็ย่อมแสดงว่าในโอกาสนั้นทรงผ่อนการเน้นในจุดหมายขั้นสูงสุดคือปรมัตถะลงมา เมื่อผ่อนในด้านจุดหมายแล้ว ในด้านวิธีการก็ย่อมจะผ่อนลงมาด้วยเช่นกัน การที่ผ่อนเช่นนี้มิใช่เฉพาะในกรณีตรัสหลักธรรมสำหรับเป็นข้อปฏิบัติจำเพาะกรณี ๆ เท่านั้น แม้แต่คำสอนในรูปที่เป็นระบบวิธีอย่างกว้าง ๆ สำหรับใช้เป็นหลักกลาง ก็ทรงผ่อนจัดวางหรือประยุกต์ใหม่ให้เหมาะสมเช่นกัน ดังปรากฏว่าในการสอนที่เกี่ยวกับจุดหมาย 3 ขั้นนี้ แทนที่ระบบปฏิบัติของมรรคจะถูกจัดขั้นตอนออกมาในรูปของไตรสิกขาคือ ศีล สมาธิ ปัญญา อย่างที่คุ้นกันอยู่ในทำนองการสอนทั่วไปที่มองหมายปรมัตถะเป็นจุดเด่น ระบบวิธีของมรรคนั้นกลับถูกจัดรูปขั้นตอนใหม่เป็นหลักทั่วไปที่เรียกว่าบุญกิริยา หรือบุญกิริยาวัตถุ ซึ่งมีจำนวน 3 ข้อ หรือ 3 ขั้น เช่นเดียวกับไตรสิกขา แต่มีรายชื่อ

---

[1] องฺ.อฏฺฐก.23/144/289,292

หัวข้อนั้น ๆ ต่างออกไป *บุญกิริยา* หรือ *บุญกิริยาวัตถุ* 3 ประการนั้นคือ[1]

1. ทาน การให้ การสละ การเผื่อแผ่แบ่งปัน เป็นการให้เพื่ออนุเคราะห์ เช่น ช่วยเหลือผู้ยากไร้ตกทุกข์ขาดแคลนบ้าง ให้เพื่อสงเคราะห์ เพื่อยึดเหนี่ยวจิตใจสมานไมตรี แสดงน้ำใจสร้างสามัคคีบ้าง ให้เพื่อบูชาคุณความดี เพื่อยกย่องส่งเสริมสนับสนุนคนดีบ้าง เป็นการให้ในด้านทรัพย์สินสิ่งของ ปัจจัยเครื่องใช้ยังชีพ วัสดุอุปกรณ์ต่าง ๆ ก็มี ให้ความรู้ศิลปวิทยาการ ให้คำแนะนำสั่งสอน บอกแนวทางดำเนินชีวิต หรือให้ธรรม ก็มี ให้ความมีส่วนร่วมในการบำเพ็ญกิจที่ดีงามก็มี ตลอดจนให้อภัยที่เรียกว่า *อภัยทาน*

2. ศีล ความประพฤติดีงาม และการหาเลี้ยงชีพในทางสุจริต ความมีระเบียบวินัยและความมีกิริยามารยาทงดงาม เฉพาะอย่างยิ่งเน้นศีลในระดับการไม่เบียดเบียนหรือการอยู่ร่วมกันด้วยดีโดยสงบสุขในสังคม กล่าวคือ การไม่ประทุษร้ายต่อชีวิตและร่างกาย การไม่ละเมิดกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินของกันและกัน การไม่ละเมิดต่อของรัก ไม่ประทุษร้ายจิตใจลบหลู่เกียรติทำลายตระกูลวงศ์ของกันและกัน การไม่หักรานลิดรอนผลประโยชน์กันด้วยวิธีประทุษร้ายทางวาจา และการไม่ซ้ำเติมตนเองด้วยสิ่งเสพติดซึ่งทำให้เสื่อมทรามเสียสติสัมปชัญญะที่เป็นเครื่องเหนี่ยวรั้งป้องกันจากความผิดพลาดเสียหายและคุ้มตัวไว้ในคุณความดี นอกจากนี้อาจพยายามฝึกตนเพิ่มขึ้นในด้านการงดเว้นสิ่งหรูหราฟุ่มเฟือยบำรุงบำเรอปรนเปรอความสุขต่าง ๆ และหัดให้เป็นอยู่ง่าย ๆ ด้วยการรักษาอุโบสถ ถือศีล 8 ตลอดจนศีล 10 ประการ ตามโอกาส หรืออาจปฏิบัติในทางบวกเช่น ขวนขวายช่วยเหลือรับใช้ร่วมมือและบริการต่าง ๆ (ไวยาวัจกรรม)

3. ภาวนา การฝึกปรือจิตและปัญญา คือฝึกอบรมจิตใจให้เจริญขึ้นด้วยคุณธรรมต่าง ๆ ให้เข้มแข็งมั่นคงหนักแน่น และให้มีปัญญารู้เท่าทันสังขาร พูดอย่างสมัยใหม่ว่ารู้เท่าทันโลกและชีวิต หรือมีโลกทัศน์และชีวทัศน์ที่ถูกต้อง *ภาวนา*นี้ก็คือสมาธิ และปัญญา ในไตรสิกขา พูดเต็มว่า สมาธิ*ภาวนา* และปัญญา*ภาวนา*นั่นเอง แต่ไม่ย้ำเน้นแต่ละอย่างให้เด่นชัดนัก จึงผ่อนเอามากล่าวรวมจัดเข้าเป็นหัวข้อเดียวกัน มีความหมายคลุมตั้งแต่สัมมาวายามะที่ให้เพียรละกิเลสเพียรอบรมปลูกฝังกุศลธรรมในหมวดสมาธิ จนมาถึงการมีสัมมาทิฏฐิและความดำริที่ชอบประกอบด้วยเมตตากรุณาในสัมมาสังกัปปะที่เป็นหมวดปัญญา วิธีการและข้อปฏิบัติที่ท่านเน้นสำหรับการฝึกปรือจิตและปัญญาในระดับเหมารวมอย่างนี้ก็คือ การแสวงปัญญาและชำระจิตใจด้วยการสดับธรรม (รวมทั้งอ่าน) ที่เรียกว่าธรรมสวนะ การแสดงธรรม สนทนาธรรม การแก้ไขปลูกฝังความเชื่อ ความเห็น ความเข้าใจให้ถูกต้อง การเจริญเมตตา และการควบคุมขัดเกลากิเลสโดยทั่วไป

เป็นอันเห็นได้ชัดว่า พระพุทธเจ้าเมื่อทรงผ่อนกระจายจุดหมายของชีวิตหรือจุดหมายของการปฏิบัติธรรมออกเป็นระดับต่าง ๆ จนถึงขั้นต้น ๆ แล้ว ก็ได้ทรงผ่อนจัดระบบวิธีดำเนินชีวิตหรือวิธี

---

[1] ดูหลักและคำอธิบายประกอบใน ที.ปา.11/228/230; องฺ.อฏฺฐก.23/126/245; ขุ.อิติ.25/200/241; 238/270; ที.อ.3/246; อิติ.อ.103,266.

ประพฤติปฏิบัติธรรมให้สอดคล้องกันด้วย ในระบบที่ผ่อนลงมานี้ เน้นข้อปฏิบัติเบื้องต้นที่เกี่ยวกับการแสดงออกทางกายวาจา การปฏิบัติต่อกันระหว่างมนุษย์ หรือความสัมพันธ์ทางสังคมซึ่งเป็นการกระทำที่ปรากฏรูปร่าง มองเห็นได้ชัด ปฏิบัติง่ายกว่า แยกกระจายเป็น 2 ข้อคือ ทานและศีล มุ่งให้ขัดเกลาทำชีวิตจิตใจภายในให้ประณีตเจริญงอกงามขึ้น โดยใช้การกระทำภายนอกที่หยาบกว่าเป็นเครื่องมือ เรียกตามสำนวนทางธรรมว่า เพื่อกำจัดกิเลสหยาบ ส่วนการปฏิบัติขั้นสมาธิและปัญญา หรืออธิจิตต์ และอธิปัญญา ซึ่งเน้นหนักด้านภายในโดยตรง เป็นเรื่องยากละเอียดลึกซึ้ง ระบบบุญกิริยานี้ไม่แยกเน้น แต่เอามาจัดรวมเสีย และพยายามชี้แนะเนื้อหาที่เบาลง ในทางปฏิบัติสมัยต่อ ๆ มา มักเป็นที่รู้กันว่าระบบของมรรคในรูปบุญกิริยา 3 นี้ ท่านจัดไว้ให้เหมาะสำหรับสอนคฤหัสถ์คือชาวบ้าน ส่วนระบบที่ออกรูปเป็นไตรสิกขาที่จะกล่าวข้างหน้า เป็นแบบแผนใหญ่ยืนพื้น เป็นหลักกลางสำหรับการปฏิบัติธรรมเต็มตามกระบวนการ พระภิกษุสงฆ์ซึ่งเป็นตัวอย่างของการปฏิบัติธรรมแบบเต็มแผนนั้น จึงควรเป็นผู้นำในการปฏิบัติตามระบบไตรสิกขา

อนึ่ง นอกจากการจัดแบ่งโดยระดับอย่างนี้แล้ว ท่านยังจำแนกอรรถะไว้อีกแนวหนึ่งตามลำดับความรับผิดชอบ หรือความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ โดยแบ่งเป็น 3 เหมือนกัน ดังบาลีต่อไปนี้

"ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนห้วงน้ำใส กระจ่าง ไม่ขุ่นมัว คนตาดียืนอยู่บนฝั่ง พึงเห็นได้แม้ซึ่งหอยโข่งหอยกาบ แม้ซึ่งก้อนหินก้อนกรวด แม้ซึ่งฝูงปลาที่กำลังแหวกว่ายอยู่บ้าง กำลังหยุดอยู่บ้าง ในห้วงน้ำนั้น นั่นเพราะเหตุไร ก็เพราะน้ำไม่ขุ่น แม้ฉันใด, ภิกษุก็ฉันนั้นเหมือนกัน ด้วยจิตที่ไม่ขุ่นมัว ก็จักรู้ได้ซึ่งประโยชน์ตน จักรู้ได้ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น จักรู้ได้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย จักประจักษ์แจ้งได้ซึ่งคุณวิเศษยิ่งกว่ามนุษย์สามัญ คือญาณทัสสนะ ที่สามารถทำให้เป็นอริยชน, ข้อนี้ย่อมเป็นฐานะเป็นไปได้, นั่นเพราะเหตุไร ก็เพราะจิตไม่ขุ่นมัว"[1]

"คนใคร่อยากแล้ว ถูกราคะ (= โลภะ) ครอบงำ ถูกราคะครองใจแล้ว...คนแค้นเคืองแล้ว ถูกโทสะครอบงำ ถูกโทสะครองใจแล้ว...คนหลงแล้ว ถูกโมหะครอบงำ ถูกโมหะครองใจแล้ว ย่อมคิดการเพื่อเบียดเบียนตนเองบ้าง เพื่อเบียดเบียนผู้อื่นบ้าง เพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่ายบ้าง ย่อมเสวยทุกข์ทางใจ มีโทมนัสบ้าง, เมื่อละราคะ...ละโทสะ...ละโมหะได้แล้ว ย่อมไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนตนเอง เพื่อเบียดเบียนผู้อื่น เพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย;

คนใคร่อยากแล้ว...แค้นเคืองแล้ว...หลงแล้ว...ย่อมประพฤติทุจริตด้วยกาย ประพฤติทุจริตด้วยวาจา ประพฤติทุจริตด้วยใจ, เมื่อละราคะ...ละโทสะ...ละโมหะได้แล้ว ย่อมไม่ประพฤติทุจริตด้วยกาย ไม่ประพฤติทุจริตด้วยวาจา ไม่ประพฤติทุจริตด้วยใจ;

คนใคร่อยากแล้ว...แค้นเคืองแล้ว...หลงแล้ว...ย่อมไม่รู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งประโยชน์ตน...ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น...ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย, เมื่อละราคะ...ละโทสะ...ละโมหะได้แล้ว ย่อมรู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งประโยชน์ตน...ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น...ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย; ราคะ...โทสะ...โมหะ ทำให้เป็นคนมืดบอด ทำให้ไร้จักษุ ทำ

---

[1] องฺ.เอก.20/47/10

ให้โง่เขลา ทำให้ปัญญาดับ ส่งเสริมความคับแค้น ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน, เราเห็นโทษในราคะ (= โลภะ)... ในโทสะ...ในโมหะดังนี้ จึงบัญญัติการละราคะ...การละโทสะ...การละโมหะ...

"อริยอัษฎางคิกมรรคนี้แล กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ เป็นมรรคา เป็นปฏิปทาเพื่อละ sin: โทสะ โมหะนั้น"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมองเห็นประโยชน์ตน ก็ควรแท้ที่จะทำให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท, หรือเมื่อมองเห็นประโยชน์ผู้อื่น ก็ควรแท้ที่จะทำให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท, หรือเมื่อมองเห็นประโยชน์ทั้งสองฝ่าย ก็ควรแท้ที่จะทำให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท"[2]

อรรถะ 3 มีความหมายที่พึงทราบดังนี้[3]

1. อัตตัตถะ ประโยชน์ตน คือการบรรลุจุดหมายแห่งชีวิตของตน ได้แก่ประโยชน์ 3 อย่างในหมวดก่อนนั้นเอง เท่าที่เกี่ยวข้องกับตนเอง ซึ่งเป็นผลเกิดขึ้นแก่ตนโดยเฉพาะ เน้นการพึ่งตนได้ในทุกระดับ เพื่อความไม่ต้องเป็นภาระแก่ผู้อื่น หรือถ่วงหมู่คณะ และเพื่อความเป็นผู้พร้อมที่จะช่วยเหลือผู้อื่น บำเพ็ญกิจต่าง ๆ อย่างได้ผลดี คุณธรรมที่เป็นแกนนำเพื่อการบรรลุประโยชน์ตนนี้ คือปัญญา ส่วนหลักธรรมทั่ว ๆ ไปที่สอนไว้เพื่อความมุ่งหมายนี้มีหลายอย่าง เช่น นาถกรณธรรม 10 ประการ เป็นต้น พูดอย่างกว้าง ๆ ว่า บำเพ็ญไตรสิกขาในแง่ที่เป็นความรับผิดชอบต่อตนเองให้บริบูรณ์

2. ปรัตถะ ประโยชน์ผู้อื่น หรือประโยชน์ท่าน คือ การช่วยเหลือเกื้อกูลสนับสนุนผู้อื่นให้บรรลุประโยชน์ หรือเข้าถึงจุดหมายแห่งชีวิตของเขาในระดับต่าง ๆ ประคับประคองให้เขาสามารถพึ่งตนเองได้ หมายถึงประโยชน์ 3 อย่างในหมวดก่อนนั้นเองเท่าที่เกี่ยวข้องกับคนอื่น เป็นผลเกิดขึ้นแก่คนอื่น นอกจากตัวเรา คุณธรรมที่เป็นแกนนำที่จะให้บรรลุผลข้อนี้คือ กรุณา หลักธรรมทั่วไปที่ใช้สอนมีสังคหวัตถุ 4 ประการ การทำหน้าที่และบำเพ็ญคุณธรรมต่าง ๆ ของกัลยาณมิตร เป็นต้น

3. อุภยัตถะ ประโยชน์ทั้งสองฝ่าย หรือประโยชน์ร่วมกัน ได้แก่ประโยชน์ 3 อย่างในหมวดก่อนนั้น ที่เป็นผลเกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและคนอื่น ๆ หรือแก่สังคม แก่ชุมชนอันเป็นส่วนรวม เช่น ประโยชน์ที่เกิดจากของกลางและกิจส่วนรวม เป็นต้น โดยเฉพาะสภาพแวดล้อมและความเป็นอยู่อันเอื้ออำนวยแก่การปฏิบัติเพื่อบรรลุอัตตัตถะ และการบำเพ็ญปรัตถะ ของทุก ๆ nu คุณธรรมที่เป็นแกนนำที่จะให้บรรลุจุดหมายนี้คือ วินัย และสามัคคี หลักธรรมทั่วไปที่อาจใช้สอนได้ มีสาราณียธรรม 6 และอปริหานิยธรรม 7 ประการ เป็นต้น ตลอดจนพฤติกรรมที่เกื้อกูล ที่พึงประสงค์ ที่สังคมพึงต้องการโดยทั่วไป

---

1 องฺ.ติก.20/511/278; อีกสูตรหนึ่ง ความคล้ายกันแต่สั้นกว่า ที่ องฺ.ติก.20/494/200; ส่วนใน สํ.ม.19/614/171; องฺ.ปญฺจก.22/51/73; 193/261 แสดงนิวรณ์ 5 ว่าเป็นตัวสาเหตุให้มองไม่เห็นประโยชน์ทั้งสามนี้.

2 สํ.นิ.16/67/35

3 ที่มาเดียวกับอรรถะ 3 หมวดแรกทั้งหมด และตามพุทธพจน์ที่ยกมาอ้าง และพึงดูเรื่องพุทธคุณ 2 ในวิสุทฺธิ.ฏีกา 1/246/338; 258/381; วินย.ฏีกา 1/365 ด้วย เพื่อทราบความสัมพันธ์ระหว่างอัตตัตถะกับปัญญา และปรัตถะกับกรุณา.

โดยนัยนี้ อรรถะ 3 ทั้งสองหมวด จึงรวมเข้าเป็นชุดเดียวกันได้ดังนี้

1. อัตตัตถะ ประโยชน์ตน จำแนกได้เป็น 3 ระดับคือ

1) ทิฏฐธัมมิกัตถะ ประโยชน์บัดนี้ หรือจุดหมายขั้นต้น

2) สัมปรายิกัตถะ ประโยชน์เบื้องหน้า หรือจุดหมายที่สูงหรือลึกล้ำขึ้นไป

3) ปรมัตถะ ประโยชน์อย่างยิ่ง หรือจุดหมายสูงสุด

2. ปรัตถะ ประโยชน์ผู้อื่น จำแนกได้เป็น 3 ระดับคือ

1) ทิฏฐธัมมิกัตถะ ประโยชน์บัดนี้ หรือจุดหมายขั้นต้น

2) สัมปรายิกัตถะ ประโยชน์เบื้องหน้า หรือจุดหมายที่สูงหรือลึกล้ำขึ้นไป

3) ปรมัตถะ ประโยชน์อย่างยิ่ง หรือจุดหมายสูงสุด

3. อุภยัตถะ ประโยชน์ทั้งสองฝ่าย หรือจุดหมายร่วมกัน ได้แก่ประโยชน์หรือจุดหมายทุกอย่างที่เกื้อกูลแก่การบำเพ็ญและการบรรลุอัตตัตถะ และปรัตถะของทุกคน ในระดับทั้งสามที่กล่าวแล้ว

เรื่อง "มรรคในฐานะมรรคาสู่จุดหมายขั้นต่าง ๆ ของชีวิต" นี้ พึงถือว่าเป็นคำอธิบายเพิ่มเติมอีกตอนหนึ่งของหัวข้อว่า "มรรคในฐานะพรหมจรรย์หรือพรหมจริยธรรม" นั่นเอง เมื่อพูดกันมาถึงเพียงนี้แล้ว ก็ควรจะสรุปความหมายของพรหมจรรย์ หรือพุทธจริยธรรมนั้นอีกครั้งหนึ่งว่า จริยะ หรือจริยธรรม (ประเสริฐ) คือ ระบบความประพฤติปฏิบัติ ที่มีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับความจริงของธรรมชาติเป็นพื้นฐาน ซึ่งเป็นไปเพื่อบรรลุประโยชน์ที่พึงมุ่งหมายของชีวิต และอำนวยให้เกิดสภาพชีวิตสภาพสังคมที่เกื้อกูลแก่การบรรลุจุดหมายเช่นนั้น พูดให้สั้นอีกหน่อยว่า แนวทางดำเนินชีวิตอิงสัจธรรมเพื่อบรรลุประโยชน์ที่พึงมุ่งหมายของชีวิต และสร้างสรรค์สภาพชีวิต สภาพสังคมที่เกื้อกูลแก่การบรรลุจุดหมายเช่นนั้น

มรรคในฐานะไตรสิกขา หรือระบบการศึกษาสำหรับสร้างอารยชน

ภิกษุวัชชีบุตร: ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ สิกขาบท 150 ถ้วนนี้ ย่อมมาสู่การสวดทุกกึ่งเดือน, ข้าพระองค์ไม่สามารถที่จะศึกษาในสิกขาบทเหล่านี้ได้ไหว

พระพุทธเจ้า: ดูกรภิกษุ เธอสามารถจะศึกษาไหวหรือไม่ในสิกขา 3 คือ อธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา อธิปัญญาสิกขา

ภิกษุวัชชีบุตร: ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์สามารถจะศึกษาได้ในสิกขา 3 ...

พระพุทธเจ้า: เพราะฉะนั้นแลภิกษุ เธอจงศึกษาในสิกขา 3 เถิด คือในอธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา อธิปัญญาสิกขา, ...เมื่อเธอศึกษาทั้งอธิศีลสิกขา ศึกษาทั้งอธิจิตตสิกขา ศึกษาทั้งอธิปัญญาสิกขา อยู่ ราคะ (= โลภะ) ก็จักถูกละได้ โทสะก็จักถูกละได้ โมหะก็จักถูกละได้; เพราะการที่ละราคะได้ เพราะการที่ละโทสะได้ เพราะการที่ละโมหะได้ สิ่งใดเป็นอกุศล เธอก็จักไม่ทำสิ่งนั้น (เอง) สิ่งใดเป็นบาป เธอก็จักไม่เสพสิ่งนั้น (เอง)"

ครั้นกาลล่วงมา ภิกษุนั้นศึกษาแล้วทั้งอธิศีลสิกขา ศึกษาแล้วทั้งอธิจิตตสิกขา ศึกษาแล้วทั้งอธิปัญญาสิกขา, เมื่อเธอศึกษาทั้งอธิศีลสิกขา ทั้งอธิจิตตสิกขา ทั้งอธิปัญญาสิกขา อยู่ ราคะก็ถูกละเสียแล้ว โทสะก็ถูกละเสียแล้ว โมหะก็ถูกละเสียแล้ว, เพราะการที่ละราคะ (= โลภะ) ละโทสะ ละโมหะเสียแล้ว สิ่งใดเป็นอกุศล เธอก็มิได้ทำสิ่งนั้น สิ่งใดเป็นบาป เธอก็มิได้เสพสิ่งนั้น”[1]

“ท่านวิสาขะผู้มีอายุ กองธรรม 3 หมวดสงเคราะห์ด้วยอริยอัฏฐังคิกมรรคหามิได้, อริยอัฏฐังคิกมรรคต่างหาก สงเคราะห์ด้วยกองธรรม 3, สัมมาวาจาก็ดี สัมมากัมมันตะก็ดี สัมมาอาชีวะก็ดี ธรรมเหล่านี้สงเคราะห์เข้าด้วยศีลขันธ์, สัมมาวายามะก็ดี สัมมาสติก็ดี สัมมาสมาธิก็ดี ธรรมเหล่านี้ สงเคราะห์เข้าด้วยสมาธิขันธ์, สัมมาทิฏฐิก็ดี สัมมาสังกัปปะก็ดี ธรรมเหล่านี้สงเคราะห์เข้าด้วยปัญญาขันธ์”[2]

ไตรสิกขานั้นถือกันว่าเป็นระบบการปฏิบัติธรรมที่ครบถ้วนสมบูรณ์ มีขอบเขตครอบคลุมมรรคทั้งหมด และเป็นการนำเอาเนื้อหาของมรรคไปใช้อย่างหมดสิ้นบริบูรณ์ จึงเป็นหมวดธรรมมาตรฐานสำหรับแสดงหลักการปฏิบัติธรรม และมักใช้เป็นแม่บทในการบรรยายวิธีปฏิบัติธรรม ในที่นี้ขอกล่าวสรุปว่า มรรคเป็นระบบการปฏิบัติธรรมทั้งหมดในแง่เนื้อหา ฉันใด ไตรสิกขาก็เป็นระบบการปฏิบัติธรรมทั้งหมดในแง่การใช้งาน ฉันนั้น และไตรสิกขานี้แหละที่มารับช่วงหลักปฏิบัติจากมรรคไปกระจายออกสู่วิธีปฏิบัติในส่วนรายละเอียดอย่างกว้างขวางต่อไป ความที่ว่ามานี้ มีความหมายและเหตุผลอย่างไรจะได้พิจารณากันต่อไป

จากมรรคสู่ไตรสิกขา

มรรค มีชื่อเต็มว่า อริยอัฏฐังคิกมัคค์ (อริย + อัฏฐังคิก + มัคค์) เรียกเป็นไทยว่า อริยอัฏฐังคิกมรรค บ้าง อริยอัษฎางคิกมรรค บ้าง อารยอัษฎางคิกมรรค บ้าง แปลว่า ทางมีองค์แปดประการอันประเสริฐ ทางมีองค์ 8 ของพระอริยะ ทางมีองค์ 8 ที่ทำคนให้เป็นพระอริยะ ทางมีองค์ 8 ที่พระอริยะคือพระพุทธเจ้าทรงค้นพบ หรือมรรคาอันประเสริฐมีองค์ประกอบ 8 อย่าง องค์หรือองค์ประกอบ 8 อย่างของมรรคนั้นมีดังนี้

1. **สัมมาทิฏฐิ**	**เห็นชอบ**	**(Right View หรือ Right Understanding]**
2 **สัมมาสังกัปปะ**	**ดำริชอบ**	**(Right Thought)**
3. **สัมมาวาจา**	**วาจาชอบ**	**(Right Speech]**
4. **สัมมากัมมันตะ**	**กระทำชอบ**	**(Right Action]**
5. **สัมมาอาชีวะ**	**เลี้ยงชีพชอบ**	**(Right Livelihood)**
6. **สัมมาวายามะ**	**พยายามชอบ**	**(Right Effort)**

[1] **องฺ.ติก.20/524/296**

[2] **ม.มู.12/508/549.**

7. สัมมาสติ ระลึกชอบ (Right Mindfulness]

8. สัมมาสมาธิ จิตมั่นชอบ (Right Concentration]

มรรคมีองค์ 8 นี้ บางครั้งเรียกกันสั้น ๆ ว่า มรรค 8 ชวนให้บางท่านเข้าใจผิดว่า เป็นทาง 8 สาย แล้วเลยถือความหมายว่าเป็นทางหลายเส้นทางต่างหากกัน หรือทอดต่อกัน เดินจบสิ้นทางหนึ่งแล้ว จึงเดินต่ออีกทางหนึ่งเรื่อยไปจนครบทั้งหมด กลายเป็นว่า หัวข้อทั้ง 8 ของมรรคเป็นหลักการที่ต้องยกขึ้นมาปฏิบัติให้เสร็จสิ้นไปทีละข้อตามลำดับ แต่ความจริงมิใช่เช่นนั้น คำว่า "มรรคมีองค์ 8" มีความหมายชัดเจนอยู่แล้วว่า หมายถึงทางสายเดียวมีส่วนประกอบ 8 อย่าง เปรียบเหมือนทางหลวงที่สมบูรณ์ต้องมีอะไรหลายอย่างประกอบกันเข้าจึงสำเร็จเป็นถนนได้ เช่น มีดิน กรวด ทราย หิน ลูกรัง ยาง หรือคอนกรีต เป็นชั้นลำดับขึ้นมาจนถึงผิวทาง รวมเป็นตัวถนนหรือพื้นถนน มีขอบคัน เส้นแนว ความเอียงเทของที่ลาดชันโค้งเลี้ยว มีสัญญาณ เครื่องหมาย ป้ายบอกทิศทาง ระยะทาง และสถานที่เป็นต้น ตลอดจนแผนที่ทางและโคมไฟในยามค่ำคืน ถนนประกอบด้วยส่วนประกอบเหล่านี้ทั้งหมด และผู้ขับรถเดินทางย่อมอาศัยส่วนประกอบเหล่านี้ทุกอย่างไปพร้อม ๆ กัน ฉันใด มรรคก็ประกอบขึ้นด้วยองค์ 8 ประการรวมกัน และผู้ปฏิบัติธรรมก็ต้องใช้องค์ทั้ง 8 ของมรรคเนื่องไปด้วยกันโดยตลอด ฉันนั้น

อนึ่ง เพื่อให้มองเห็นเป็นหมวดหมู่ อันจะช่วยเสริมความเข้าใจให้ชัดเจนยิ่งขึ้น ท่านจัดองค์ประกอบทั้ง 8 ของมรรคเข้าเป็นประเภท ๆ เรียกว่า *ขันธ์* หรือ *ธรรมขันธ์* แปลว่าหมวดธรรม หรือกองธรรม มี 3 ขันธ์ หรือ 3 ธรรมขันธ์ กล่าวคือ ศีลขันธ์ สมาธิขันธ์ และปัญญาขันธ์[1] เรียกง่าย ๆ ว่า ศีล สมาธิ ปัญญา โดยจัด สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ เข้าเป็นหมวดศีล เหมือนดังจัดกองดินที่ก่อแน่นขึ้นพร้อมทั้งหินกรวดทรายวัสดุผิวจราจรที่เป็นตัวถนนหรือพื้นถนนเข้าเป็นพวกหนึ่ง จัดสัมมาวายามะ สัมมาสติ และสัมมาสมาธิ เข้าเป็นหมวดสมาธิ เหมือนดังจัดขอบกั้น คันถนน เส้นแนวโค้งเลี้ยว เป็นต้น ที่เป็นเครื่องกำกับแนวถนน เป็นพวกหนึ่ง จัดสัมมาทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะ เข้าเป็นหมวดปัญญา เหมือนดังจัดสัญญาณ เครื่องหมาย ป้าย โคมไฟ เป็นต้น เป็นอีกพวกหนึ่ง เขียนให้ดูง่ายดังนี้

1. สัมมาทิฏฐิ 2. สัมมาสังกัปปะ	} *3. ปัญญา*
3. สัมมาวาจา 4. สัมมากัมมันตะ 5. สัมมาอาชีวะ	} *1. ศีล*

[1] ดูบาลีที่ยกมาอ้างข้างต้นคือ ม.มู.12/508/549; นอกจากนี้พึงดู องฺ.ติก.20/465/157; 596/380; องฺ.ปญฺจก.22/22/16; องฺ.เอกาทสก.24/217/353 และการจัดเป็นธรรมขันธ์ 5 (คือรวมธรรมที่เลยจาก ศีล สมาธิ ปัญญา ขึ้นไปด้วย) ใน ที.ปา.11/420/301; องฺ.ปญฺจก.22/108/152; 251/300; องฺ.อ.3/363; นิทฺ.อ.1/108

6. สัมมาวายามะ
7. สัมมาสติ } *2. สมาธิ*
8. สัมมาสมาธิ

นี้เป็นการจัดหมวดหมู่ตามสภาวะที่เป็นธรรมประเภทเดียวกัน ส่วนในทางปฏิบัติคือการใช้งาน ท่านก็จัดตามแนวเดียวกันนี้ แต่เรียกชื่อว่า *สิกขา 3* หรือ *ไตรสิกขา* มีชื่อเพี้ยนไปเล็กน้อยเป็น อธิศีล-สิกขา อธิจิตตสิกขา อธิปัญญาสิกขา และโดยทั่วไป ก็เรียกกันง่าย ๆ สั้น ๆ ว่า ศีล สมาธิ และปัญญา เลียนแบบธรรมขันธ์ 3 นั่นเอง ทั้งนี้เพราะเมื่อถือตามความหมายอย่างคร่าว ๆ อธิศีล ก็คือศีล อธิจิตต์ ก็คือ สมาธิ และอธิปัญญา ก็คือ ปัญญา[1] อาจเขียนให้ดูง่ายขึ้นดังนี้

1. อธิศีลสิกขา ——→ 2. อธิจิตตสิกขา ——→ 3. อธิปัญญาสิกขา

1. อธิศีลสิกขา
   - สัมมาวาจา
   - สัมมากัมมันตะ
   - สัมมาอาชีวะ
2. อธิจิตตสิกขา
   - สัมมาวายามะ
   - สัมมาสติ
   - สัมมาสมาธิ
3. อธิปัญญาสิกขา
   - สัมมาทิฏฐิ
   - สัมมาสังกัปปะ

การจัดแบบธรรมขันธ์ 3 นั้น มุ่งเพียงให้เห็นเป็นหมวดหมู่ตามประเภท แต่การจัดเป็นไตรสิกขามุ่งให้เห็นลำดับในกระบวนการปฏิบัติหรือใช้งานจริง คำว่า ไตรสิกขา แปลว่าสิกขา 3 คำว่า สิกขา แปลว่า การศึกษา การสำเหนียก การฝึก ฝึกปรือ ฝึกอบรม[2] ได้แก่ข้อปฏิบัติที่เป็นหลักสำหรับฝึกอบรมกาย วาจา จิตใจ และปัญญา ให้เจริญงอกงามยิ่งขึ้นไปจนบรรลุจุดหมายสูงสุดคือ ความหลุดพ้นหรือนิพพาน สิกขา 3 มีความหมายคร่าว ๆ ดังนี้[3]

1. อธิศีลสิกขา การฝึกอบรมในด้านความประพฤติ ระเบียบวินัย ให้มีสุจริตทางกายวาจาและอาชีวะ [Training in Higher Morality]

---

[1] พึงกำหนดไว้ในใจด้วยว่า การเรียกสิกขา 3 ว่า ศีล สมาธิ ปัญญา นี้เป็นการเรียกอย่างไม่เป็นทางการเท่านั้น ในบาลีไม่มีคำว่า สีลสิกขา สมาธิสิกขา และปัญญาสิกขาเลย ในคัมภีร์บางแห่งท่านเรียงทั้งธรรมขันธ์ 3 และสิกขา 3 ไว้ต่อลำดับกัน และใช้คำให้ตรงตามหลักอย่างเคร่งครัด เช่น วิภงฺค.อ.158; ปฏิสํ.อ.237

[2] คำว่า สิกขา มีความหมายคล้ายคำว่า "*ภาวนา*" ซึ่งแปลว่า การทำให้เกิดมี การทำให้มีให้เป็น การทำให้เจริญ การเจริญ การเพิ่มพูน การบำเพ็ญ การอบรม หรือฝึกอบรม และมี 3 อย่างเหมือนกัน คือ *กายภาวนา*—ฝึกอบรมกาย *จิตตภาวนา*—ฝึกอบรมจิต *ปัญญาภาวนา*—ฝึกอบรมปัญญา (ที.ปา.11/228/231) แต่อรรถกถาอธิบายว่า ในที่นั้นหมายเฉพาะกาย จิต และ ปัญญา ที่ฝึกอบรมเสร็จแล้วของพระอรหันต์ (ที.อ.3/252); ภาวนาแบ่งละเอียดเป็น 4 (เติมศีลภาวนาเป็นข้อ 2)

[3] ความหมายตามแบบของไตรสิกขา ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

2. *อธิจิตตสิกขา* การฝึกอบรมทางจิตใจ การปลูกฝังคุณธรรม สร้างเสริมคุณภาพจิต และรู้จักใช้ความสามารถในกระบวนสมาธิ (Training in Higher Mentality หรือ Mental Discipline)
3. *อธิปัญญาสิกขา* การฝึกอบรมทางปัญญาอย่างสูง ทำให้เกิดความรู้แจ้งที่สามารถชำระจิตให้บริสุทธิ์หลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ (Training in Higher Wisdom)

นี้เป็นความหมายอย่างคร่าว ๆ ถ้าจะให้สมบูรณ์ ก็ต้องให้ความหมายเชื่อมโยงถึงความมุ่งหมายด้วยโดยเติมข้อความแสดงลักษณะที่สัมพันธ์กับจุดหมายต่อท้ายสิกขาทุกข้อ ได้ความตามลำดับว่า ไตรสิกขา คือ การฝึกปรือความประพฤติ การฝึกปรือจิต และการฝึกปรือปัญญา ชนิดที่ทำให้แก้ปัญหาของมนุษย์ได้ เป็นไปเพื่อความดับทุกข์ นำไปสู่ความสุขและความเป็นอิสระแท้จริง เมื่อความหมายแสดงความมุ่งหมายได้ชัดเจนแล้ว ก็จะทำให้มองเห็นสาระของไตรสิกขาแต่ละข้อดังนี้

สาระของอธิศีล คือการดำรงตนอยู่ด้วยดี มีชีวิตที่เกื้อกูล ท่ามกลางสภาพแวดล้อมที่ตนมีส่วนช่วยสร้างสรรค์รักษาให้เอื้ออำนวยแก่การมีชีวิตที่ดีงามร่วมกัน เป็นพื้นฐานที่ดีสำหรับการพัฒนาคุณภาพจิตและการเจริญปัญญา

สาระของอธิจิตต์ คือ การพัฒนาคุณภาพจิต หรือการปรับปรุงจิตให้มีคุณภาพและสมรรถภาพสูงซึ่งเอื้อแก่การมีชีวิตที่ดีงามและพร้อมที่จะใช้งานในทางปัญญาอย่างได้ผลดีที่สุด

สาระของอธิปัญญา คือ การมองดูรู้จักและเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง หรือรู้เท่าทันธรรมดาของสังขารธรรมทั้งหลาย ที่ทำให้เป็นอยู่และทำการต่าง ๆ ด้วยปัญญา คือรู้จักวางใจวางท่าทีและปฏิบัติต่อโลกและชีวิตได้อย่างถูกต้องเหมาะสม ในทางที่เป็นไปเพื่อแผ่ขยายประโยชน์สุข มีจิตใจผ่องใส ไร้ทุกข์ เป็นอิสระเสรี และสดชื่นเบิกบาน

สาระของไตรสิกขา แสดงตัวออกมาไม่เฉพาะที่การปฏิบัติของบุคคลเท่านั้น แต่ส่องถึงภารกิจที่มนุษย์จะต้องจัดทำในระดับชุมชนและสังคมด้วย กล่าวคือ การจัดวางระบบแบบแผน จัดตั้งสถาบันและกิจการต่าง ๆ จัดแจงกิจกรรมและวิธีการต่าง ๆ เพื่อให้สาระของไตรสิกขาเป็นไปในหมู่มนุษย์ หรือให้มนุษย์ดำรงอยู่ในสาระของไตรสิกขา

โดยนัยนี้ ศีลจึงกินความถึงการจัดสรรสภาพแวดล้อมทั้งทางวัตถุและทางสังคมที่ปิดกั้นโอกาสในการทำชั่ว และส่งเสริมโอกาสในการทำความดี เฉพาะอย่างยิ่งการจัดระเบียบชีวิตและระบบสังคม โดยวางหลักเกณฑ์ กฎข้อบังคับ บทบัญญัติต่าง ๆ เพื่อควบคุมความประพฤติของบุคคล จัดกิจการของส่วนรวม ส่งเสริมความอยู่ร่วมกันด้วยดี ปิดกั้นโอกาสสำหรับการทำชั่ว และส่งเสริมโอกาสสำหรับทำความดีเรียกรวม ๆ ด้วยคำศัพท์ทางพระศาสนาว่า *วินัย* ซึ่งพึงจัดวางขึ้นให้เหมาะกับความมุ่งหมายของชุมชนหรือสังคมระดับนั้น ๆ เช่น วินัย ที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสำหรับภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์ มีทั้งข้อกำหนดเกี่ยวกับความประพฤติส่วนตัวของภิกษุและภิกษุณีแต่ละรูป มีทั้งข้อกำหนดเกี่ยวกับการจัดระบบความเป็นอยู่ของชุมชน การปกครอง การสอบสวนพิจารณาคดี การลงโทษ วิธีแต่งตั้งเจ้าหน้าที่ระเบียบและวิธีดำเนินการประชุม ตลอดกระทั่งระเบียบปฏิบัติและมรรยาทต่าง ๆ ในการต้อนรับแขก

ในการไปเป็นอาคันตุกะ และในการใช้สาธารณสมบัติเป็นต้น[1] หรืออย่างที่พระพุทธเจ้าทรงแนะนำหลักการกว้าง ๆ ไว้สำหรับผู้ปกครองบ้านเมืองจะพึงนำไปกำหนดรายละเอียดวิธีปฏิบัติต่อสังคมวงกว้างระดับประเทศชาติ เช่น ทรงสอนหลักที่เรียกว่า *จักรวรรดิวัตร* ให้พระเจ้าจักรพรรดิจัดการคุ้มครองป้องกันอันชอบธรรมให้เหมาะสมกับประชาชนแต่ละจำพวกแต่ละประเภท ให้วางวิธีการป้องกันแก้ไขปราบปรามมิให้มีการอันอธรรมหรือความชั่วร้ายเดือดร้อนขึ้นในแผ่นดิน ให้หาทางจัดแบ่งปันรายได้หรือเฉลี่ยทุนทรัพย์มิให้มีคนขัดสนยากไร้ในแผ่นดิน เป็นต้น[2] วินัยที่จะสร้างเสริมศีล สำหรับสังคมวงกว้างนี้ ถ้าจะพูดตามภาษาปัจจุบัน ก็คือ ระบบการปกครองทั้งบริหาร นิติบัญญัติ และตุลาการ ระบบเศรษฐกิจ ระเบียบแบบแผนทางขนบธรรมเนียมประเพณีวัฒนธรรม ตลอดถึงระบบการทางสังคมอย่างอื่น ๆ รวมทั้งส่วนปลีกย่อยที่สำคัญเช่น วิธีอำนวยหรือไม่อำนวยโอกาสเกี่ยวกับแหล่งเริงรมย์สถานอบายมุข สิ่งเสพติด การประกอบอาชญากรรมต่าง ๆ และมาตรการเกี่ยวกับการงานอาชีพ เป็นต้น

อธิจิตต์หรือสมาธิ ว่าโดยระดับสูงสุด หรือเต็มรูป ก็ได้แก่สมถวิธี หรือวิธีบำเพ็ญกรรมฐาน (ฝ่ายสมถะ) แบบต่าง ๆ ซึ่งมากอาจารย์มากสำนักปฏิบัติได้เพียรจัดเพียรกำหนดกันขึ้น และวิวัฒนาการเรื่อยมาในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ดังที่ปรากฏเป็นแบบแผนในชั้นอรรถกถา[3] แล้วขยายและดัดแปลงต่อ ๆ กันมา แต่เมื่อมองอย่างกว้าง ๆ ให้คลุมไปทุกระดับ ก็ย่อมกินความถึงวิธีการและอุปกรณ์ทั้งหลายที่จะช่วยชักจูงจิตใจของคนให้สงบ ให้มีจิตใจยึดมั่นและมั่นคงในคุณธรรม เร้าใจให้ฝักใฝ่และมีวิริยะอุตสาหะในการสร้างความดีงามยิ่งขึ้นไป ตลอดจนอุบายวิธีต่าง ๆ ที่จะช่วยส่งเสริมคุณภาพจิตของคน เช่น การมีสถานที่พักผ่อนหย่อนใจอันสงบร่มรื่น ชักจูงความคิดในทางที่ดีงาม การสร้างบรรยากาศในสถานที่อยู่อาศัย ในที่ทำงาน สถานประกอบอาชีพเป็นต้น ให้สดชื่นแจ่มใส ประกอบด้วยเมตตากรุณา ชวนให้อยากทำแต่ความดี และทำให้มีคุณภาพจิตประณีตยิ่งขึ้น กิจกรรมต่าง ๆ ที่ปลุกเร้าคุณธรรม การส่งเสริมกำลังใจในการทำความดี ความมีอุดมคติ และการฝึกจิตใจให้เข้มแข็งหนักแน่นมั่นคงมีสมรรถภาพสูง

อธิปัญญา ว่าโดยรูปศัพท์ที่เคร่งครัด ก็คือวิปัสสนาภาวนา ซึ่งมีวิวัฒนาการในด้านวิธีฝึกปฏิบัติจนเป็นแบบแผนทำนองเดียวกับสมถวิธี แต่เมื่อมองให้กว้างตามสาระและความมุ่งหมาย เรื่องของปัญญาก็ได้แก่กิจการฝึกปรือความรู้ความคิดซึ่งเรียกกันว่าการศึกษาเล่าเรียนทั้งหมด ที่อาศัยกัลยาณมิตร โดยเฉพาะครูอาจารย์ มาช่วยถ่ายทอดสุตะ (ความรู้แบบรับถ่ายทอด หรือแบบเล่าเรียนสดับฟัง) และความจัดเจน

---

[1] คำว่า วินัย มักมองความหมายกันแคบ ๆ เพียงแค่บทบัญญัติเกี่ยวกับความประพฤติส่วนตัว นับว่าความเข้าใจเกี่ยวกับวินัยได้เรียวเข้ามาก

[2] ดู จักรวรรดิวัตร ที่ ที.ปา.11/35/65 และราชสังคหวัตถุ ตามแนว กูฏทันตสูตร, ที.สี.9/206/171 และใน สํ.อ. 1/169; อิติ.อ.123 เป็นต้น; ตัวอย่างการจัดวินัยสำหรับสังคมระดับประเทศตามแนวคำสอนนี้ ที่เด่นก็คงได้แก่ระบบการปกครองของพระเจ้าอโศกมหาราช (ประมาณ พ.ศ. 218–260 หรือ 270–312)

[3] เช่น วิสุทธิ.1/105–2/284

ในศิลปวิทยาต่าง ๆ เริ่มแต่วิชาชีพ (เรื่องระดับศีล) เป็นต้นไป แต่การที่จะเป็นอธิปัญญาได้นั้น เพียงความรู้ความจัดเจนในวิชาชีพและวิทยาการต่าง ๆ หาเพียงพอไม่ ผู้สอนพึงเป็นกัลยาณมิตรที่สามารถสร้างศรัทธาและสามารถชี้แนะให้ผู้เรียนเป็นคนรู้จักคิดเองได้ อย่างน้อยทำให้เขามีความเห็นชอบตามคลองธรรม และถ้าสามารถทำได้ยิ่งกว่านั้น ก็ให้เขารู้จักมองโลกและชีวิตอย่างรู้เท่าทันความจริงที่จะให้วางใจวางท่าทีมีความสัมพันธ์กับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา เป็นผู้มีการศึกษาชนิดที่ขัดเกลากิเลสและแก้ทุกข์ได้ สามารถทำประโยชน์แก่ผู้อื่น พร้อมกับที่ตนเองมีจิตใจเป็นสุข การฝึกฝนอบรมในขั้นนี้ ตามปกติเป็น*ภารกิจของสถานศึกษาต่าง ๆ* ธรรมดาสถานศึกษาทั้งหลายนั้น ย่อมสมควรให้การฝึกปรือบุคคลครบทั้ง 3 ระดับ คือ ทั้งศีล สมาธิ และปัญญา มิใช่มุ่งแต่ปัญญาอย่างเดียว ทั้งนี้โดยเหตุผลว่า อธิปัญญาเป็นการศึกษาขั้นสูงสุด ซึ่งจะสำเร็จได้ด้วยดีต้องอาศัยการศึกษา 2 ระดับแรกเป็นพื้นฐาน และยิ่งกว่านั้น การศึกษาหรือการฝึกปรือ 3 ขั้นนี้ มีองค์ประกอบที่เป็นปัจจัยส่งเสริมกันและกัน เมื่อฝึกปรือครบทั้ง 3 ขั้น จึงจะได้การศึกษาที่สมบูรณ์

ลำดับขั้นตอนของการส่งผลต่อกันในการฝึกอบรมหรือปฏิบัติตามไตรสิกขา อย่างที่พอจะมองเห็นได้ง่าย ๆ เช่น เมื่ออยู่ร่วมกันในหมู่หรือในสังคมโดยสงบเรียบร้อย ใจก็ไม่ต้องคอยหวาดระแวง หรือสะดุ้งสะท้านหวั่นไหว เมื่อไม่ได้ทำอะไรผิดใจก็สงบสบาย ใจสงบสบายก็พอจะใช้ความคิดพิจารณาทำความเข้าใจอะไร ๆ ได้, หรือเมื่อไม่ได้ทำความผิด ก็มีความมั่นใจในตนเองจิตใจก็แน่วแน่ เมื่อจิตใจแน่วแน่ก็คิดอะไร ๆ ได้อย่างจริงจังความคิดก็พุ่งแล่นได้ผล, หรือเมื่อประพฤติดีเช่นเอื้อเฟื้อช่วยเหลือใครมาใจก็ปลาบปลื้มมีความสุขหรือปลอดโปร่งผ่องใส เมื่อใจโปร่งความคิดก็โล่งและฉับไว, หรือเมื่อไม่ได้มีเรื่องราวเบียดเบียนเป็นเวรภัยกับใคร ใจก็ไม่ขุ่นมัวไม่กระทบกระแทกติดขัด เมื่อใจไม่ขุ่นมัวไม่มีแง่มีงอน จะพิจารณาเรื่องราวก็มองเห็นชัดถูกต้องไม่เขวไม่ลำเอียง ดังนี้เป็นต้น

ระบบของมัชฌิมาปฏิปทา

มีคำถามว่า *เหตุใดการจัดลำดับองค์ธรรมในมรรค กับในไตรสิกขาจึงต่างกัน ?* เมื่อเป็นมรรค ระบบเริ่มด้วยสัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ และลงท้ายด้วยสัมมาสมาธิ แต่เหตุใดเมื่อมาจัดเป็นไตรสิกขา จึงเอาสัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ ที่เป็นหมวดปัญญา ไปต่อท้ายสัมมาสมาธิ กลายเป็นเริ่มต้นด้วยสัมมาวาจาที่เป็นหมวดศีลแทน

ก่อนตอบคำถามนี้ ขอย้อนกลับไปทบทวนความเดิมเกี่ยวกับความต่อเนื่องระหว่างนิโรธกับมรรคว่า มรรคเกิดมีขึ้นโดยฐานเป็นวิธีการที่คนนำเอากฎเกณฑ์ของธรรมชาติมาใช้ให้เกิดประโยชน์ในการดำเนินชีวิตของตน คือเป็นวิธีปฏิบัติของคนที่จะให้เกิดผลตามกระบวนการของธรรมชาติ หรือการใช้วิธีการของคนเพื่อให้เกิดผลตามกระบวนการของธรรมชาติ มรรคเป็นจุดเริ่มต้นของการประยุกต์ความรู้ในกฎธรรมชาติมาสร้างเป็นวิธีปฏิบัติของคน เรียกได้ว่าเป็นขั้นต่อเชื่อมกลางระหว่างกระบวนการของธรรมชาติกับวิธีการต่าง ๆ ทั้งหลายเท่าที่คนจะยักเยื้องขยายออกไปใช้ในต่างกิจต่างกรณี นับว่ามรรคเป็นหลักกลางในขั้นวิธีการ

ของมนุษย์ ต่อจากมรรคก็คือไตรสิกขานี่เองที่เป็นขั้นนำเอาเนื้อหาของมรรคไปใช้งานจริง โดยนำเอาองค์ประกอบทั้ง 8 ไปยักเยื้องจัดรูปเป็นกระบวนวิธีปฏิบัติมีขั้นตอนต่าง ๆ มีรายละเอียดข้อเน้นย้ำเด่นชัดแปลก ๆ กันไปสุดแต่วัตถุประสงค์จำเพาะของแต่ละระดับแต่ละกรณี ความแตกต่างข้อนี้นำไปสู่ความแตกต่างแห่งการจัดลำดับข้อธรรมระหว่างมรรคกับไตรสิกขา

ในฐานะที่เป็นหลักกลางในขั้นวิธีการ มรรคจึงยังเป็นระบบการปฏิบัติที่มุ่งในแง่เนื้อหา คือ มองแต่ลำพังตัวระบบเอง แจกแจงให้เห็นองค์ประกอบที่เป็นข้อย่อยของมันว่ามีอะไรบ้างตามเนื้อหาของมันเองแท้ ๆ เหมือนแจกแจงรายการเครื่องมือที่จะใช้ หรือเหมือนกับมองดูถนนหนทางแล้วแยกแยะวิเคราะห์ออกดูว่ามีส่วนประกอบอะไรบ้าง ยังไม่พูดถึงว่าจะใช้งานมันอย่างไร

ในเมื่อลักษณะทั่วไปของมรรคเป็นเช่นนี้ การจัดลำดับองค์ธรรมภายในมรรคจึงเป็นการจัดลำดับตามความสัมพันธ์ระหว่างส่วนประกอบเหล่านั้นเอง กล่าวคือ จัดลำดับตามความสัมพันธ์ระหว่างองค์ประกอบของมรรค ซึ่งทำหน้าที่ของมันอยู่ภายในตัวบุคคลผู้ปฏิบัติธรรม โดยนัยนี้ ภายในมรรค สัมมา-ทิฏฐิจึงเป็นข้อแรก ในฐานะเป็นจุดเริ่มต้น ซึ่งถ้าขาดเสียแล้ว องค์ประกอบข้ออื่น ๆ จะเกิดมีขึ้นไม่ได้ เปรียบเหมือนในการเดินทาง จะต้องรู้ว่าทางไหนที่จะไป อย่างน้อยต้องรู้ว่าจะตั้งต้นที่ไหน ถ้ายังตั้งต้นไม่ได้ การเดินทางต่อ ๆ ไปก็ยังไม่อาจมีขึ้นได้ การเดินทางเป็นฉันใด ในการปฏิบัติธรรมก็ฉันนั้น เริ่มแรกทีเดียว จะต้องมีความเห็นมีความเข้าใจ หรืออย่างน้อยเชื่อถือถูกต้องตามแนวทางที่จะปฏิบัติเสียก่อน จึงจะดำริคิดการต่อไปและประพฤติปฏิบัติให้ถูกทางได้ การปฏิบัติธรรมจึงต้องอาศัยพื้นฐานความเข้าใจที่เป็นต้นทุนไว้ก่อน เมื่อสัมมาทิฏฐิเบิกช่องทางหรือตั้งต้นให้แล้ว องค์มรรคข้ออื่น ๆ ก็เกิดตามได้เป็นลำดับไป

เมื่อเห็นอย่างไร เชื่ออย่างไร เข้าใจอย่างไร มีทัศนคติอย่างไร ก็ดำริหรือคิดการต่าง ๆ อย่างนั้น เมื่อคิดถูก คิดคืบหน้าไป ก็เห็นจะแจ้งเข้าใจชัดยิ่งขึ้น คิดได้อย่างไรก็พูดไปได้อย่างนั้น เมื่อคิดดี คิดชัดก็พูดดี พูดชัด คิดการได้อย่างไร แค่ไหน ก็จะทำอย่างนั้น และทำได้แค่นั้น เมื่อคิดได้แล้ว เอามาพูดสั่งการหรือปรึกษาหารือ ก็ช่วยชักนำกำหนดและเกื้อกูลแก่การกระทำ คิดการได้แค่ไหน พูดจาและกระทำการได้แนวทางใด มีขอบเขตแค่ไหน ก็ดำเนินวิธีหาเลี้ยงชีพไปแนวนั้นในขอบเขตนั้น เมื่อจะพูดจะทำการ จะดำเนินวิธีเลี้ยงชีพให้สำเร็จ ก็ต้องใช้ความพยายาม เมื่อพยายามจริงจังในเรื่องไหนให้ได้ผลดี ก็ต้องใช้สติให้มั่นสม่ำเสมอในเรื่องนั้น เมื่อสติคอยกำกับดีอยู่ จิตก็แน่วแน่มั่นคงไปในเรื่องนั้น ถ้าเริ่มด้วยความเห็นความเข้าใจ เชื่อถือ และทัศนคติที่ดีงามถูกต้อง เป็นสัมมาทิฏฐิ ความคิดดี พูดดี ทำดี เป็นต้น ก็ดำเนินสืบต่อไป เป็นสัมมาทั้งหมด ถ้าจะให้ดียิ่งขึ้น ก็คอยเสริมองค์ประกอบเหล่านั้นให้ดียิ่งขึ้น ๆ ทุกขั้นทุกตอน[1]

---

1 ดูทัศนะของพระอรรถกถาจารย์เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างองค์มรรค ใน วิภงฺค.อ.148–150; อนึ่งเหตุผลในการจัดองค์มรรคเข้าในหมวดต่าง ๆ ที่ท่านกล่าวเป็นข้ออุปมาไว้ใน วิภงฺค.อ.117 และวิสุทธิ.3/103 ก็อาจช่วยเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างองค์มรรคได้ ท่านกล่าวเปรียบว่า เหมือน 3 สหายช่วยกันเก็บดอกจำปาที่ยืนคนเดียวเอื้อม–

ส่วนไตรสิกขา เป็นระบบปฏิบัติที่มุ่งในแง่การใช้งาน คือนำเอาองค์ประกอบทั้งหลายของมรรคออกมาจัดเป็นกระบวนวิธีปฏิบัติที่มีขั้นตอนต่าง ๆ เพื่อใช้องค์มรรคเหล่านั้นให้สำเร็จผลอย่างเป็นงานเป็นการในชีวิตจริง เหมือนดังว่า เมื่อแจกแจงให้รู้แล้วว่าเครื่องมือที่จะต้องใช้มีอะไรบ้าง คราวนี้ก็มาจัดลำดับการใช้เครื่องมือเหล่านั้นว่า ในเวลาทำงานตอนไหนจะต้องใช้เครื่องมืออันไหน อย่างไร

ไตรสิกขาก้าวจากการเกี่ยวข้องกับบุคคลในฐานะเวทีสัมพันธ์ขององค์ธรรมต่าง ๆ ตามแบบของมรรคออกมาสู่การเกี่ยวข้องกับบุคคลในฐานะมนุษย์ที่อยู่ท่ามกลางสภาพแวดล้อมต่าง ๆ ในสังคม หรือก้าวจากจุดเน้นที่ภายในจิตใจของบุคคลออกมาสู่จุดเน้นด้านภายนอก เช่น แทนที่จะเน้นในแง่ว่า เมื่อเห็นถูกต้องแล้ว ก็จะคิดถูกต้อง แล้วจะพูดจะทำก็พลอยดีงามถูกต้อง กลับหันมาจับที่ด้านนอกว่า ความดี ความถูกต้องที่จะต้องทำต้องพูดมีอะไรบ้าง จะต้องพูดต้องทำต่อใคร ๆ อย่างไรในฐานะที่เขาอยู่ร่วมกับคนอื่น ๆ กำหนดการแสดงออกภายนอก ให้สะท้อนกลับเข้าไปมีอิทธิพลต่อความคิดความเห็นภายในจิตใจ เช่น วางระเบียบกฎเกณฑ์ข้อฝึกหัดขึ้น ทำให้บุคคลผู้นั้นรู้จักบังคับควบคุมตนเอง รู้จักคิดรู้จักพิจารณาเกี่ยวกับพฤติกรรมและการดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง เป็นการเริ่มจากความสัมพันธ์ทางสังคมเข้าไปหาในตัวบุคคล และจุดนี้แหละคือการก้าวเข้าสู่ความหมายของสิกขาที่ว่าเป็นการฝึกอบรม

โดยนัยนี้ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะเป็นศีล การฝึกฝนปฏิบัติให้สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะนั้นเกิดมีเพิ่มพูนขึ้น (ในแนวทางที่จะทำให้แก้ปัญหาหรือดับทุกข์ได้) เป็น *อธิศีลสิกขา*; สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ เป็นพวกสมาธิ การฝึกปรือสัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธินั้น (ในแนวทางแก้ปัญหาหรือให้ดับทุกข์ได้) เป็น*อธิจิตตสิกขา*; สัมมาทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะ เป็นพวกปัญญา การฝึกปรือสัมมาทิฏฐิและสัมมาสังกัปปะนั้น (ในแนวทางให้ดับทุกข์หรือแก้ปัญหาได้) เป็น *อธิปัญญาสิกขา*

ดังนั้น ไตรสิกขาจึงก้าวจากความสัมพันธ์ที่เป็นไปตามลำดับระหว่างองค์ธรรมด้วยกันเองออกมาสู่การฝึกคนเป็นขั้นเป็นตอน จากส่วนที่หยาบไปหาส่วนที่ละเอียด หรือจากส่วนที่เป็นรูปเป็นร่างชัดเจนเห็นง่าย จัดการง่าย ไปสู่สิ่งที่ประณีตลึกซึ้งมองไม่เห็น ยากที่จะควบคุมจัดการ คือเริ่มด้วยฝึกกาย วาจา เข้าไปหาจิตใจ และปัญญา

และดังนั้น ไตรสิกขาจึงก้าวจากระบบการทำหน้าที่สัมพันธ์กันตลอดเวลาทุก ๆ ขณะขององค์มรรคภายในตัวบุคคล ออกมาสู่กระบวนการฝึกอบรมช่วงกว้าง ซึ่งจัดแบ่งเป็นขั้นตอนเรียงลำดับตามบทบาทขององค์ประกอบประเภทที่ทำหน้าที่ออกหน้าเด่นชัดในขั้นตอนนั้น ๆ โดยเริ่มจากศีล ซึ่งมุ่งฝึกอบรมการ

–เก็บไม่ถึง *สัมมาวายามะ* เหมือนสหายที่ก้มหลังเข้ามารองค้ำหนุนส่งเพื่อนให้ยืนสูงขึ้นไปจนพอ *สัมมาสติ* เหมือนเพื่อนที่เอาไหล่เข้ามาเคียงให้เหยียบยันหายโงนเงน *สัมมาสมาธิ* เหมือนเพื่อนที่ยืนบนหลังสหายแรกยังโงนเงนอยู่เก็บดอกไม้ไม่ได้ พอยันไหล่สหายที่สองก็ตั้งหลักได้มั่น ยืนแน่ว เก็บดอกไม้ตามชอบใจ ทำกิจได้สำเร็จ; *สัมมาสังกัปปะ* เหมือนนิ้วมือที่พลิกเหรียญไปมา ทำให้เหรัญญิกคือ *สัมมาทิฏฐิ* วินิจฉัยได้ว่าเหรียญเก๊หรือเหรียญดี หรือสัมมาสังกัปปะเหมือนคนที่คอยจับท่อนซุงพลิก ทำให้ช่างถากคือสัมมาทิฏฐิทำงานถากไม้ได้ตามต้องการ

แสดงออกทางกายวาจาที่เป็นชั้นภายนอก เกี่ยวกับสังคม เป็นขั้นหยาบแล้วก้าวต่อไปสู่สมาธิ ฝึกอบรมจิตใจที่อยู่ภายในและละเอียดกว่าเพื่อสนับสนุนการใช้และการฝึกปรือปัญญาให้ใช้งานอย่างได้ผลดีที่สุดต่อไป

เป็นอันว่า ไตรสิกขาเป็นระบบการฝึกอบรมที่เป็นเชิงปฏิบัติเต็มที่ จัดไว้เพื่อใช้ฝึกคนในฐานะที่อยู่ในสังคม หรือใช้เป็นระบบการฝึกคนของสังคม หรือฝึกคนในฐานะที่เป็นมนุษย์ผู้หนึ่ง จัดแบ่งขั้นตอนเป็นช่วงกว้าง ๆ และเรียงลำดับโดยถือหลักสิ่งที่จะต้องปฏิบัติเด่นชัดเป็นพิเศษในช่วงนั้น ๆ มีข้อควรย้ำว่า ไม่ว่าผู้ศึกษาจะกำลังฝึกอบรมอยู่ในช่วงตอนใดของไตรสิกขา จะเป็นขั้นศีลก็ตาม ขั้นสมาธิก็ตาม ขั้นปัญญาก็ตาม การทำหน้าที่ขององค์มรรค หรือการปฏิบัติองค์มรรคทุกข้อ ตั้งแต่สัมมาทิฏฐิ ถึงสัมมาสมาธิ ย่อมดำเนินอยู่เรื่อยไปตลอดเวลาทุกช่วงตอน การกล่าวออกมาว่าเป็นขั้นศีล ขั้นสมาธิ หรือขั้นปัญญา เป็นเพียงการบอกแจ้งว่าในตอนนั้น กำลังเร่งรัดให้ระดมการฝึกอบรมองค์ประกอบประเภทนั้นให้มากเป็นพิเศษ หรือว่าในตอนนั้น องค์ประกอบประเภทนั้นกำลังถูกเรียกออกมาใช้งานมีบทบาทโดดเด่นออกหน้าองค์ประกอบประเภทอื่น มองดูในแง่หนึ่ง เป็นเหมือนว่า มีระบบการฝึก 2 ระบบคือ ระบบฝึกจากข้างนอก และระบบฝึกจากข้างใน[1] ทั้งสองระบบนี้กำลังทำงานประสานขานรับกันด้วยดี และพระพุทธศาสนาก็ยอมรับความจริงของการฝึกอบรมทั้งสองระบบนั้น

การจัดขั้นตอนของไตรสิกขา สัมพันธ์กับการทำงานขององค์มรรคอย่างไร อาจเห็นชัดขึ้นได้ด้วยข้ออุปมา เปรียบเหมือนว่า ชายผู้หนึ่งขับรถยนต์เดินทางไกลอันยาวนานจากหมู่บ้านชนบทที่ราบชายป่าแห่งหนึ่ง ผ่านเทือกเขาใหญ่สลับซับซ้อน ไปสู่จุดหมายในใจกลางมหานครที่คับคั่งจอแจ ทางแบ่งได้เป็น 3 ช่วงตอน คือ ช่วงแรกเป็นทางในชนบทยาวไกลแต่เป็นที่ราบ ช่วงกลางอยู่บนเทือกเขา ทางลัดเลาะเลียบไปตามไหล่เขาและหุบเหว มีที่คดเคี้ยวสูงชันมากมายน่าหวาดเสียวหวั่นกลัวอันตราย ช่วงที่สาม เป็นทางในมหานครเต็มไปด้วยถนนหนทางตรอกซอกซอยน้อยใหญ่ ตึกรามคับคั่ง ผู้คนพลุกพล่านจอแจน่าหลงทาง ผู้ไม่ชำนาญยากที่จะค้นหาที่หมาย ชายผู้นี้ไม่เคยขับรถมาก่อน เขาเริ่มฝึกด้วยการลงมือเดินทางจริง โดยหวังว่าทางยาวไกลมาก กว่าจะถึงที่หมายเขาก็จะขับรถได้ชำนาญ

สำหรับ*ทางช่วงที่หนึ่ง* ชายผู้นี้ต้องฝึกมือเท้าใช้กลไกอุปกรณ์การขับรถให้ชำนาญ ระมัดระวังหลบหลีกพื้นถนนที่ไม่แน่นและหลุมบ่อต่าง ๆ จุดรวมงานของเขาในช่วงนี้มีอยู่เพียงระวังรักษาปกติ คือคุมให้การเคลื่อนไหวของรถเป็นไปด้วยดี ถ้าถนนราบเรียบดี เขาเองก็ถนัดใช้อุปกรณ์ต่าง ๆ ดีแล้ว รถก็คงแล่นตลอดไปโดยสะดวกสบาย

สำหรับ*ทางช่วงที่สอง* ชายผู้นั้นต้องใช้กำลังแรงและความระมัดระวังมาก คุมรถตามที่โค้งเลี้ยวไหล่เขาและเลียบขอบหุบเหว ต้องคอยผ่อนและเร่งรถเวลาขึ้นลงทางที่ลาดชัน และทรงตัวให้ดี จุดรวมงานในช่วงนี้ของเขาคือ ความเข้มแข็ง การบังคับควบคุม ความมีสติตื่นตัวเต็มที่ตลอดเวลา และมีความ

---

[1] ความข้อนี้จะเห็นได้ชัดเจนยิ่งขึ้น เมื่อพิจารณาตามหลักกัลยาณมิตร และโยนิโสมนสิการที่จะกล่าวข้างหน้า

แน่วแน่ ถามว่าตอนนี้เขาไม่ต้องระวังการใช้กลไกอุปกรณ์และคอยหลบที่หลุมบ่อและพื้นถนนที่ไม่แน่น หรือ ตอบว่าความระวังในเรื่องเหล่านี้ต้องมีอยู่ด้วยแล้วในตัว และยิ่งสำคัญกว่าช่วงที่หนึ่งด้วยซ้ำไป แต่ถึงตอนนี้เรื่องเหล่านี้ไม่ต้องพูดถึงแล้ว เพราะถ้าถึงตอนนี้เขายังใช้กลไกอุปกรณ์ไม่ชำนาญ หรือถนนขรุขระนักเป็นหลุมบ่อไม่แน่น เขาคงจะขับรถทุลักทุเลเต็มที แทบไปไม่ไหว หรืออาจต้องเลิกล้มการเดินทางต่อไปเสียเลยก็ได้ สิ่งที่เขาควรจะใส่ใจพิเศษในตอนนี้ก็คือ ขอบถนน เส้นแนว โค้งเลี้ยวและความเอียงเทลาดชัน ต่างหาก นอกจากนี้แล้ว การเดินทางช่วงที่สองจะผ่านไปได้หรือไม่ได้ ยังอาจมีเหตุอื่นอีก เช่น เมื่อเขาผ่านช่วงที่หนึ่งมาถึงช่วงที่สอง พอเห็นลักษณะของทางช่วงที่สองแล้ว เกิดความหวาดหวั่น ใจไม่สู้ อาจหยุดเลิกอยู่แค่นั้นหรือหันหลังกลับ หรือขับขึ้นมาแล้ว แต่พลาดตกเหวเสียในระหว่าง (เหมือนผู้บำเพ็ญสมาธิเสียจริตหรือปฏิบัติผิดเขวออกนอกทางไป) หรือติดใจทัศนียภาพอันสวยงาม ณ จุดต่าง ๆ เลยหยุดจอดรถลงชื่นชมเพลินอยู่ ณ ที่นั้นเอง (เหมือนผู้ติดใจฌานสมาบัติ เป็นต้น)

สำหรับ*ทางช่วงที่สาม* ถนนหนทางตรอกซอกซอย ทางแยก อาคารสถานที่ สิ่งประดับประดา เครื่องหมาย สัญญาณ แผ่นป้ายบอกถนน ซอย สถานที่ ยานพาหนะอื่น ๆ และผู้คนสัญจรมากมายลานตาไปหมด ชายผู้นั้นจะต้องตาไว และรู้เข้าใจเครื่องหมายสัญญาณต่าง ๆ อ่านข้อความที่บอกตำแหน่งแห่งที่เป็นต้นได้ และรู้จักกำหนดที่เลี้ยวแยกเป็นต้นได้ดี มีเชาวน์มีไหวพริบตัดสินใจได้รวดเร็วแม่นยำ จุดรวมงานของเขาในช่วงนี้คือ การไม่หลง

ทางช่วงที่หนึ่ง บนที่ราบ ซึ่งเน้นการระวังรักษาการเคลื่อนไหวให้เป็นปกติ เทียบได้กับศีล ทางช่วงที่สอง บนเทือกเขา ซึ่งเน้นความเข้มแข็งบังคับควบคุมตื่นตัวแน่วแน่ เทียบได้กับสมาธิ ทางช่วงที่สามในมหานคร ซึ่งเน้นความรู้ไวไม่หลง เทียบได้กับปัญญา จะเห็นว่าแม้ทุกช่วงจะเน้นต่างกัน แต่ก็มีองค์ประกอบทั่วไปของทางเหมือน ๆ กันโดยตลอด

นี้เป็นการมองอย่างกว้างที่สุด เพื่อให้เห็นภาพรวม ส่วนในการฝึกอบรมหรือปฏิบัติจริง ลำดับขั้นตอนอย่างนี้ดำเนินไปได้เรื่อย ๆ เหมือนเป็นขั้นตอนย่อยซ้อนอยู่ในขั้นตอนใหญ่ คล้ายกับทางหลวงสายยาวที่มีช่วงทางราบเรียบ ช่วงโค้งชัน ช่วงซับซ้อน ช่วงเรียบ ช่วงโค้งชัน ช่วงซับซ้อน ฯลฯ ย่อย ๆ ซ้อนอยู่ในระหว่าง และความเป็นไปเช่นนี้ก็เป็นข้อยืนยันถึงการประสานขานรับกัน ระหว่างระบบการฝึกจากข้างนอกของไตรสิกขา กับการทำหน้าที่แห่งองค์ธรรมภายในของมรรค คือ เมื่อประพฤติมีศีล ใจก็มีสมาธิ เมื่อใจมีสมาธิ การคิดก็ได้ปัญญา พอได้ปัญญาก็กลายเป็นสัมมาทิฏฐิองค์แรกของมรรค สัมมาทิฏฐิก็ส่งทอดแก่สัมมาสังกัปปะ ๆ ก็นำทางแก่สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะตามหลักความสัมพันธ์ระหว่างองค์มรรค กลายเป็นการช่วยให้เกิดศีลแล้วสืบทอดต่อ ๆ กันไปอีก พร้อมกับทำให้คุณภาพทั้งของการฝึกอบรมและทั้งขององค์ธรรมทั้งหลายประณีตเข้มแข็งยิ่งขึ้นเรื่อย ๆ.[1]

วงจรย่อยของไตรสิกขาอย่างนี้ มองคร่าว ๆ จะเห็นเป็นเหมือนการฝึก 3 ส่วนที่ดำเนินควบเคียงไป

---

[1] ดูคำอธิบายเพิ่มเติมในตอนว่าด้วยสัมมาทิฏฐิกับการศึกษา ในบท "องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา"

ด้วยกันตลอดเวลา ดังตัวอย่างในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ กล่าวถึงการฝึกเจริญอานาปานสติ คือกำหนดลมหายใจเข้าออก จับสาระได้ว่า ขณะที่ฝึกอยู่นั้น สังวรคือการควบคุมกิริยาอาการให้อยู่ในภาวะถนัดหรือเหมาะดีที่สุดแก่งาน เป็นอธิสีลสิกขา การทำจิตใจให้ตั้งมั่นแน่วแน่ (อยู่กับงานคืออารมณ์ที่กำหนด) เป็นอธิจิตตสิกขา การใช้ปัญญา หรือความรู้ความเข้าใจที่เกิดขึ้นเป็นไปอยู่ในเวลานั้น เป็นอธิปัญญาสิกขา[1]

ไตรสิกขานี้ เรียกว่าเป็น พหุลธัมมีกถา คือ คำสอนธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงบ่อย และมีพุทธพจน์แสดงความต่อเนื่องกันของกระบวนการฝึกอบรมที่เรียกว่าไตรสิกขาดังนี้

"ศีลเป็นอย่างนี้ สมาธิเป็นอย่างนี้ ปัญญาเป็นอย่างนี้ สมาธิที่ศีลบ่มแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก ปัญญาที่สมาธิบ่มแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก จิตที่ปัญญาบ่มแล้ว ย่อมหลุดพ้นจากอาสวะโดยสิ้นเชิง คือ จากกามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ"[2]

ความสัมพันธ์แบบต่อเนื่องกันของไตรสิกขานี้ มองเห็นได้ง่ายแม้ในชีวิตประจำวัน กล่าวคือ เมื่อมีความบริสุทธิ์ในทางความประพฤติ เชื่อมั่นในความบริสุทธิ์ของตน ไม่หวาดต่อการลงโทษ ไม่สะดุ้งระแวงต่อการประทุษร้ายของคู่เวร ไม่หวั่นใจเสียวใจต่อเสียงตำหนิหรือความรู้สึกไม่ยอมรับของสังคม และไม่มีความฟุ้งซ่านวุ่นวายใจ เพราะความรู้สึกเดือดร้อนรังเกียจในความผิดของตนเอง จิตใจจึงจะปลอดโปร่งสงบแน่วแน่มุ่งมั่นต่อสิ่งที่คิด คำที่พูด และการที่ทำได้ ยิ่งจิตไม่ฟุ้งซ่าน สงบ มุ่งมั่น แน่วแน่เท่าใด การคิดการพินิจพิจารณา การรับรู้สิ่งต่าง ๆ ก็ยิ่งชัดเจน แล่นและคล่องตัว เป็นผลดีในทางปัญญามากขึ้นเท่านั้น ข้ออุปมาในเรื่องนี้ เหมือนเมื่อน้ำไม่ถูกกวนคนพัดหรือเขย่า สงบนิ่ง ผงฝุ่นต่าง ๆ ก็นอนก้นหายขุ่น น้ำก็ใส เมื่อน้ำใสก็มองเห็นสิ่งต่าง ๆ ได้ชัดเจน ในการปฏิบัติธรรมชั้นสูงขึ้นไปที่ถึงขั้นจะให้เกิดญาณรู้แจ้งเห็นจริง จนกำจัดอาสวกิเลสได้ ก็ยิ่งต้องการจิตที่สงบนิ่ง ผ่องใส มีสมาธิแน่วแน่ยิ่งขึ้นไปอีก ถึงขนาดระงับการรับรู้ทางอายตนะต่าง ๆ ได้หมด เหลืออารมณ์ที่กำหนดไว้ทำการแต่เพียงอย่างเดียว เพื่อกำจัดกวาดล้างตะกอนที่นอนก้นทั้งหลาย ไม่ให้มีโอกาสขุ่นอีกต่อไป

ไตรสิกขานี้ บางครั้งพระพุทธเจ้าทรงแสดงเป็นคำสอนภาคปฏิบัติ แบบที่เข้าใจง่าย ๆ และชาวพุทธมักนำมาอ้างกันบ่อย ๆ ดังปรากฏเป็นส่วนสำคัญอยู่ในหลักโอวาทปาติโมกข์ (คำสอนที่เป็นหลักใหญ่ของพระพุทธเจ้า) มี 3 ข้อคือ[3]

1. *สพฺพปาปสฺส อกรณํ* การไม่ทำความชั่วทั้งปวง

2. *กุสลสฺสูปสมฺปทา* การบำเพ็ญความดีให้เพียบพร้อม

---

[1] ดู วิสุทฺธิ.2/61

[2] ที.ม. 10/111/143

[3] ที.ม.10/54/57; ขุ.ธ.25/24/39; การจัดเข้าไตรสิกขา พึงพิจารณาจาก ที.อ.2/97 และ ธ.อ.6/100, ที.อ.ว่า ข้อที่ 1 ได้แก่สีลสังวร ข้อที่ 2 ได้แก่สมถะและวิปัสสนา คือ สมาธิและปัญญานั่นเอง ข้อที่ 3 ได้แก่อรหัตตผล แต่ ธ.อ. ถือเอาเพียงชำระจิตให้สะอาดจากนิวรณ์ 5 เป็นการชำระจิตให้ผ่องใส ถ้าถือตามที่มา 2 แห่งนี้ ก็จัดข้อ 1 เป็นศีล (จัดเกินกว่านี้ก็มีแง่ให้จัดได้) ข้อ 2 เป็นสมาธิ และปัญญา ข้อ 3 เป็นสมาธิและปัญญา (จัดเป็นวิมุตติด้วยก็ได้) อย่างไรก็ดี วิสุทธิ.1/6 จัดเทียบง่าย ๆ ว่า ข้อ 1 = ศีล ข้อ 2 = สมาธิ ข้อ 3 = ปัญญา ตามลำดับ

3. สจิตฺตปริโยทปนํ การทำจิตของตนให้ผ่องใส

ควรกล่าวย้ำถึงความสำคัญของสัมมาทิฏฐิหรือองค์ธรรมฝ่ายปัญญาไว้เป็นพิเศษว่า ระบบการปฏิบัติธรรมของพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะมองในแง่ของมรรคหรือไตรสิกขาก็ตาม ล้วนเริ่มต้นด้วยปัญญาและจบลงด้วยปัญญา สำหรับไตรสิกขา แม้จะมีศีลเป็นข้อแรก แต่ความจริงก็ต้องอาศัยพื้นฐานความเข้าใจเกี่ยวกับสิ่งที่จะลงมือปฏิบัติเป็นต้นทุนไว้ก่อน ซึ่งได้แก่มีสัมมาทิฏฐินั่นเอง แต่เพราะความรู้ความเข้าใจเบื้องต้นนี้ เป็นเพียงการรู้ว่าทางไหนตนจะพึงไป และตั้งต้นที่ไหนเท่านั้น จึงไม่จัดเป็นขั้นตอนของระบบการฝึกอบรมแบบช่วงกว้างของไตรสิกขา เมื่อผู้ปฏิบัติมีความรู้ความเข้าใจหรือความเชื่อถูกต้องเป็นพื้นฐานต้นทุนอยู่แล้ว ก็เริ่มการฝึกอบรมที่ความประพฤติทางกาย วาจาและอาชีวะ (ศีล) ก่อน เมื่อศีลพร้อมดีแล้ว ก็ฝึกขั้นประณีตขึ้นมาถึงการฝึกอบรมจิต (สมาธิ) จนถึงขั้นสุดท้าย คืออบรมปัญญาให้แก่กล้าจนพ้นจากอวิชชา

ความจริง ปัญญานั้นเจริญงอกงามขึ้นเรื่อย ๆ ตลอดกระบวนการฝึกอบรม เบื้องต้นความรู้ความเข้าใจที่เรียกว่าสัมมาทิฏฐิ อาจเป็นเพียงความเชื่อตามเหตุผลก่อน แต่ในระหว่างการฝึกอบรมต่อ ๆ มา ความรู้ความเข้าใจหรือความเชื่อที่มีไว้เป็นทุนเดิมนั้น ก็จะค่อย ๆ เจริญเพิ่มพูนและชัดเจนยิ่งขึ้นโดยลำดับ ด้วยอาศัยการรู้จักคิด การไตร่ตรอง สอบสวนพิจารณา การรู้เห็นประจักษ์ผลการปฏิบัติที่เกิดมีในระบบการฝึกอบรม และการที่อินทรีย์ต่าง ๆ แก่กล้ายิ่งขึ้น จนในที่สุดปัญญาก็จะเจริญถึงขั้นรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง ถึงขั้นหลุดพ้น บรรลุนิพพานได้ คือความรู้ความเข้าใจ หรือความเชื่อตามเหตุผล กลายมาเป็นการรู้การเห็นด้วยปัญญาของตนจริง ๆ โดยสมบูรณ์ดังบาลีที่ว่า “มัชฌิมาปฏิปทานี้เป็นญาณกรณี (สร้างการรู้) จักขุกรณี (สร้างจักษุคือการเห็น) เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน”[1] จึงเห็นได้ว่าตอนท้ายของมรรคก็จบลงด้วยปัญญา ซึ่งเป็นองค์ธรรมตัวการที่มีบทบาทเด่นชัดในการทำให้บรรลุที่หมาย โดยนัยนี้ต่อจากมรรคมีองค์ 8 บางแห่งท่านจึงเพิ่มองค์ประกอบเข้าไปอีก 2 ข้อคือ สัมมาญาณะ (ความรู้ชอบ เทียบกับ ญาณกรณี จักขุกรณี) และสัมมาวิมุตติ (หลุดพ้นชอบ เทียบกับความสงบ ฯลฯ นิพพาน)[2] ตามแนวนี้ สัมมาทิฏฐิจึงเป็นเหมือนสะพานสำหรับทอดข้ามจากอวิชชาไปสู่วิชชา เมื่อมีวิชชาก็เกิดสัมมาญาณะ และย่อมหลุดพ้นเป็นสัมมาวิมุตติ

มีองค์มรรคอยู่ 3 ข้อที่มีบทบาทสำคัญ ต้องเกี่ยวข้องและปฏิบัติร่วมพร้อมกันไปกับองค์มรรคข้ออื่น ๆ ทุกข้อ คือ *สัมมาทิฐิ* (ความเห็นหรือเข้าใจถูกต้อง) *สัมมาวายามะ* (ความเพียรพยายามที่ถูกต้อง) และ *สัมมาสติ* (สติที่ถูกต้อง) เหตุที่ต้องปฏิบัติร่วมกับข้ออื่นอยู่เสมอนั้น เห็นได้ง่าย ๆ ด้วยการเปรียบ

---

[1] ดู ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ตามที่มาซึ่งอ้างไว้แล้ว

[2] เพิ่มหัวข้อทั้งสองนี้ (สัมมาญาณะ กับ สัมมาวิมุตติ) ต่อเข้าไปกับมรรค รวมเป็น 10 เรียกสัมมัตตะ หรือ อเสกขธรรม 10 ดู ที.ปา.11/362/286; 475/342 (อรรถกถาว่า สัมมาญาณ หมายถึง ผลญาณ และปัจจเวกขณญาณ ดู ม.อ.1/260; องฺ.อ.2/319; สัมมาญาณก็คือสัมมาทิฏฐิขั้นสุดท้ายนั่นเอง ดู ม.อ.3/544;องฺ.อ.3/424)

เทียบกับการเดินทาง สัมมาทิฐิ เป็นเหมือนไฟส่องทางหรือเข็มทิศ ให้เห็นทางและมั่นใจในทางอันถูกต้องที่จะนำไปสู่จุดหมาย สัมมาวายามะ เป็นเหมือนการออกแรงก้าวไป หรือการใช้แรงผลักดันให้เคลื่อนไป ส่วนสัมมาสติ เป็นเหมือนเครื่องบังคับ ควบคุม ระวัง ให้การเดินทางอยู่ในเส้นทาง ถูกจังหวะ และหลบหลีกพ้นภัย การปฏิบัติในขั้นศีลก็ตาม สมาธิก็ตาม ปัญญาก็ตาม จึงต้องอาศัยองค์มรรค 3 ข้อนี้อยู่ทุกขั้นตอน[1]

ความก้าวหน้าในมรรคา

สัมมาทิฏฐิ แปลว่า ความเห็นชอบ หรือเห็นถูกต้อง *ถ้าให้ความหมายแนวโลกีย์ก็ว่าเห็นถูกต้องตามคลองธรรม ถ้าให้ความหมายแนวโลกุตระ ก็ว่า เห็นถูกต้องตามความเป็นจริง*[2] คือเห็นตรงตามสภาวะหรือตามเหตุปัจจัย ความหมายของสัมมาทิฏฐินี้ จะได้กล่าวถึงในตอนที่ว่าด้วยองค์ประกอบของมรรคโดยเฉพาะ ในตอนนี้ ควรทราบความหมายเพียงคร่าว ๆ พอให้เข้าใจเรื่องที่กำลังพูดถึง ขั้นต้นทีเดียว สัมมาทิฏฐิในความหมายที่ว่า ความเห็นหรือแม้แต่ความเชื่อถูกต้องตามคลองธรรม เช่น เชื่อว่าทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว เป็นต้น ก็เพียงพอที่จะทำให้เริ่มปฏิบัติธรรมได้ เพราะเมื่อเชื่อหรือเห็นเช่นนั้นแล้ว ก็ย่อมพร้อมที่จะประพฤติปฏิบัติดี เข้าสู่การฝึกอบรมช่วงแรกในระดับศีลของไตรสิกขา อย่างไรก็ดี บุคคลที่มีสัมมาทิฏฐิเพียงขั้นนี้ มักจะเน้นหนักอยู่แค่การปฏิบัติขั้นศีล (อย่างที่พูดในภาษาไทยว่าอยู่แค่ระดับของศีลธรรม) ไม่ค่อยก้าวต่อไปสู่ขั้นสมาธิและปัญญา ดังจะเห็นว่าท่านมักแสดงความหมายอย่างนี้สำหรับสัมมาทิฏฐิในธรรมจริยา หรือกุศลกรรมบถ 10 ประการ ซึ่งเป็นการปฏิบัติมรรคในระดับสามัญ ความหมายที่กว้างออกไปสักหน่อย แม้จะไม่ได้กำหนดอะไรชัดเจนลงไป แต่ก็เข้ากับแนวของการปฏิบัติตามมรรคทั้งหมด ได้แก่ความหมายว่า ความเข้าใจสภาพปัญหา รู้สาเหตุที่จะต้องจัดการแก้ไข รู้จักจุดหมายและแนวทางการปฏิบัติ พอเป็นพื้นฐานที่จะเริ่มลงมือปฏิบัติได้ คล้ายกับที่เคยกล่าวไว้แล้วว่า รู้ว่าตนจะไปไหน รู้ว่าทางไหนจะไปที่นั่น และทางนั้นจะไปตั้งต้นเดินทางได้ที่ใด ส่วนความหมายที่กว้างที่สุด ก็คือความรู้ความเข้าใจถูกต้องตามความเป็นจริง ได้แก่ มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามสภาวะของมัน และเห็นความเป็นไปของสิ่งทั้งหลายตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยของมัน ความหมายแนวนี้ กินความคลุมถึงความหมายแบบอื่น ๆ ทั้งหมด เช่น รวมถึงการเห็นสภาพปัญหา มองเห็นกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยที่เป็นสาเหตุ มองเห็นทางตามภาวะที่มันเป็นทางเป็นต้น และเป็นความหมายของสัมมาทิฏฐิในแง่ที่จะเจริญเพิ่มพูนชัดเจนยิ่งขึ้นเรื่อย ๆ ไป ตลอดมรรคาแห่งการปฏิบัติ อย่างที่ว่า ยิ่งปฏิบัติ ก็ยิ่งรู้ หรือยิ่งทำไป ก็ยิ่งรู้ไป จนทำสำเร็จก็รู้หมด

เท่าที่กล่าวมา เห็นได้แล้วว่า สัมมาทิฐิ เป็นจุดเริ่มต้นหรือเป็นตัวนำ ในการดำเนินตามมรรคาแห่งมัชฌิมาปฏิปทา และเป็นตัวยืนที่มีบทบาทอยู่ตลอดเวลาทุกขั้นตอนของการปฏิบัติ อย่างไรก็ดี ระหว่าง

---

[1] เรื่ององค์มรรค 3 ข้อ เกิดร่วมกับองค์มรรคข้ออื่น ๆ ดู มหาจัตตารีสกสูตร ม.อุ. 14/252-281/180-189

[2] ดู ความหมาย สัมมาทิฏฐิที่เป็นโลกียะ และโลกุตระ ในบทว่าด้วยองค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา

การดำเนินมรรคาตลอดสายนี้ สัมมาทิฐิ มิใช่เพียงเป็นที่อาศัย หรือเป็นตัวสนับสนุนองค์มรรคข้ออื่น ๆ ฝ่ายเดียวเท่านั้น แต่ตัวสัมมาทิฐิเอง ก็ได้รับความอุดหนุนจากองค์มรรคข้ออื่น ๆ ด้วย ยิ่งการดำเนินตามมรรคก้าวหน้าไปเท่าใด สัมมาทิฐิก็ยิ่งอบรมบ่มตัว ให้แข็งกล้าชัดเจนมีกำลังบริสุทธิ์มากขึ้นเพียงนั้น และในที่สุด ก็กลายเป็นตัวการสำคัญที่นำเข้าถึงจุดหมายปลายทางของมรรคา จนกล่าวได้ว่าสัมมาทิฐิเป็นทั้งจุดเริ่มต้นและปลายสุดของมรรคา

การที่สัมมาทิฐิเจริญคลี่คลายขยายตัวมาตามลำดับในระหว่างมรรคาเช่นนี้ ส่องความในตัวว่า สัมมาทิฐิในลำดับหรือขั้นตอนต่าง ๆ ของการปฏิบัตินั้น มีความแตกต่างกันโดยคุณภาพตามลำดับหรือตามขั้นตอนนั้น ๆ สัมมาทิฐิที่มีเมื่ออยู่ ณ จุดเริ่มต้น ย่อมมีคุณภาพ ต่างจากสัมมาทิฐิที่มีเมื่อถึงปลายทาง สัมมาทิฐิที่จุดเริ่มต้นทีเดียวก็ดี ที่สุดทางก็ดี อาจมีลักษณะจำเพาะตัวที่แตกต่างจากลักษณะทั่วไปของสัมมาทิฐิตามความหมายทั่วไป กล่าวคือสัมมาทิฐิที่จุดเริ่มต้นอาจยังมีลักษณะไม่พร้อมสมบูรณ์ ที่จะควรนับว่าเป็นสัมมาทิฐิเต็มตามความหมายของคำ และสัมมาทิฐิที่สุดทางอาจมีคุณสมบัติแปรเปลี่ยนพิเศษออกไปจนควรเรียกชื่อเป็นอีกอย่างหนึ่งต่างหาก การแยกคำเรียกจึงมีประโยชน์ในกรณีนี้ และโดยที่สัมมาทิฐิเป็นลักษณะหนึ่งของปัญญา คำรวมที่เหมาะในที่นี้จึงควรได้แก่คำว่า “ปัญญา” ซึ่งหมายความว่า ปัญญาเจริญขึ้นตามลำดับของการฝึกอบรมในมรรคานี้ ปัญญาที่เจริญตามลำดับขั้นนี้ แต่ละขั้นตอนที่สำคัญมีลักษณะและชื่อเรียกพิเศษอย่างไร ควรพิจารณาต่อไปสักเล็กน้อย

กล่าวตามระบบมัชฌิมาปฏิปทา พอจะวางลำดับสังเขปของการเจริญปัญญาได้ว่า

สำหรับคนสามัญทั่วไปที่ต้องเรียนรู้ด้วยอาศัยคำแนะนำสั่งสอนจากผู้อื่น กระบวนการฝึกอบรมจะเริ่มต้นด้วยความเชื่อในรูปใดรูปหนึ่งก่อน ซึ่งทางพระพุทธศาสนาเรียกว่า ศรัทธา ศรัทธานี้อาจเป็นความเชื่อเพราะพอใจในเหตุผลเบื้องต้นของคำสอนนั้น และหรือความเชื่อในความมีเหตุผล หรือลักษณะอันสมเหตุสมผลน่าไว้วางใจของตัวผู้สอนเอง จากนั้น จึงมีการรับฟังคำสอน การศึกษาอบรม เกิดความเข้าใจเพิ่มพูนขึ้น มองเห็นเหตุผลที่ถูกต้องด้วยตนเอง ซึ่งเรียกคร่าว ๆ ว่าสัมมาทิฐิ เมื่อความเห็นความเข้าใจนี้ เพิ่มพูนและแจ่มแจ้งชัดเจนขึ้นตามลำดับ ด้วยการลงมือปฏิบัติหรือพิสูจน์ด้วยประสบการณ์จนกลายเป็นการรู้การเห็นประจักษ์ ก็นับว่าปัญญาได้เจริญมาถึงขั้นที่เรียกว่า เป็นสัมมาญาณะ ซึ่งเป็นขั้นที่พ้นจากความเชื่อ (ศรัทธา) และพ้นจากความเข้าใจด้วยเหตุผล (ทิฐิ) ใด ๆ ทั้งสิ้น เป็นขั้นสุดทางและเข้าถึงจุดหมาย คือความหลุดพ้นเป็นอิสระ ซึ่งเรียกว่า สัมมาวิมุตติ ลำดับความเจริญของปัญญานี้ อาจเขียนให้เข้าใจง่าย ๆ ดังนี้

ศรัทธา ⟶ สัมมาทิฏฐิ ⟶ สัมมาญาณะ ⟶ สัมมาวิมุตติ

ตามกระบวนธรรมนี้ เริ่มแรกทีเดียวปัญญามีอยู่เพียงในรูปแฝง หรือตัวประกอบของศรัทธาก่อน แล้วเจริญเป็นตัวเองขึ้นตามลำดับ จนเมื่อถึงขั้นสุดท้าย เป็นสัมมาญาณะ ปัญญาจะเด่นชัดบริสุทธิ์เป็น

ตัวแท้ ส่วนศรัทธาจะไม่เหลืออยู่เลย เพราะถูกปัญญาแทนที่โดยสิ้นเชิง เมื่อถึงขั้นนี้เท่านั้น การตรัสรู้หรือการหลุดพ้นจึงมีได้ กระบวนการนี้ จะได้เห็นต่อไปตามลำดับ

ข้อน่าสังเกตเป็นพิเศษ คือ ศรัทธาที่ปรากฏเข้ามาในกระบวนธรรมนี้ หมายถึงศรัทธาเพื่อปัญญา หรือศรัทธาที่นำไปสู่ปัญญาเท่านั้น จึงต้องเป็นความเชื่อที่ประกอบด้วยปัญญา หรือเชื่อเพราะมีความเข้าใจในเหตุผลเป็นมูลฐาน (เป็นอาการวตีศรัทธา หรือ ศรัทธาญาณสัมปยุต) มิได้หมายถึงความเชื่อแบบมอบใจปลงปัญญาให้ไป โดยไม่ต้องพิจารณาเหตุผล (อมูลิกาศรัทธา หรือ ศรัทธาญาณวิปยุต)

อย่างไรก็ตาม ความที่ว่ามานี้ เป็นการมองดูกระบวนการพัฒนาปัญญา หรือความเจริญงอกงามของสัมมาทิฏฐิ ในแง่ที่เริ่มต้นจากศรัทธาอย่างเดียว ซึ่งนับว่าไม่ครบถ้วน ความจริงว่าตามหลักธรรม อัจฉริยบุคคลบางคนสร้างเสริมปัญญาของตนได้โดยไม่ต้องอาศัยศรัทธาต่อผู้อื่น ท่านเหล่านั้นใช้แต่ความรู้จักคิด รู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะและตามเหตุปัจจัย ที่เรียกว่าโยนิโสมนสิการอย่างเดียว แล้วก็พัฒนาปัญญาให้เจริญงอกงามขึ้นจนรู้เข้าใจทั่วถึงซึ่งสัจธรรม[1] แม้แต่คนสามัญที่เริ่มต้นด้วยศรัทธา ปัญญาของเขาจะเจริญงอกงามต่อไปได้ ก็ต้องอาศัยโยนิโสมนสิการของเขาเองด้วย ลำพังศรัทธาอย่างเดียวจะทำให้ปัญญาเจริญขึ้นจนถึงที่สุดไม่ได้ โดยเฉพาะปัญญาขั้นโลกุตระที่หยั่งรู้สัจธรรมกำจัดกิเลสสิ้นเชิง จะเกิดขึ้นไม่ได้หากขาดโยนิโสมนสิการ[2] แม้ศรัทธาที่ถูกต้องพึงปรารถนา ก็คือศรัทธาที่เชื่อมโยงหรือกระตุ้นให้เกิดโยนิโสมนสิการ โดยนัยนี้ กระบวนธรรมที่ครบถ้วนจึงควรเขียนใหม่ดังนี้



รวมความว่า มีปัจจัย 2 อย่างที่ช่วยให้เกิดสัมมาทิฏฐิ คือ *ศรัทธา* ซึ่งหมายถึงการไว้ใจในปัญญาของผู้อื่น หรืออาศัยปัญญาของคนอื่น โดยผ่านทางคำแนะนำสั่งสอนเป็นต้นของเขา เป็นการเริ่มต้นจากปัจจัยภายนอก และ*โยนิโสมนสิการ* ซึ่งหมายถึงความรู้จักคิด หรือคิดเป็น คิดถูกวิธีของตัวบุคคลนั้นเอง เป็นการเริ่มต้นจากปัจจัยภายใน คำว่า ศรัทธา ยังไม่เล็งถึงตัวแหล่งที่มาของความรู้แท้จริง เป็นเพียงคุณธรรมภายในที่เชื่อมโยงบุคคลไว้กับปัจจัยภายนอก ตัวปัจจัยภายนอกที่เป็นแหล่งแท้จริง ก็คือ คนอื่น คนที่ชักจูงให้เชื่อถือ หรือคำแนะนำสั่งสอนของคนอื่น เรียกเป็นคำศัพท์ทางพุทธศาสนาว่า ปรโตโฆสะ

---

1 ม.อ.2/467 ว่า พระพุทธเจ้าและพระปัจเจกพุทธเจ้า ตรัสรู้โดยใช้โยนิโสมนสิการอย่างเดียวเป็นปัจจัยของสัมมาทิฏฐิ (เคยอ้างแล้ว)

2 อุทาน อ. 135 ว่า ปรโตโฆสะ (วิธีการแห่งศรัทธา) เป็นปัจจัยให้เกิดโลกิยสัมมาทิฏฐิ โยนิโสมนสิการ เป็นปัจจัยให้เกิดโลกุตรสัมมาทิฏฐิ

ปรโตโฆสะ นี้ นอกจากช่วยให้เกิดศรัทธา เป็นวิธีสร้างสัมมาทิฏฐิโดยอ้อมแล้ว ยังอาจกระตุ้นให้บุคคลใช้โยนิโสมนสิการโดยตรงทีเดียวก็ได้ ด้วยเหตุนี้ท่านจึงแสดงแหล่งหรือปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิไว้ 2 อย่าง คือ เสียงจากผู้อื่นที่เรียกว่า *ปรโตโฆสะ* เป็นปัจจัย*ภายนอก* และการรู้จักคิดที่เรียกว่า *โยนิโสมนสิการ* เป็นปัจจัย*ภายใน*

พระพุทธศาสนาย้ำนักถึงความสำคัญของสัมมาทิฏฐิ เพราะคนทั่วไปแม้แต่ชาวพุทธเองมักไม่เอาใจใส่องค์ธรรมข้อนี้ให้มากเท่าที่ควร แม้เมื่อมองเห็นความสำคัญของสัมมาทิฏฐิแล้ว ก็มักเอาใจใส่กันอยู่เพียงแค่ความสำคัญขององค์ธรรมนั้น พูดเน้นพูดย้ำแก่กันถึงความสำคัญของสัมมาทิฏฐิ ไม่ก้าวต่อไปอีก จึงจำเป็นต้องกระตุ้นเตือนว่า สัมมาทิฏฐิสำคัญมากก็จริง แต่สิ่งที่สำคัญยิ่งกว่าก็คือ จะทำให้สัมมาทิฏฐินั้นเกิดขึ้นได้อย่างไร ดังนั้นก่อนจะกล่าวถึงองค์ประกอบต่าง ๆ ของมรรค จึงขอพูดเรื่องปัจจัยของสัมมาทิฏฐินำหน้า.

บันทึกพิเศษท้ายบท

สำหรับผู้สนใจเชิงวิชาการ

บันทึกที่ 1 : *การจัดธรรมจริยาเข้าในไตรสิกขา*

พึงสังเกตว่า ใน องฺ.ติก.20/557-8/346-8 ท่านจัดองค์ธรรมข้อ 8 และ 9 ของธรรมจริยา (อนภิชฌาและอพยาบาท) เป็น *จิตตสัมปทา* แสดงว่าอยู่ในฝ่ายอธิจิตตสิกขา คือสมาธิ (ธรรมจริยา 7 ข้อแรก เป็น*สีลสัมปทา* ข้อ 10 เป็น*ทิฏฐิสัมปทา*); การที่ท่านจัดเช่นนี้ ก็เพราะอนภิชฌาและอพยาบาทเป็นธรรมตรงข้ามกับนิวรณ์ 2 ข้อแรก คืออภิชฌาและพยาบาท (อภิชฌาในแง่ที่เป็นนิวรณ์มีความหมายเท่ากับกามฉันทะ และใช้แทนที่กามฉันทะอยู่เสมอ เช่น ที.สี.9/324/257 และที่มาทั้งหมดซึ่งอ้างแล้วในข้อ 3 ว่าด้วยพรหมจรรย์ที่สำเร็จผล ข้างต้น) การละนิวรณ์ 5 ได้ เป็นบุพภาคของการบรรลุอัปปนาสมาธิ และเข้าถึงฌาน (สมาธิขณะที่ละนิวรณ์ 5 ได้ ท่านจัดเป็นอุปจารสมาธิ) การมีอนภิชฌาและอพยาบาท คือการมีธรรมคู่ปรับสำหรับละนิวรณ์ 2 ข้อต้น จึงนับได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งแห่งการฝึกตนในการสร้างสมาธิ หรืออยู่ในส่วนบุพภาคของสมาธิ ส่วนเหตุผลที่จะจัดธรรมเหล่านี้เข้าในฝ่ายสมาธิหรือปัญญา มีอยู่เพียงว่า ภาวะจิตที่มีอนภิชฌาและอพยาบาทก็ดี การทำให้อนภิชฌาและอพยาบาทมีขึ้นในจิตก็ดี จัดเป็นฝ่ายอธิจิตตสิกขาคือฝ่ายสมาธิ ความดำริหรือนึกคิดที่ประกอบด้วยอนภิชฌาและอพยาบาทนั้น จัดเป็นสัมมาสังกัปปะ เป็นฝ่ายอธิปัญญาสิกขา หรือฝ่ายปัญญา ในที่นี้มุ่งเอาความหมายในแง่ของความดำริหรือนึกคิดที่ประกอบด้วยธรรม 2 อย่างนั้น จึงได้จัดเข้าเป็นสัมมาสังกัปปะ (ดูนัย วิภงฺค.อ.98) ดังแสดงแล้วข้างต้น แต่ถ้าตัดเอาเฉพาะองค์ธรรมล้วน ๆ คือตัวอนภิชฌาและอพยาบาท ก็เป็นจิตตสัมปทา ดังที่อ้างในเบื้องแรก;

พึงสังเกตอีกอย่างหนึ่งว่า ในระดับกรรมบถนี้ ถ้าโลภติดใจของคนอื่น แต่ยังไม่ถึงกับคิดจ้องจะเอามาเป็นของตน ก็ยังไม่เสีย หรือเกิดความโกรธขึ้นแต่ยังไม่ถึงกับคิดร้ายอยากให้เขาพินาศวอดวาย ก็ยังไม่เสีย (ดู ที.อ.3/314; ม.อ.1/277; สํ.อ.2/187; สงฺคณี อ.185; นิท.อ.1/145)

บันทึกที่ 2 : *การเรียกชื่อศีล 5 และธรรมจริยา 10*

ศีล 5 เป็นคำรุ่นหลังสักหน่อย ในพระไตรปิฎกมีใช้น้อยแห่ง และใช้ในกรณีที่ไม่แจกแจงหัวข้อ เป็นทำนองชื่อเรียกให้จำกันง่าย ๆ หรือไม่เป็นหลักวิชามากนัก เท่าที่พบมีใน วินย.7/262/117 กล่าวถึงศีล 5 แต่ไม่แจงหัวข้อ และใน ขุ.ปฏิ.31/91/67 กล่าวถึงศีล 5 แต่พอแจงหัวข้อกลายเป็นกุศลกรรมบถ 10 ไป ต่อมาในชั้นอรรถกถาและหลังจากนั้นจึงเรียกศีล 5 กันดื่นขึ้น ส่วนคำเดิมที่เรียกศีล 5 ในพระไตรปิฎกได้แก่คำว่า *ธรรม 5* บ้าง *สิกขาบท 5* บ้าง แจงแต่หัวข้อไว้ไม่เรียกชื่อรวมบ้าง; ที่เรียกสิกขาบท 5 ได้แก่ ที.สี.9/234/187; ที.ปา.11/286/247; องฺ.ปญฺจก.22/179/236; อภิ.วิ.35/767-774/388-396; นอกจากนั้นเรียกว่า ธรรม 5 บ้าง สุกกธรรมบ้าง การไม่มีภัยเวร 5 บ้าง เป็นความหมายของความมีศีลสำหรับอุบาสกบ้าง เรียงแต่หัวข้อ ไม่มีชื่อเรียกรวมบ้าง ดังนี้ สํ.สฬ.18/483/303; องฺ.ปญฺจก.22/145/191; 171-4/227-9; 178/233; 264/307; 32/37; องฺ.ติก.20/519/290; องฺ.สตฺตก.23/115/223; ขุ.ม.29/764/470; ม.ม.13/417/383; สํ.นิ.16/152/83; สํ.ม.19/1575/489; ที.ม.10/15/14=ม.อุ.14/366/249; ที.ปา.11/208/209; องฺ.จตุกฺก.21/53/75; 99/130; 235/319; 201/296 = อภิ.ปุ.36/104/180; ขุ.อิติ.25/252/279; อภิ.วิ.35/986/511; และเป็นส่วนหนึ่งของคิหิวัตร หรือคหัฏฐวัตร ใน ขุ.สุ.25/353/402

ส่วนกุศลกรรมบถหรือธรรมจริยา 10 มีชื่อเรียกมากมายหลายอย่าง และที่เรียงแต่หัวข้อไว้ครบชุดแต่ไม่เรียกชื่อรวมก็มีเป็นอันมาก บาลีที่บรรจุคำสอนเรื่องนี้มากที่สุดคือ องฺ.ทสก.24/156-202/267-332 (แห่งเดียวยาว 65 หน้า) นอกจากนี้มี ที.สี.9/211/176; ที.ม.10/305/359; ที.ปา.11/47/81; 53/89; 360/284; ม.มู.12/485/523; 527/569; ม.ม.13/473/434; 619/562; ม.อุ.14/202-8/147; 603/390; สํ.สฬ.18/600/385; 619/396; 665/429;

อง.ติก.20/557-560/346-350; 598/383; อง.จตุกฺก.21/54/78; 204/301; 264/341; ขุ.ม.29/42/43; 53/55 = 973/619; 387/261; อภิ.วิ.35/930/492; 1028/528; อภิ.ปุ.36/105-6/182-4

นอกจากนี้ มีศีลตามแนวองค์มรรค (=ธรรมจริยา 7 ข้อแรก) คือ ที.ม.10/299/348; ม.อุ.14/148/113; 704/454; สํ.ม.19/1459/443; อง.จตุกฺก.21/81-2/108; 203/300; อภิ.วิ.35/165/136; 573/317; 1009/518 หรือตามแนวกรรมกิเลส 4 คือ ที.ปา.11/175/195; ม.ม.13/380/360; อง.จตุกฺก.21/64/92; อง.ฉกฺก.22/352/483; อภิ.วิ.35/969/508

บันทึกที่ 3 : *ความหมายของคำว่าศีลธรรม*

ได้มีบางท่านพยายามขยายความหมายของคำว่า *ศีลธรรม* ให้กว้างขวาง เช่น ให้แปลศีลธรรมว่าศีลและธรรม ซึ่งจะทำให้ศีลธรรมคลุมคำสอนในทางพุทธศาสนาได้ทั้งหมด แต่ความรู้สึกของคนทั่วไปหายอมขยายตามไปด้วยไม่ เช่น เมื่อนึกถึงศีลธรรม ก็ไม่อาจนึกไปถึงการฝึกสมาธิ การเจริญสติปัฏฐาน การพิจารณาสังขารธรรมโดยไตรลักษณ์เป็นต้น การขยายความหมายนั้น จึงทำได้เพียงในขั้นความเพียรเชิงวิชาการเท่านั้น ส่วนความหมายที่เข้าใจกันทั่วไป ก็คงอยู่เพียงขั้นที่ต้องแปลศีลธรรมว่า ธรรมขั้นศีล หรือธรรมคือศีล แม้พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานก็ให้ความหมายเพียงแค่ว่าความประพฤติที่ดีที่ชอบ คำว่าศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกันนี้ จะขยายกันอย่างไรก็คงอยู่เพียงในขอบเขตของหมวดธรรมที่เรียกว่า *กุศลกรรมบถ 10* ซึ่งมีชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า *ธรรมจริยา* ดังที่เคยกล่าวถึงมาแล้วในตอนก่อน บางทีถ้าหันไปใช้คำว่าธรรมจริยา อาจจะเหมาะกันดีกระมัง (พึงสังเกตว่า คำว่าศีลธรรม แม้จะมีต้นศัพท์อยู่ในบาลีสันสกฤต แต่ก็เป็นคำไทยเกิดขึ้นในภาษาไทย มีในภาษาไทย และใช้กันอยู่ในประเทศไทยเท่านั้น จึงเกิดปัญหาในการแสดงความหมายขึ้นในภายหลัง; ไทยเราในปัจจุบันให้คำศีลธรรม ตรงกับ moral หรือ morality ในภาษาอังกฤษ แต่ยังไม่พบประเทศใดอื่นแปลคำอังกฤษทั้งสองนั้นว่าศีลธรรม คงแปลเพียงว่า ศีล หรือ สีล เท่านั้น)

อนึ่ง การแปลศีลว่าข้อห้าม เบื้องแรกก็มุ่งเพื่อให้เข้าใจกันง่าย ๆ สำหรับชาวบ้านทั่วไปหรือสำหรับการศึกษาขั้นต้น ๆ แต่ต่อมาเกิดมีการติดในคำแปลนี้ บางทีถึงกับยึดเอาว่าข้อห้ามเป็นความหมายของศีลไปจริง ๆ ทำให้ความเข้าใจเกี่ยวกับศีลคับแคบและคลาดเคลื่อน มองแต่ด้านลบอย่างเดียว ความจริง แม้แต่ศีลระดับวินัย อย่างวินัยของพระสงฆ์ก็มีทั้งฝ่ายละเว้นและข้อกำหนดให้ทำ เช่น การเข้าร่วมประชุมทำสังฆกรรม การทำหน้าที่เกี่ยวกับกิจของส่วนรวม เช่นภัตตุเทศก์ ก็เป็นเรื่องศีล หรือในระดับคนทั่วไป การประพฤติมีความเคารพอ่อนน้อม การขวนขวายช่วยเหลือรับใช้ ก็เป็นเรื่องศีล (ดู ที.อ.3/246; อิติ.อ.269; สงฺคณี อ.263; สงฺคห.29) นอกจากนี้ เมื่อพูดถึงศีล มักมองข้ามเรื่องการทำมาหาเลี้ยงชีพที่เป็นส่วนสำคัญอย่างหนึ่งของศีลไปเสีย ทั้งหมดนี้ล้วนทำให้ความเข้าใจเกี่ยวกับศีลคับแคบลง ดังนั้น เมื่อพูดถึงศีลพึงคอยระวังขยายความรู้สึกให้กว้าง ครอบคลุมสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะให้หมดด้วย (ความประพฤติดีงามสุจริต นับว่าเป็นคำแปลที่ดีอย่างหนึ่งของศีล)

บันทึกที่ 4 : *ความหมายตามแบบแผน ของไตรสิกขา*

ไตรสิกขา ถ้าแปลตามรูปศัพท์ และตามแบบแผนแท้ ๆ จะได้ความหมายดังนี้

1. อธิศีลสิกขา สิกขาคือศีลอันยิ่ง, ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมในทางความประพฤติอย่างสูง

2. อธิจิตตสิกขา สิกขาคือจิตอันยิ่ง, ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมจิตให้เกิดสมาธิอย่างสูง

3. อธิปัญญาสิกขา สิกขาคือปัญญาอันยิ่ง, ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมปัญญาเพื่อให้เกิดความรู้แจ้งอย่างสูง

บาลีเดิมแสดงคำจำกัดความไตรสิกขาสำหรับพระภิกษุเท่านั้น คืออธิศีลสิกขา = ปาติโมกขสังวรศีล, อธิจิตตสิกขา = ฌาน 4, อธิปัญญาสิกขา = การรู้อริยสัจจ์ บ้าง การประจักษ์แจ้งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ที่ไร้อาสวะบ้าง (อง.ติก.20/529-530/303) คัมภีร์นิทเทสขยายความเพิ่มออกเล็กน้อย (ขุ.ม.29/242/181; ขุ.จู.30/92/25); คัมภีร์ปฏิสัมภิทา-

มัคค์ให้ความหมายกว้าง ๆ มุ่งเอาอธิศีล ที่ความสำรวมหรือสังวร อธิจิตต์ที่ความไม่ฟุ้งซ่าน อธิปัญญาที่การเห็นหรือเข้าใจถูกต้อง (ขุ.ปฏิ.31/91/69);วินย.อ.1/290 ว่า สิกขา 3 นี้มิใช่หมายเอาเพียงศีล 5 ศีล 10 สมาบัติ 8 หรือความเข้าใจตามหลักกรรมทำดีได้ดีทำชั่วได้ชั่วเท่านั้น เพราะศีลสมาธิปัญญาขั้นนั้น พระพุทธเจ้าจะอุบัติหรือไม่ก็ย่อมมีผู้สอนได้ แต่สิกขา 3 หมายถึง ศีล สมาธิ ปัญญา ชนิดที่มีขึ้นต่อเมื่อพระพุทธเจ้าอุบัติเท่านั้นคือ อธิศีล = ปาติโมกขสังวรศีล, อธิจิตต์ = จิตประกอบด้วยสมาบัติ 8 ที่เป็นบาทแห่งวิปัสสนา, อธิปัญญา = วิปัสสนาญาณที่กำหนดไตรลักษณ์ได้; ในความหมายสูงสุดท่านถือว่าศีล สมาธิ ปัญญาขั้นโลกุตระจึงจะเป็นอธิศีล อธิจิตต์ อธิปัญญา แต่ความหมายอย่างนี้คงใช้ในกรณีจำกัดมาก; บางครั้งท่านผ่อนลงมาว่า ศีลที่ผู้ประสงค์นิพพานสมาทาน จะเป็นศีล 5 หรือศีล 10 ก็ตามก็เป็นอธิศีล สมาบัติ 8 ก็เป็นอธิจิตต์ (เช่น ที.อ.3/251) โดยเฉพาะเมื่อพระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับอธิศีลสำหรับคฤหัสถ์ (เช่น องฺ.ปญฺจก.22/235/292; องฺ.สตฺตก.23/27/26 และผู้อื่นกล่าว องฺ.ติก.20/567/360) อรรถกถาจะอธิบายว่าหมายเพียง ศีล 5 หรือไม่ก็ศีล 10 (องฺ.อ.2/316; 3/101,199); บางครั้งคำว่า "อธิ" ก็หมายเพียงว่า ยิ่งกว่า หรือสูงกว่ากันโดยการเปรียบเทียบ เช่น ศีล 10 เป็นอธิศีลเมื่อเทียบกับศีล 5 รูปาวจรจิตเป็นอธิจิตต์ เมื่อเทียบกับกามาวจรจิต ฯลฯ (องฺ.อ.2/283); กล่าวโดยสาระก็คือ ศีล สมาธิ ปัญญา ที่ปฏิบัติถูกต้องตามหลักการของพุทธศาสนา เป็นไปเพื่อความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม; ผู้สนใจความหมายเพิ่มอีก อาจดู วินย.อ.3/56; อุ.อ.320; องฺ.อ.2/300;3/125 เป็นต้น; ส่วนการจัดองค์มรรคเข้าในไตรสิกขา ท่านแสดงไว้ใน วิภงฺค.อ.158; ปฏิสํ.อ.237 เหมือนกันกับที่จัดเข้าในธรรมขันธ์ 3.

ในสมัยอรรถกถา ท่านนิยมแสดงสิกขา 3 ในแง่ที่เป็นระดับขั้นต่าง ๆ ของการละกิเลสคือ

1. *ศีล* เป็นวีติกกมปหาน (เป็นเครื่องละวีติกกมกิเลส คือกิเลสอย่างหยาบที่เป็นเหตุให้ล่วงละเมิดออกมาถึงกาย วาจา)
2. *สมาธิ* เป็นปริยุฏฐานปหาน (เป็นเครื่องละปริยุฏฐานกิเลส คือกิเลสอย่างกลางที่เร้ารุมอยู่ในจิตใจ ซึ่งบางท่านระบุว่าได้แก่ นิวรณ์ 5)
3. *ปัญญา* เป็นอนุสยปหาน (เป็นเครื่องละอนุสยกิเลส คือกิเลสอย่างละเอียดที่แอบแนบนอนคอยอยู่ในสันดาน รอแสดงตัวในเมื่อได้เหตุกระตุ้น ได้แก่อนุสัย 7)

นอกจากนี้ ท่านยังได้แสดงในแง่อื่น ๆ อีก เช่น ศีลเป็นตทังคปหาน สมาธิเป็นวิกขัมภนปหาน ปัญญาเป็นสมุจเฉทปหาน ศีลเป็นเครื่องละทุจริต สมาธิเป็นเครื่องละตัณหา ปัญญาเป็นเครื่องละทิฏฐิ ดังนี้เป็นต้น (ดู วินย.อ.1/22 = ที.อ. 1/26 = สงฺคณี อ.29; วิสุทธิ.1/7; วินย.ฏีกา 1/115; วิสุทธิ. ฏีกา 1/31)

บทที่ 17

บุพภาคของการศึกษา

หรือ

บุพนิมิตแห่งมัชฌิมาปฏิปทา

สัมมาทิฏฐิ เป็นองค์ประกอบสำคัญของมรรค ในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นของการปฏิบัติธรรม หรือเป็นขั้นเริ่มแรกในระบบการศึกษาตามหลักการของพระพุทธศาสนา และเป็นธรรมที่ต้องพัฒนาให้บริสุทธิ์ ชัดเจน เป็นอิสระมากขึ้นตามลำดับ จนกลายเป็นการตรัสรู้ในที่สุด ดังกล่าวมาแล้ว ดังนั้น การสร้างเสริมสัมมาทิฏฐิจึงเป็นสิ่งสำคัญยิ่ง

มีข้อความในพระไตรปิฎก แสดงหลักการสร้างเสริมสัมมาทิฏฐิไว้ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย ปัจจัยเพื่อความเกิดขึ้นแห่งสัมมาทิฏฐิ มี 2 ประการดังนี้ คือ ปรโตโฆสะ และโยนิโสมนสิการ"[1]

1. ปรโตโฆสะ = เสียงจากผู้อื่น การกระตุ้นหรือชักจูงจากภายนอก เช่น การสั่งสอน แนะนำ การถ่ายทอด การโฆษณา คำบอกเล่า ข่าวสาร ข้อเขียน คำชี้แจง อธิบาย การเรียนรู้จากผู้อื่น ในที่นี้หมายเอาเฉพาะส่วนที่ดีงามถูกต้อง เฉพาะอย่างยิ่งการรับฟังธรรม ความรู้ หรือคำแนะนำจากบุคคลที่เป็นกัลยาณมิตร (hearing or learning from others; inducement by others)

ข้อแรกนี้ เป็นองค์ประกอบฝ่ายภายนอก ได้แก่ปัจจัยทางสังคม อาจเรียกง่าย ๆ ว่า วิธีการแห่งศรัทธา

2. โยนิโสมนสิการ = การทำในใจโดยแยบคาย = การใช้ความคิดถูกวิธี ความรู้จักคิด คิดเป็น หรือคิดอย่างมีระเบียบ หมายถึง การรู้จักมอง รู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลาย โดยมองตามที่สิ่งนั้น ๆ มันเป็นของมัน และโดยวิธีคิดหาเหตุผล สืบค้นถึงต้นเค้า สืบสาวให้ตลอดสาย แยกแยะสิ่งนั้น ๆ หรือปัญหานั้น ๆ ออก ให้เห็นตามสภาวะ และตามความสัมพันธ์สืบทอดแห่งเหตุปัจจัย โดยไม่เอาความรู้สึกด้วยตัณหาอุปาทานของตนเข้าจับ (analytical reflection; reasoned or systematic attention)

ข้อสองนี้ เป็นองค์ประกอบฝ่ายภายใน ได้แก่ปัจจัยภายในตัวบุคคล อาจเรียกง่าย ๆ ว่า วิธีการแห่งปัญญา

---

[1] องฺ.ทุก.20/371/110; และดู ม.มู.12/497/539; ส่วนปัจจัยให้เกิดมิจฉาทิฏฐิก็มี 2 ตรงข้ามจากนี้คือ ปรโตโฆสะ (ที่ไม่ถูกต้อง) และอโยนิโสมนสิการ (องฺ.ทสก.24/93/201)

มีพุทธพจน์แสดงปัจจัยทั้งสองนี้ในภาคปฏิบัติของการฝึกอบรม เน้นถึงความสำคัญอย่างควบคู่กัน ดังนี้

1. "สำหรับภิกษุผู้ยังต้องศึกษา...เรามองไม่เห็นองค์ประกอบภายนอกอื่นใดมีประโยชน์มากเท่าความมีกัลยาณมิตรเลย"

2. "สำหรับภิกษุผู้ยังต้องศึกษา...เรามองไม่เห็นองค์ประกอบภายในอื่นใดมีประโยชน์มากเท่าโยนิโสมนสิการเลย"[1]

ปัจจัยทั้งสองอย่างนี้ ย่อมสนับสนุนซึ่งกันและกัน สำหรับคนสามัญซึ่งมีปัญญาไม่แก่กล้า ย่อมต้องอาศัยการแนะนำชักจูงจากผู้อื่น และคล้อยไปตามคำแนะนำชักจูงที่ฉลาดได้ง่าย แต่ก็จะต้องฝึกหัดให้สามารถใช้ความคิดอย่างถูกวิธีด้วยตนเองได้ด้วย จึงจะก้าวหน้าไปถึงที่สุดได้ ส่วนคนที่มีปัญญาแก่กล้าย่อมรู้จักใช้โยนิโสมนสิการได้ดีกว่า แต่กระนั้นก็อาจต้องอาศัยคำแนะนำที่ถูกต้องเป็นเครื่องนำทางในเบื้องต้น และเป็นเครื่องช่วยส่งเสริมให้ก้าวหน้าไปได้รวดเร็วยิ่งขึ้นในระหว่างการฝึกอบรม

การสร้างเสริมสัมมาทิฐิด้วยปัจจัยอย่างที่ 1 (ปรโตโฆสะ) ก็คือ วิธีการที่เริ่มต้นด้วยศรัทธา และอาศัยศรัทธาเป็นสำคัญ เมื่อนำมาใช้ปฏิบัติในระบบการศึกษาอบรม จึงต้องพิจารณาที่จะให้ได้รับการแนะนำชักจูงสั่งสอนอบรมที่ได้ผลดีที่สุด คือ ต้องมีผู้สั่งสอนอบรมที่เพียบพร้อมด้วยคุณสมบัติ มีความสามารถ และใช้วิธีการอบรมสั่งสอนที่ได้ผล ดังนั้น ในระบบการศึกษาอบรม จึงจำกัดให้ได้ปรโตโฆสะที่มุ่งหมายด้วยหลักที่เรียกว่า กัลยาณมิตตตา หรือการมีกัลยาณมิตร ส่วนปัจจัยอย่างที่ 2 (โยนิโสมนสิการ) เป็นตัวหลักการใช้ปัญญา ซึ่งจะต้องพิจารณาว่าควรใช้ความคิดให้ถูกต้องอย่างไร เมื่อนำปัจจัยทั้งสองมาประกอบกัน นับว่ากัลยาณมิตตตา เป็นองค์ประกอบภายนอก และโยนิโสมนสิการเป็นองค์ประกอบภายใน ถ้าตรงข้ามจากนี้ คือ ได้ผู้ไม่เป็นกัลยาณมิตร ทำให้ประสบปรโตโฆสะที่ผิดพลาด และใช้ความคิดผิดวิธีเป็นอโยนิโสมนสิการ ก็จะได้รับผลตรงข้าม คือเป็นมิจฉาทิฐิไปได้

ปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ 2 ประการนี้ มีหลักการบางอย่างที่ควรทราบ ดังต่อไปนี้

1. ปรโตโฆสะ — กัลยาณมิตร

วิธีการแห่งศรัทธา

ปรโตโฆสะ **หรือเสียงจากผู้อื่น ที่จะให้เกิดสัมมาทิฏฐิได้ ก็คือ เสียงที่ดีงาม เสียงที่ถูกต้อง เสียงที่บอกกล่าวชี้แจงความจริง มีเหตุผล เป็นประโยชน์ เฉพาะอย่างยิ่งที่เกิดจากความรักความปรารถนาดี เสียงดีงามถูกต้องเช่นนี้ เกิดจากแหล่งที่ดี คือคนดี คนมีปัญญา คนมีคุณธรรม คนเช่นนี้ทางธรรมเรียกว่า สัตบุรุษ[2]บ้าง บัณฑิตบ้าง ถ้าคนดีคือสัตบุรุษ หรือบัณฑิตนี้ ไปทำหน้าที่ช่วยเหลือแนะนำ**

---

[1] ขุ.อิติ.25/194-5/236-7; เทียบ สํ.ม.19/518,520/141-2

[2] ตามบาลีเป็น สปฺปุริส จะเขียนอย่างลูกครึ่งเป็น สัปปุรุษ หรือ สัปบุรุษ ก็ได้ สัตบุรุษนี้ถ้ามาคู่กับอริยะท่านให้อริยะหมายถึงพระพุทธเจ้า สัตบุรุษหมายถึงพระปัจเจกพุทธเจ้า และตถาคตสาวก หรือพระสาวกทั้งหลาย หรือทั้งอริยะ–

สั่งสอนชักนำสัมมาทิฏฐิให้แก่ผู้อื่น ก็เรียกว่าเขาทำหน้าที่เป็นกัลยาณมิตร แต่บุคคลผู้แสวงสัมมาทิฏฐิ ไม่จำเป็นต้องรอให้สัตบุรุษหรือบัณฑิตมาหาตน ตรงข้าม เขาย่อมกระตือรือร้นที่จะไปหา ไปปรึกษา ไปสดับฟัง ไปขอคำแนะนำชี้แจงสั่งสอน เข้าร่วมหมู่อยู่ใกล้ ตลอดจนศึกษาแบบอย่างแนวทางจาก บัณฑิตหรือสัตบุรุษนั้นเอง การกระทำของเขาอย่างนี้เรียกว่า *การเสวนาสัตบุรุษ* หรือคบหาคนดี[1] แต่ ไม่ว่าสัตบุรุษจะมาทำหน้าที่ให้ หรือบุคคลนั้นจะไปคบหาสัตบุรุษเองก็ตาม ในเมื่อมีการยอมรับหรือ อิทธิพลต่อกันเกิดขึ้นแล้ว ก็เรียกว่าเขามีกัลยาณมิตร และเรียกภาวะนี้ว่า *กัลยาณมิตตตา* แปลว่า ความ มีกัลยาณมิตร

กัลยาณมิตร มิได้หมายถึงเพื่อนที่ดีอย่างในความหมายสามัญเท่านั้น แต่หมายถึงบุคคลผู้เพียบพร้อม ด้วยคุณสมบัติที่จะสั่งสอน แนะนำ ชี้แจง ชักจูง ช่วยบอกช่องทาง หรือเป็นตัวอย่างให้ผู้อื่นดำเนินไป ในมรรคาแห่งการฝึกฝนอบรมอย่างถูกต้อง ในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ ท่านยกตัวอย่างเช่น พระพุทธเจ้า พระอรหันตสาวก ครู อาจารย์ และท่านผู้เป็นพหูสูตทรงปัญญา สามารถสั่งสอนแนะนำเป็นที่ปรึกษา ได้ แม้จะอ่อนวัยกว่า[2]

ในกระบวนการพัฒนาปัญญา ความมีกัลยาณมิตรนี้ จัดว่าเป็นระดับความเจริญปัญญาในขั้นศรัทธา ส่วนในระบบการศึกษาอบรม ความมีกัลยาณมิตรควรมีความหมายครอบคลุมทั้งตัวบุคคลผู้อบรมสั่งสอน เช่น พ่อแม่ ครู อาจารย์ เป็นต้น ทั้งคุณสมบัติของผู้สอน ทั้งหลักการ วิธีการ อุปกรณ์ อุบายต่าง ๆ ในการสอน และการจัดดำเนินการต่าง ๆ ทุกอย่างที่ผู้มีหน้าที่ให้การศึกษาจะพึงจัดทำเพื่อให้การศึกษา อบรมได้ผลดี ตลอดจนหนังสือ สื่อมวลชน บุคคลตัวอย่าง เช่น มหาบุรุษ หรือผู้ประสบความสำเร็จ โดยธรรม และสิ่งแวดล้อมทางสังคมทั้งหลายที่ดีงาม เป็นประโยชน์ เท่าที่จะเป็นองค์ประกอบภายนอก ในกระบวนการพัฒนาปัญญานั้นได้

ความสำคัญของการมีกัลยาณมิตร

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อนเป็นบุพนิมิต ฉันใด ความมีกัลยาณมิตร ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิต แห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรค แก่ภิกษุ ฉันนั้น ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักเจริญ จักทำให้มาก ซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค"[3]

–และสัตบุรุษมีความหมายเท่ากันก็ได้ (เช่น ม.อ.1/28,32; สํ.อ.2/306,310; นิทฺ.อ.2/306,310; สงฺคณี อ.503,507) ถ้า สัตบุรุษมาลำพังก็หมายถึงพระพุทธเจ้าลงมาทั้งหมด (เช่น ที.อ.3/276,328; องฺ.อ.2/378) คำว่าบัณฑิตก็ใช้ได้ตั้งแต่ พระพุทธเจ้าลงมา (เช่น ขุทฺทก.อ.140;สุตฺต.อ.2/92) ว่าโดยทั่วไป อริยะ สัตบุรุษ และบัณฑิตใช้ในความหมายที่ คาบเกี่ยวกัน บางทีก็ใช้แทนกัน แต่ถ้าจะเอาหลักตามพุทธพจน์ บัณฑิตคือผู้บรรลุอรรถะ 2 ดังกล่าวในตอนก่อน (นัย อื่นยังมีอีก) สัตบุรุษคือผู้มีคุณสมบัติดังจะกล่าวต่อไป

1 ตามบาลีเป็น สัปปุริสสังเสวะ หรือ สัปปุริสูปสังเสวะ หรือ สัปปุริสูปัสสยะ หรือ สัปปุริสูปนิสสยะ หรือ สัปปุริสเสวนา หรือ บัณฑิตเสวนา ก็ได้.

2 ดู วิสุทธิมัคค์ 1/123-125 (คัมภีร์นี้แสดงตัวอย่างในกรณีของการเรียนสมาธิภาวนา)

3 สํ.ม.19/129/36, ฯลฯ

"ดูกรอานนท์ ความมีกัลยาณมิตร.....เท่ากับเป็นพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว เพราะว่าผู้มีกัลยาณมิตร.... พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ เขาจักเจริญ จักทำให้มากซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค"

"อาศัยเราผู้เป็นกัลยาณมิตร เหล่าสัตว์ผู้มีชาติเป็นธรรมดา ย่อมพ้นจากชาติ ผู้มีชราเป็นธรรมดา ย่อมพ้นจากชรา ผู้มีมรณะเป็นธรรมดา ย่อมพ้นจากมรณะ ผู้มีโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส-เป็นธรรมดา ย่อมพ้นจาก โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงเงินแสงทองเป็นบุพนิมิตมาก่อนฉันใด ความมีกัลยาณ-มิตร ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิต แห่งการเกิดขึ้นของโพชฌงค์ 7 แก่ภิกษุฉันนั้น ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักเจริญ จักทำให้มากซึ่งโพชฌงค์ 7"[2]

"เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้น หรือให้อกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว เสื่อมไป เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย เมื่อบุคคลมีกัลยาณมิตร กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเสื่อมไป"[3]

"เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่[4].....ที่เป็นไปเพื่อความดำรงมั่นไม่เสื่อมสูญ ไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม[5] เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย"

"โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายนอก เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบอื่นแม้สักข้อหนึ่งที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย"[6]

"สำหรับภิกษุผู้เป็นเสขะ ยังไม่บรรลุอรหัตผล ปรารถนาความเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยม เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบภายนอกอย่างอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่มีประโยชน์มากเหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร ย่อมกำจัดอกุศลได้ และย่อมบำเพ็ญกุศลให้เกิดขึ้น"[7]

"ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร....พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ

1. จักเป็นผู้มีศีล สำรวมระวังในปาติโมกข์ สมบูรณ์ด้วยอาจาระและโคจร ฯลฯ
2. จักเป็นผู้ (มีโอกาสได้ยินได้ฟัง ได้ร่วมสนทนาอย่างสะดวกสบาย) ตามความปรารถนา ในเรื่องต่าง ๆ ที่ขัดเกลาอุปนิสัย ชำระจิตใจให้ปลอดโปร่ง คือ เรื่องความมักน้อย ฯลฯ เรื่องการบำเพ็ญเพียร เรื่องศีล เรื่องสมาธิ เรื่องปัญญา เรื่องวิมุตติ เรื่องวิมุตติญาณทัสสนะ
3. จักเป็นผู้ตั้งหน้าทำความเพียร เพื่อกำจัดอกุศลธรรม และเพื่อบำเพ็ญกุศลธรรมให้เพียบพร้อม จัก

---

[1] สํ.ม.19/5-11/2-5, ฯลฯ

[2] สํ.ม.19/411/112

[3] องฺ.เอก.20/72/16

[4] องฺ.เอก.20/96/20

[5] องฺ.เอก.20/128/25

[6] องฺ.เอก.20/112/22; เทียบ สํ.ม.19/520/142

[7] ขุ.อิติ.25/195/237

เป็นผู้แข็งขัน บากบั่นมั่นคง ไม่ทอดธุระในกุศลธรรม

4. จักเป็นผู้มีปัญญา ประกอบด้วยปัญญาที่เป็นอริยะ หยั่งรู้ถึงความเกิดความดับ ชำแรกกิเลส นำไปสู่ความสูญสิ้นแห่งทุกข์"[1]

บาลีที่ยกมาอ้างนี้ เน้นความสำคัญของความมีกัลยาณมิตรสำหรับพระภิกษุ เพราะเป็นพุทธพจน์ที่ตรัสกะพระภิกษุ ส่วนในด้านคำสอนสำหรับคนทั่วไป โดยเฉพาะชาวบ้าน ยิ่งมีหลักธรรมและพุทธภาษิตที่ย้ำถึงความสำคัญของการคบหา และการเสวนาคนดีเพิ่มจากนี้อีกมากมาย เช่น ความมีกัลยาณมิตรเป็นข้อธรรมอย่างหนึ่งที่เป็นไปเพื่อบรรลุทิฏฐธัมมิกัตถะ (ประโยชน์โลกนี้)[2] การคบคนชั่วเป็นอบายมุข[3] การคบมิตรและปฏิบัติถูกต้องต่อมิตรเป็นหลักอย่างหนึ่งในคำสอนเรื่องทิศ 6[4] การรู้จักเลือกคบคนตามหลักมิตรแท้มิตรเทียม[5] การเสวนาสัตบุรุษ เป็นข้อธรรมหนึ่งในจักร 4[6] เป็นข้อธรรมหนึ่งในวุฒิธรรม 4[7] และในโสตาปัตติยังคะ 4[8] ความมีกัลยาณมิตรเป็นข้อธรรมหนึ่งในนาถกรณธรรม หรือธรรมที่ทำให้คนพึ่งตนได้ 10 ประการ[9] ในชาดกซึ่งเป็นคำสอนสำหรับคนทุกชั้นทุกประเภทโดยเฉพาะชาวบ้าน ก็มีเรื่องราวและสุภาษิตแนะนำเกี่ยวกับการคบหาหรือการเสวนาเป็นจำนวนมาก[10] นอกจากนั้น ยังมีธรรม

---

1 องฺ.นวก.23/205,207/365,370; ขุ.อุ.25/88/127

2 องฺ.อฏฺฐก.23/144/289

3 ที.ปา.11/184/198; องฺ.อฏฺฐก.23/144/292

4 ที.ปา.11/202/204

5 ที.ปา.11/186-197/199-202

6 ธรรมนำชีวิตสู่ความเจริญรุ่งเรือง ดุจล้อนำรถสู่ที่หมาย, และเป็นพหุการธรรม (ธรรมมีอุปการะมาก) ที.ปา.11/400/293; องฺ.จตุกฺก.21/31/41

7 ธรรมเครื่องเจริญปัญญา หลักการพัฒนาปัญญา, องฺ.จตุกฺก.21/248/332; มีอุปการะมากสำหรับมนุษย์ทุกคน, องฺ.จตุกฺก.21/249/332

8 คุณสมบัติที่จะทำให้เป็นโสดาบัน, สํ.ม.19/1429/434

9 หลักนี้ตรัสแก่ภิกษุ, เช่น ที.ปา.11/357/281; 466/334; องฺ.ทสก.24/17/25

10 เรื่องที่เด่นคือ นกแขกเต้าสองพี่น้อง (สัตติคุมพชาดก, ขุ.ชา.27/2142/435; ชา.อ.7/77); มะม่วงรสวิเศษ (ทธิวาหนชาดก, ขุ.ชา.27/221/67; ชา.อ.3/134); ม้ากับคนเลี้ยง (คิริทัตตชาดก, ขุ.ชา.27/217/65; ชา.อ.3/219); ช้างแปรนิสัย (มหิลามุขชาดก, ขุ.ชา.27/26/9; ชา.อ.1/279); นกพิราบกับกา (กโปตชาดก; ขุ.ชา.27/42/14; ชา.อ.2/11; ขุ.ชา.27/825/185; ชา.อ.4/513; โลลชาดก; ขุ.ชา.27/421/111; ชา.อ.4/110); สุนัขจิ้งจอกกับลูกสิงโต (มโนชชาดก, ขุ.ชา.27/976/212; ชา.อ.5/124); ไก่กับเหยี่ยว (กุกกุฏชาดก, ขุ.ชา.27/1422/290; ชา.อ.5/494); นอกจากนี้พึงดู มิตตามิตตชาดก (ขุ.ชา.27/243/71; ชา.อ.3/173; ขุ.ชา.27/1713/340; ชา.อ.5/143); พยัคฆชาดก (ขุ.ชา.27/415/111; ชา.อ.4/103); กุนตินีชาดก (ขุ.ชา.27/670/158; ชา.อ.4/395); มหาสุวราชชาดก (ขุ.ชา.27/1226/255;ชา.อ.5/350); กุสนาฬิชาดก (ขุ.ชา.27/121/39;ชา.อ.2/311); กุรุงคมิคชาดก (ขุ.ชา.27/261/76; ชา.อ.3/203); มหาอุกกุสชาดก (ขุ.ชา.27/1891/371; ชา.อ.6/265) เป็นต้น และมีสุภาษิตเกี่ยวกับการคบหาแทรกอยู่ในเรื่องที่ไม่ว่าด้วยการเสวนาโดยตรงอีกมาก

ภาษิตเกี่ยวกับเรื่องนี้กระจายอยู่ทั่ว ๆ ไปในพระสุตตันตปิฎก ขอยกมาดูเป็นตัวอย่าง

"การไม่คบคนพาล การคบบัณฑิต และการบูชาคนควรบูชา นี่เป็นอุดมมงคล"[1]

"คบคนเช่นใด ก็เป็นเช่นคนนั้น"[2]

"ผู้ใด แม้มิได้ทำความชั่ว แต่เกลือกกลั้วกับผู้ทำบาป, ผู้นั้นย่อมพลอยถูกระแวงในกรรมชั่ว และเสื่อมเสียชื่อเสียงยิ่ง ๆ ขึ้น"[3]

"ผู้คบคนเลว ย่อมพลอยเลวลง[4]

"ผู้ใดห่อปลาเน่าด้วยใบคา ใบคาย่อมเหม็นกลิ่นปลาคละคลุ้ง, การเกลือกกลั้วคนพาลย่อมมีผลอย่างนั้น

"ผู้ใดห่อกฤษณาด้วยใบไม้ ใบไม้นั้นย่อมพลอยมีกลิ่นหอมฟุ้ง, การเสวนานักปราชญ์ย่อมมีผลอย่างนั้น"[5]

"ปราชญ์ย่อมแนะนำสิ่งที่ควรแนะนำ ไม่ชวนทำสิ่งไม่เป็นเรื่อง"[6]

"พึงมองเห็นคนมีปัญญา ที่ชอบชี้โทษ พูดจาข่มขี่ เสมือนเป็นผู้บอกขุมทรัพย์ คนเช่นนั้นเป็นบัณฑิต ควรคบได้, คบคนเช่นนั้น มีแต่ดีขึ้น ไม่เลวลง"[7]

"พึงแนะนำตักเตือนเถิด พึงพร่ำสอนเถิด พึงห้ามปรามจากความชั่วเถิด, คนที่ทำเช่นนั้นย่อมเป็นที่รักของสัตบุรุษ ไม่เป็นที่รักของอสัตบุรุษ"[8]

"ธีรชน อยู่ร่วมด้วยเป็นสุข เหมือนสมาคมแห่งญาติ"[9]

"เดินร่วมกัน 7 ก้าว ก็นับว่าเป็นมิตร, เดินร่วมกัน 12 ก้าว ก็นับว่าเป็นสหาย, อยู่ร่วมกันสักเดือนหนึ่งหรือครึ่งเดือน ก็นับว่าเป็นญาติ, ถ้านานกว่านั้นไป ก็เหมือนเป็นตัวเอง"[10]

"มีญาติพวกพ้องมาก ย่อมเป็นการดี เหมือนหมู่ไม้มากหลายในกลางป่า, ต้นไม้ที่ขึ้นอยู่โดดเดี่ยว ถึงจะงอกงามใหญ่โตเท่าใด ลมก็พัดให้โค่นลงได้"[11]

"ถ้าได้สหายผู้มีปัญญาปกครองตน พึงพอใจมีสติเที่ยวไปกับเขา, ถ้าไม่ได้สหายที่มีปัญญาปกครองตน พึงเที่ยวไปคนเดียว และไม่พึงทำความชั่ว"[12]

"ควรคบมิตรที่เป็นพหูสูต ผู้ทรงธรรม ผู้โอฬารด้วยความดี มีปฏิภาณ, ครั้นรู้จักประโยชน์ที่มุ่งหมาย

---

[1] ขุ.ขุ.25/6/3; ขุ.สุ.25/318/376

[2] ขุ.อิติ.25/254/283; ขุ.ชา.27/2152/437; 28/862/303

[3] ขุ.อิติ.25/254/283

[4] องฺ.ติก.20/465/158

[5] ขุ.อิติ.25/254/283; ขุ.ชา.27/2152/437; 28/862/303

[6] ขุ.ชา.27/1819/355

[7-8] ขุ.ธ.25/16/25

[9] ขุ.ธ.25/25/42

[10] ขุ.ชา.27/83/27

[11] ขุ.ชา.27/74/23

[12] ขุ.ธ.25/33/58

กำจัดความสงสัยได้แล้ว จึงควรเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด”[1]

“การฟังธรรมตามกาล...การสนทนาธรรมตามกาล นี่เป็นอุดมมงคล”[2]

“คนขึ้นแพน้อยไปในมหาสมุทร พึงจมเสีย ฉันใด แม้แต่สาธุชน อาศัยคนเกียจคร้าน ก็ย่อมจมลงได้ ฉันนั้น, เพราะฉะนั้น ควรเว้นห่างคนเกียจคร้าน มีความเพียรทรามอย่างนั้นเสีย พึงอยู่ร่วมกับเหล่าบัณฑิต ผู้สงัด ผู้เป็นอารยะ ผู้มีใจเด็ดเดี่ยว เพ่งพินิจ ผู้เร่งระดมความเพียรเป็นนิตย์”[3]

สุภาษิตทำนองนี้ แม้ไม่ต้องยกมาแสดงมาก ก็พอให้ข้อสังเกตเชิงเปรียบเทียบได้ว่า พุทธพจน์เกี่ยวกับการเสวนาที่ตรัสแก่พระภิกษุ โดยมากมีจุดหมายมุ่งตรงต่อปรมัตถ์ และประสงค์จะเสริมสร้างสัมมาทิฏฐิในแนวที่จะเป็นโลกุตระอย่างเด่นชัด ส่วนที่แสดงสำหรับคนทั่วไปหรือชาวบ้าน เน้นประโยชน์ในขั้นทิฏฐธัมมิกัตถะ เชื่อมกับสัมปรายิกัตถะ มุ่งการช่วยเหลือเกื้อกูลกันในชีวิตประจำวัน กลมกลืนไปกับการชักจูงสัมมาทิฏฐิในระดับโลกีย์ คือความเชื่อกรรม ความสำนึกรับผิดชอบเกี่ยวกับความดีความชั่ว ยังไม่เน้นสัมมาทิฏฐิแนวที่จะเป็นโลกุตระ คือการมองโลกและชีวิตตามสภาวะ เป็นทำนองปล่อยให้แฝงอยู่และสอนสอดแทรกไปตามโอกาส[4] อย่างที่เรียกว่าค่อย ๆ ปูพื้นฐานจิตใจให้พร้อมขึ้นไปเรื่อย ๆ เพราะคนทั่วไปมีหลายระดับ

คุณสมบัติของกัลยาณมิตร

คนดี ว่าโดยลักษณะเฉพาะตัวของเขา ที่เรียกว่าเป็นสัตบุรุษหรือบัณฑิต มีคุณสมบัติบางอย่างที่ควรทราบดังนี้

สัตบุรุษ คือคนดี หรือคนที่แท้ มีธรรมของสัตบุรุษ เรียกว่าสัปปุริสธรรม 7 ประการดังนี้[5]

1. **ธัมมัญญุตา** *รู้หลักและรู้จักเหตุ* คือรู้หลักความจริงของธรรมชาติ รู้หลักการ กฎเกณฑ์แบบแผน หน้าที่ ซึ่งจะเป็นเหตุให้กระทำการได้สำเร็จผลตามความมุ่งหมาย เช่น ภิกษุรู้ว่าหลักธรรมที่ตนจะต้องศึกษาและปฏิบัติคืออะไร มีอะไรบ้าง

2. **อัตถัญญุตา** *รู้ความมุ่งหมายและรู้จักผล* คือรู้ความหมายและความมุ่งหมายของหลักธรรมหรือหลัก

---

[1] ขุ.สุ.25/296/336

[2] ขุ.ขุ.25/6/4; ขุ.สุ.25/318/377

[3] สํ.นิ.16/372/190; ขุ.อิติ.25/256/284 (ตรัสแก่พระภิกษุ)

[4] คำสอนสำหรับคนทั่วไปในแนวนี้ เช่นการให้รู้จักวางใจต่อความตาย โดยพิจารณาความจริงเกี่ยวกับชีวิตและสังขารทั้งปวงที่ไม่เที่ยงแท้ยั่งยืน และการไม่มัวเมาในลาภ ยศ สุข สรรเสริญ เป็นต้น

[5] ที.ปา.11/331/264; 439/312; องฺ.สตฺตก.23/65/114; สัปปุริสธรรมอีกหมวดหนึ่งมี 8 ข้อ ต่างไปอีกแนวหนึ่ง ดู ม.อุ.14/143/112, ธรรมจริยา หรือกุศลกรรมบถ 10 เรียกว่า สัปปุริสธรรม ก็ได้ (องฺ.ทสก.24/181/300) บางแห่งเรียกอเสขธรรมหรือสัมมัตตะ 10 ว่า สัปปุริสธรรม (องฺ.ทสก.24/148/262); บางทีเรียกผู้ประกอบด้วยมรรคมีองค์ 8 นั่นเองว่าสัตบุรุษ (สํ.ม.19/72,76/24); พุทธพจน์ที่เกี่ยวกับสัตบุรุษ อสัตบุรุษ มีมากมายเกินกว่าจะนำมาแสดงในที่นี้ จึงเลือกมาพอเห็นหลัก

การ กฎเกณฑ์ หน้าที่ รู้ผลที่ประสงค์ของกิจที่จะกระทำ เช่น ภิกษุรู้ว่าธรรมที่ตนศึกษาและปฏิบัติ นั้น ๆ มีความหมายและความมุ่งหมายอย่างไร ตลอดจนรู้จักประโยชน์ที่เป็นจุดหมายหรือสาระของชีวิต

3. อัตตัญญุตา *รู้จักตน* คือรู้ฐานะ ภาวะ เพศ กำลัง ความรู้ ความถนัด ความสามารถ และคุณ ธรรม เป็นต้น ของตนตามเป็นจริง เพื่อประพฤติปฏิบัติได้เหมาะสมและให้เกิดผลดี เช่นภิกษุรู้ว่าตน มีศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ ปัญญาและปฏิภาณแค่ไหน

4. มัตตัญญุตา *รู้จักประมาณ* คือรู้จักความพอเหมาะพอดี เช่น รู้จักประมาณในการบริโภคอาหาร ในการใช้จ่ายทรัพย์ ภิกษุรู้จักประมาณในการรับปัจจัย 4 เป็นต้น

5. กาลัญญุตา *รู้จักกาล* เช่น รู้ว่าเวลาไหน ควรทำอะไร รู้จักเวลาเรียน เวลาทำงาน เวลาพักผ่อน เป็นต้น

6. ปริสัญญุตา *รู้จักชุมชน* คือรู้จักถิ่น รู้จักที่ชุมนุม และชุมชน รู้จักมารยาท ระเบียบวินัย ขนบ ธรรมเนียมประเพณี และข้อควรรู้ควรปฏิบัติอื่น ๆ ต่อชุมชนนั้น ๆ

7. ปุคคลัญญุตา *รู้จักบุคคล* คือรู้ความแตกต่างระหว่างบุคคล โดยอัธยาศัย ความสามารถและ คุณธรรมเป็นต้น เพื่อปฏิบัติต่อผู้นั้นโดยถูกต้อง เช่นว่า ควรจะคบหรือไม่ จะเกี่ยวข้อง จะใช้จะยกย่อง จะตำหนิ หรือจะแนะนำสั่งสอนอย่างไร จึงจะได้ผลดี เป็นต้น

บัณฑิต **คือ คนฉลาด หรือคนที่ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา มีคุณสมบัติที่ท่านแสดงไว้หลายแบบหลาย อย่าง เช่น ในพุทธพจน์ต่อไปนี้**

"ภิกษุทั้งหลาย คนพาลมีกรรมเป็นเครื่องกำหนด บัณฑิตมีกรรมเป็นเครื่องกำหนด, ต่างก็ปรากฏ แจ่มฉายด้วยความประพฤติของตน,[1] ผู้ประกอบด้วยธรรม 3 ประการ พึงทราบว่า เป็นพาล คือด้วยกายทุจริต วจีทุจริต มโนทุจริต...., ผู้ประกอบด้วยธรรม 3 ประการ พึงทราบว่าเป็นบัณฑิต คือ ด้วยกายสุจริต วจีสุจริต มโนสุจริต..."[2]

"ภิกษุทั้งหลาย ลักษณะของบัณฑิต เครื่องหมายของบัณฑิต แนวความประพฤติของบัณฑิตมี 2 ประการ ดังนี้ กล่าวคือ บัณฑิตเป็นผู้มีปกติคิดความคิดดี มีปกติพูดถ้อยคำดี มีปกติทำการดี"[3]

"ภิกษุทั้งหลาย ผู้ประกอบด้วยธรรม 3 ประการ พึงทราบว่าเป็นบัณฑิต กล่าวคือ ตั้งปัญหาโดย แยบคาย แก้ปัญหาโดยแยบคาย และเมื่อคนอื่นแก้ปัญหาได้แยบคาย ด้วยถ้อยคำกลมกล่อม สละสลวย ได้ เหตุได้ผล ก็อนุโมทนา"[4]

"ภิกษุทั้งหลาย คนพาลมี 2 ดังนี้ กล่าวคือ ผู้แบกภาระที่ไม่มาถึง 1 ผู้ไม่แบกภาระที่มาถึง 1.....

---

[1] **บาลีว่า "อปทาเน โสภติ ปญฺญา" แปลตาม องฺ.อ.2/87**

[2] **องฺ.ติก.20/441/128**

[3] **องฺ.ติก.20/442/129; ม.อุ.14/468/311**

[4] **องฺ.ติก.20/444/130**

"บัณฑิตมี 2 ดังนี้ กล่าวคือ ผู้แบกภาระที่มาถึง 1 ผู้ไม่แบกภาระที่ไม่มาถึง 1...."[1]

"ภิกษุพาลปรารถนาคำสรรเสริญที่ไม่เป็นจริง ความเด่นออกหน้าในหมู่ภิกษุ ความเป็นใหญ่ในอาวาสทั้งหลาย และการบูชาในตระกูลคนอื่น, (เขาคิดว่า) ขอให้คนทั้งหลายทั้งพวกคฤหัสถ์และบรรพชิตจงสำคัญว่าสิ่งที่ทำสำเร็จแล้วก็เพราะอาศัยเราคนเดียว ขอให้ทั้งสองพวกนั้นจงอยู่ในอำนาจของเราเท่านั้น ในกิจน้อยใหญ่ไม่ว่าอย่างใด ๆ คนพาลมีความดำริดั่งนี้ ความริษยาและมานะ (ความถือตัว) จึงมีแต่พอกพูน"[2]

"สัตบุรุษทั้งหลายไปไม่ติดทุกสถาน, สัตบุรุษไม่ปราศรัยเพราะอยากได้กาม, บัณฑิตถูกสุขหรือทุกข์ก็ตามกระทบเข้า ย่อมไม่แสดงอาการขึ้น ๆ ลง ๆ

"บัณฑิตไม่ทำชั่วเพราะเหตุแห่งตน หรือเพราะเหตุแห่งบุคคลอื่น, ไม่พึงปรารถนา บุตร ทรัพย์ รัฐ ความสำเร็จแก่ตน โดยไม่ชอบธรรม, บัณฑิตนั้น พึงเป็นผู้มีศีล มีปัญญา ประกอบด้วยธรรม"[3]

"ผู้ใด เขาสักการะก็ตาม ไม่สักการะก็ตาม ย่อมมีสมาธิไม่หวั่นไหว เป็นอยู่ด้วยความไม่ประมาท, ผู้นั้นซึ่งมีปกติเพ่งพินิจ ทำความเพียรตลอดเวลา เห็นแจ้งด้วยความเข้าใจอันสุขุม ยินดีในความสิ้นอุปาทาน ท่านเรียกว่าสัตบุรุษ"[4]

"คนไขน้ำย่อมไขน้ำไป ช่างศรย่อมดัดลูกศร ช่างถากย่อมถากไม้ บัณฑิตทั้งหลายย่อมฝึกตน"[5]

"หงส์ก็ดี นกกะเรียนก็ดี นกยูงก็ดี ช้างก็ดี เนื้อฟานทั้งหลายก็ดี ย่อมกลัวราชสีห์ทั้งนั้น จะวัดที่ร่างกายไม่ได้ฉันใด ในหมู่มนุษย์ก็เหมือนกัน ถึงแม้เป็นเด็ก ถ้ามีปัญญา ก็นับว่าผู้ใหญ่ แต่ถ้าโง่ ถึงร่างกายจะใหญ่โต ก็หาเป็นผู้ใหญ่ไม่"[6]

"คนมีสุตะน้อยนี้ ย่อมแก่ไปเหมือนโคถึก เนื้อของเขาย่อมเจริญ แต่ปัญญาหาเจริญไม่"[7]

"คนจะชื่อว่าเป็นผู้ใหญ่ เพียงเพราะมีผมหงอกก็หาไม่ ถึงวัยของเขาจะหง่อม ก็เรียกว่าแก่เปล่า, ส่วนผู้ใดมีสัจจะ มีธรรม มีอหิงสา มีความบังคับควบคุมตน มีความฝึกตน ผู้นั้นแลเป็นปราชญ์ สลัดมลทินได้แล้ว เรียกได้ว่า เป็นผู้ใหญ่"[8]

"ห้วงน้ำน้อย ไหลดังสนั่น ห้วงน้ำใหญ่ไหลนิ่งสงบ, สิ่งใดพร่อง สิ่งนั้นดัง สิ่งใดเต็ม สิ่งนั้นเงียบ, คนพาลเหมือนหม้อมีน้ำครึ่งเดียว บัณฑิตเหมือนห้วงน้ำที่เต็ม"[9]

"ผู้ใดเป็นพาล รู้ตัวว่าเป็นพาล ก็ยังนับว่าเป็นบัณฑิตได้บ้าง, ส่วนผู้ใดเป็นพาล สำคัญตนว่าเป็น

---

1 องฺ.ทุก.20/343-4/105

2 ขุ.ธ.25/15/24

3 ขุ.ธ.25/17/26 (ไปไม่ติดทุกสถาน อรรถกถาคือ ธ.อ.4/42 ไขความว่า ละฉันทราคะในธรรมทั้งปวง)

4 สํ.นิ.16/559/273 (เป็นอยู่ด้วยความไม่ประมาท บาลีฉบับอักษรไทยเป็น "เป็นอยู่ด้วยสมาธิไม่มีประมาณ")

5 ขุ.ธ.25/16/25

6 สํ.นิ.16/705/325; ขุ.ชา.27/253-4/74

7 ขุ.ธ.25/21/35

8 ขุ.ธ.25/29/50

9 ขุ.สุ.25/389/472

บัณฑิต ผู้นั้นแล เรียกว่าเป็นพาลแท้ๆ”[1]

“สัตบุรุษไม่มีในชุมนุมใด ชุมนุมนั้นไม่ชื่อว่าสภา, ผู้ใดไม่พูดเป็นธรรม ผู้นั้นไม่ใช่สัตบุรุษ, ละราคะ โทสะ โมหะแล้วพูดเป็นธรรม จึงจะเป็นสัตบุรุษ”[2]

“ผู้ใดเป็นธีรชน เป็นคนกตัญญูกตเวที คบหากัลยาณมิตร มีความภักดีมั่น กระทำกิจเพื่อผู้ตกทุกข์ด้วยตั้งใจจริง คนอย่างนั้นท่านเรียกว่าสัตบุรุษ”[3]

“ภิกษุทั้งหลาย มีฐานะอยู่ 4 ประการดังนี้ กล่าวคือ

1. ฐานะซึ่งไม่น่าชอบใจที่จะทำ ทั้งเมื่อทำเข้าก็เป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์ ก็มี

2. ฐานะซึ่งไม่น่าชอบใจที่จะทำ แต่เมื่อทำเข้าย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์ ก็มี

3. ฐานะซึ่งน่าชอบใจที่จะทำ แต่เมื่อทำเข้าย่อมเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์ ก็มี

4. ฐานะซึ่งน่าชอบใจที่จะทำ ทั้งเมื่อทำเข้าก็เป็นไปเพื่อประโยชน์ ก็มี

บรรดาฐานะเหล่านั้น ฐานะซึ่งไม่น่าชอบใจที่จะทำ ทั้งเมื่อทำเข้า ก็เป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์, ฐานะนี้เห็นได้ว่าไม่พึงกระทำ โดยสถาน 2 คือ ไม่พึงกระทำด้วยเป็นฐานะซึ่งไม่น่าชอบใจที่จะทำ และไม่พึงกระทำด้วยเมื่อทำเข้าก็จะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์

ฐานะซึ่งไม่น่าชอบใจที่จะทำ แต่เมื่อทำเข้าย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์, ในฐานะนี้พึงทราบคนพาลและบัณฑิตได้ ที่เรี่ยวแรงความเพียรความบากบั่นของคน กล่าวคือ คนพาลย่อมไม่พิจารณาเห็นว่า “ฐานะนี้ไม่น่าชอบใจที่จะทำก็จริง แต่กระนั้นเมื่อทำก็จะเป็นไปเพื่อประโยชน์” (ดังนั้น) เขาก็จึงไม่กระทำฐานะนั้น, เมื่อเขาไม่กระทำฐานะนั้น ก็เป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์; ส่วนบัณฑิตย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า “ฐานะนี้ไม่น่าชอบใจที่จะทำก็จริง แต่กระนั้น เมื่อทำเข้า ก็จะเป็นไปเพื่อประโยชน์” เขาจึงกระทำฐานะนั้น, เมื่อเขากระทำฐานะนั้น ก็เป็นไปเพื่อประโยชน์

ฐานะซึ่งน่าชอบใจที่จะทำ แต่เมื่อทำเข้าย่อมเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์, แม้ในฐานะนี้ ก็พึงทราบคนพาลและบัณฑิตได้ ที่เรี่ยวแรงความเพียร ความบากบั่นของคน กล่าวคือ คนพาลย่อมไม่พิจารณาเห็นว่า “ฐานะนี้น่าชอบใจที่จะทำก็จริง แต่เมื่อทำเข้าจะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์” (ดังนั้น) เขาจึงกระทำฐานะนั้น, เมื่อเขากระทำฐานะนั้น ก็เป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์; ส่วนบัณฑิตย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า “ฐานะนี้น่าชอบใจที่จะทำก็จริง แต่กระนั้นเมื่อทำเข้าก็จะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์” เขาจึงไม่กระทำฐานะนั้น, เมื่อเขาไม่กระทำฐานะนั้น ก็เป็นไปเพื่อประโยชน์

ฐานะซึ่งน่าชอบใจที่จะทำ ทั้งเมื่อทำเข้าก็เป็นไปเพื่อประโยชน์, ฐานะนี้เห็นได้ว่า ควรกระทำทั้งสองสถาน คือ ควรกระทำด้วยเป็นฐานะซึ่งน่าชอบใจที่จะทำ และควรกระทำ ด้วยเมื่อกระทำเข้าก็จะเป็น

---

[1] ขุ.ธ.25/15/23

[2] สํ.ส.15/725/270

[3] ขุ.ชา.27/2466/541.

ไปเพื่อประโยชน์..."[1]

"คนที่เรียกว่าเป็นปราชญ์ เป็นบัณฑิต ก็เพราะบรรลุประโยชน์ที่มุ่งหมาย (ทั้งสองประการคือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ และสัมปรายิกัตถะ)"[2]

"ผู้ใดเจริญด้วยศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา, ผู้เช่นนั้นเป็นสัตบุรุษ มีวิจารณญาณ ย่อมถือเอาสาระในโลกนี้ไว้แก่ตนได้"[3]

"ภิกษุทั้งหลาย อาศัยสัตบุรุษแล้ว พึงหวังอานิสงส์ 4 ประการได้ กล่าวคือ จะเจริญด้วยศีลอย่างอริยะ จะเจริญด้วยสมาธิอย่างอริยะ จะเจริญด้วยปัญญาอย่างอริยะ จะเจริญด้วยวิมุตติอย่างอริยะ"[4]

"ดูกรภิกษุ บุคคลผู้เป็นบัณฑิตมีปัญญามาก ในโลกนี้ ย่อมไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนตน ย่อมไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น ย่อมไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย, เมื่อจะคิด ย่อมคิดแต่การอันเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ตน คิดการอันเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ผู้อื่น คิดการอันเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ทั้งสองฝ่าย คิดการอันเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ชาวโลกทั้งหมดทีเดียว, อย่างนี้แลจึงจะชื่อว่าเป็นบัณฑิต มีปัญญามาก"[5]

"ภิกษุทั้งหลาย สัตบุรุษเกิดมาในตระกูล ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข แก่ชนจำนวนมาก (คือ) ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข แก่มารดาบิดา...แก่บุตรภรรยา...แก่คนรับใช้กรรมกรและคนงาน...แก่หมู่มิตรและเพื่อนร่วมงาน...แก่บรรพชนผู้ล่วงลับ...แก่พระราชา...แก่เหล่าเทวดา...แก่สมณะชีพราหมณ์ เปรียบเหมือนมหาเมฆ ช่วยให้ข้าวกล้าเจริญงอกงาม เป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข แก่ชนจำนวนมาก"[6]

คนดี มีปัญญา ที่เรียกว่าบัณฑิต หรือสัตบุรุษนี้ เมื่อใครไปเสวนาคบหา หรือเมื่อเขาเองทำหน้าที่เผยแพร่ความรู้ หรือความดีงามแก่ผู้อื่น ชักจูงให้ผู้อื่นมีความรู้ความเห็นถูกต้อง หรือให้มีศรัทธาที่จะถือตามอย่างตนอย่างใดอย่างหนึ่ง จะโดยการสั่งสอน การแนะนำ หรือกระจายความรู้ความเข้าใจนั้นออกไปทางหนึ่งทางใดก็ตาม ด้วยความปรารถนาดี ด้วยความเมตตากรุณา ก่อให้เกิดสัมมาทิฏฐิ และการประพฤติดีปฏิบัติชอบขึ้น ก็เรียกว่า เป็นกัลยาณมิตร

กัลยาณมิตรในแง่ที่เป็นผู้ซึ่งคนอื่นควรเข้าไปคบหาเสวนา นอกจากจะกำหนดด้วยคุณสมบัติต่าง ๆ เท่าที่ได้กล่าวมาแล้ว อาจพิจารณาจากคุณธรรมหลักเพียง 4 หรือ 5 ประการ ที่ท่านกล่าวไว้ในความหมายของกัลยาณมิตตตา

กัลยาณมิตตตา คือ **ความเป็นผู้มีกัลยาณมิตรนั้น** ท่านแสดงความหมายว่า ได้แก่ **การเสวนา**

---

1 องฺ.จตุกฺก.21/115/159

2 สํ.ส.15/380/126; 385/130; องฺ.จตุกฺก.21/42/59; องฺ.ปญฺจก.22/43/53; ขุ.อิติ.25/201/242

3 องฺ.ปญฺจก.22/63/91

4 องฺ.จตุกฺก.21/242/324

5 องฺ.จตุกฺก.21/186/243

6 องฺ.อฏฺฐก.23/128/249; มีคล้ายกันใน องฺ.ปญฺจก.22/42/50

สังเสวนา คบหา ภักดี มีจิตฝักใฝ่โน้มไปหาบุคคลที่มีศรัทธา มีศีล มีสุตะคือเป็นพหูสูต มีจาคะ และมีปัญญา[1] ในบรรดาคุณธรรม 5 อย่างนี้ บางแห่งท่านแสดงไว้เพียง 4 อย่าง เว้นสุตะ แสดงว่าสุตะมีความจำเป็นน้อยกว่าข้ออื่นอีก 4 ข้อ และท่านขยายความเชิงแนะนำว่า เมื่อไปอยู่ในถิ่นใดก็ตามก็เข้าสนิทสนม สนทนาปราศรัย ถกถ้อยปรึกษากับผู้ประกอบด้วยศรัทธา ผู้ประกอบด้วยศีล ผู้ประกอบด้วยจาคะ ผู้ประกอบด้วยปัญญา ศึกษาเยี่ยงอย่างศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญา ของคนที่มีคุณสมบัติอย่างนั้น ๆ[2]

ส่วนกัลยาณมิตร ในแง่ทำหน้าที่ต่อผู้อื่น สมควรมีคุณสมบัติพิเศษจำเพาะสำหรับการทำหน้าที่นั้นอีกส่วนหนึ่ง โดยเฉพาะคุณสมบัติพื้นฐาน ที่เรียกว่า *กัลยาณมิตรธรรม* 7 ประการ **ดังนี้**[3]

1. **ปิโย** *น่ารัก* i s เข้าถึงจิตใจ สร้างความรู้สึกสนิทสนม เป็นกันเอง ชวนใจผู้เรียนให้อยากเข้าไปปรึกษาไต่ถาม

2. **ครุ** *น่าเคารพ* คือ มีความประพฤติสมควรแก่ฐานะ ทำให้เกิดความรู้สึกอบอุ่นใจเป็นที่พึ่งได้และปลอดภัย

3. **ภาวนีโย** *น่าเจริญใจ* คือมีความรู้จริง ทรงภูมิปัญญาแท้จริง และเป็นผู้ฝึกฝนปรับปรุงตนอยู่เสมอ เป็นที่น่ายกย่อง ควรเอาอย่าง ทำให้ศิษย์เอ่ยอ้าง และรำลึกถึง ด้วยความซาบซึ้ง มั่นใจ และภาคภูมิใจ

4. **วัตตา** *รู้จักพูดให้ได้ผล* คือพูดเป็น รู้จักชี้แจงให้เข้าใจ รู้ว่าเมื่อไรควรพูดอะไร อย่างไร คอยให้คำแนะนำว่ากล่าว ตักเตือน เป็นที่ปรึกษาที่ดี

5. **วจนักขโม**[4] *ทนต่อถ้อยคำ* คือ พร้อมที่จะรับฟังคำปรึกษาซักถามแม้จุกจิก ตลอดจนคำล่วงเกินและคำตักเตือนวิพากย์วิจารณ์ต่าง ๆ อดทนฟังได้ ไม่เบื่อหน่าย ไม่เสียอารมณ์

6. **คัมภีรัญจะ กะถัง กัตตา** *แถลงเรื่องล้ำลึกได้* คือ กล่าวชี้แจงเรื่องต่าง ๆ ที่ลึกซึ้งซับซ้อนให้เข้าใจได้ และสอนศิษย์ให้ได้เรียนรู้เรื่องราวที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นไป

---

[1] ดู อภิ.สํ.34/853/330

[2] ดู องฺ.อฏฺฐก.23/144/290 เป็นต้น

[3] องฺ.สตฺตก.23/34/33; อรรถกถา (อุทาน อ. 278; อิติ.อ.83) แสดงคุณสมบัติของกัลยาณมิตร เรียกว่า กัลยาณมิตรลักษณะ ไว้อีก 8 ประการคือ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา.

[4] คุณสมบัติข้อ วจนักขโม นี้ ในบาลีท่านหมายถึงคนที่อดทนต่อคำพูดของผู้อื่น คือรับฟังคำตำหนิวิพากย์วิจารณ์ได้ และพร้อมที่จะแก้ไขปรับปรุงตน ในบาลียกย่องพระสารีบุตรเป็นตัวอย่างของผู้มีคุณสมบัติข้อนี้ (สํ.ส.15/304/91 เป็นต้น) และพระอรรถกถาจารย์ยกเรื่องมาเล่าไว้ (สํ.อ.1/145) ว่าบางคนให้โอวาทแก่คนอื่นได้ แต่พอถูกเขาว่ากล่าวเอาบ้างก็โกรธ แต่พระสารีบุตรนั้นท่านทั้งให้โอวาทแก่ผู้อื่น และเมื่อตนเองถูกว่ากล่าว ก็รับด้วยเศียรเกล้า มีเรื่องเล่าว่า วันหนึ่งสามเณรอายุ 7 ขวบ บอกกะพระสารีบุตรว่า ท่านนุ่งสบงปล่อยชายหย่อนยานไป ท่านก็รับฟังด้วยดี และไปนุ่งใหม่ให้เรียบร้อย

7. โน จัฏฐาเน นิโยชะเย *ไม่ชักนำในอฐาน* **คือไม่ชักจูงไปในทางเสื่อมเสียหรือเรื่องเหลวไหลไม่สมควร**

พุทธพจน์ต่อไปนี้ แม้จะมิได้ระบุลงไปว่าเป็นข้อกำหนดคุณสมบัติของกัลยาณมิตรโดยตรง แต่ก็ควรถือว่า เป็นคุณสมบัติประกอบของกัลยาณมิตรได้

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุประกอบด้วยธรรม 6 ประการ ย่อมเป็นผู้สามารถที่จะปฏิบัติเพื่อประโยชน์เกื้อกูลทั้งแก่ตนและแก่ผู้อื่น, ธรรม 6 ประการนั้นเป็นไฉน กล่าวคือ ภิกษุ

1. เป็นผู้มีความเข้าใจรวดเร็วในกุศลธรรมทั้งหลาย
2. เป็นผู้ทรงจำธรรมที่สดับแล้วได้
3. เป็นผู้พิจารณาความหมายใจความของธรรมที่ทรงจำไว้ได้
4. เข้าใจความหมาย (อรรถ) เข้าใจหลัก (ธรรม) ดีแล้ว ปฏิบัติธรรมถูกหลัก[1]
5. เป็นผู้มีวาจางาม กล่าวกัลยาณพจน์ ประกอบด้วยถ้อยคำอย่างชาวเมือง สละสลวย ฉะฉาน ทำให้รู้เนื้อความจะแจ้ง
6. เป็นผู้ (สามารถแสดงธรรมชนิดที่) ชี้ให้ชัด ชวนให้ปฏิบัติ เร้าให้กล้า ปลุกให้ร่าเริงได้ แก่เพื่อนพรหมจารีทั้งหลาย"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย บุคคล 3 พวกเหล่านี้ มีอยู่ในโลก กล่าวคือ บุคคลที่ไม่ควรเสวนา ไม่ควรคบ ไม่ควรหมั่นเข้าหา ก็มี, บุคคลที่ควรเสวนา ควรคบ ควรหมั่นเข้าหาก็มี บุคคลที่ควรสักการะ เคารพแล้วเสวนา คบ หมั่นเข้าหา ก็มี

1. บุคคลที่ไม่ควรเสวนา ไม่ควรคบ ไม่ควรหมั่นเข้าหา เป็นไฉน? ได้แก่ บุคคลบางคน เป็นผู้ทรามกว่า โดยศีล โดยสมาธิ โดยปัญญา, บุคคลอย่างนี้ไม่ควรเสวนา ไม่ควรคบ ไม่ควรหมั่นเข้าหา นอกจากจะเอื้อเอ็นดู นอกจากจะอนุเคราะห์

2. บุคคลที่ควรเสวนา ควรคบ ควรหมั่นเข้าหา เป็นไฉน? ได้แก่ บุคคลบางคนเป็นผู้เช่นเดียวกันโดยศีล โดยสมาธิ โดยปัญญา, บุคคลอย่างนี้ควรเสวนา ควรคบ ควรหมั่นเข้าหา, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะว่า เมื่อเราเป็นผู้เสมอกันโดยศีล...โดยสมาธิ...โดยปัญญาแล้ว การสนทนากันเรื่องศีล...การสนทนากันเรื่องสมาธิ...การสนทนากันเรื่องปัญญา จักมีได้ด้วย การสนทนากันจักดำเนินไปได้ด้วย และการสนทนานั้นก็จักเป็นความผาสุกของเราด้วย, เพราะเหตุนั้น บุคคลอย่างนี้ จึงควรเสวนา ควรคบ ควรหมั่นเข้าหา

3. บุคคลที่ควรสักการะเคารพแล้วเสวนาคบ หมั่นเข้าหา เป็นไฉน? ได้แก่ บุคคลบางคน เป็นผู้ยิ่งกว่า โดยศีล โดยสมาธิ โดยปัญญา, บุคคลอย่างนี้ ควรสักการะเคารพ แล้วเสวนา คบ หมั่นเข้าหา, ข้อนั้น

---

[1] **ธมฺมานุธมฺมปฏิปนฺโน = ปฏิบัติธรรมข้อย่อยคล้อยแก่ธรรมหลักใหญ่ คือปฏิบัติธรรมถูกตามหลักการและความมุ่งหมายของธรรมนั้น ๆ**

[2] **องฺ.อฏฺฐก.23/152/305; 175/340.**

เพราะเหตุอะไร? เพราะเราจักได้ทำกองศีล...กองสมาธิ...กองปัญญา ที่ยังไม่บริบูรณ์ให้บริบูรณ์ หรือจะได้ประคับประคองกองศีล...กองสมาธิ...กองปัญญาที่บริบูรณ์อยู่แล้วไว้ได้ ด้วยปัญญาในกรณีนั้น ๆ, เพราะเหตุนั้น บุคคลอย่างนี้จึงควรสักการะ เคารพ แล้วเสวนา คบ หมั่นเข้าหา"[1]

พึงสังเกตในข้อความว่าด้วยบุคคลพวกที่ 1 ซึ่งไม่ควรคบนั้น มีหลักการคบหาที่ควรย้ำไว้อีกอย่างหนึ่งว่า ตามคำสอนทั่วไป ซึ่งได้พบกันอยู่เสมอนั้น ท่านไม่ให้คบคนเลวทราม แต่ท่านก็มีข้อยกเว้นให้เหมือนกันว่า จะคบได้ต่อเมื่อกระทำด้วยเมตตากรุณา ในเมื่อจะช่วยเหลือเขา อย่างไรก็ตาม ผู้ที่คิดจะไปช่วยเหลือเขาอย่างนี้ ก็ควรพิจารณาความพร้อมของตนให้ดีก่อนด้วย

คำสอนเกี่ยวกับคุณสมบัติของมิตรดีนี้ บางแห่งมุ่งเน้นประโยชน์ใน *ระดับทิฏฐธัมมิกัตถะ* **หรือทิฏฐธัมมิกัตถะเชื่อมกับสัมปรายิกัตถะ เช่นเรื่องมิตรแท้ มิตรเทียม ในสิงคาลกสูตร**[2] **ดังความว่า**

"คู่ก่อนคหบดีบุตร คน 4 พวกเหล่านี้ พึงทราบว่าเป็นอมิตร เป็นมิตรเทียม คือ คนปอกลอก...คนดีแต่พูด...คนหัวประจบ...คนชวนฉิบหาย

1. พึงทราบอมิตรผู้เป็นมิตรเทียม ชนิดปอกลอก โดยฐานะ 4 คือ เอาแต่ได้ฝ่ายเดียว...ยอมเสียน้อยหวังจะเอาให้มาก...ตัวมีภัยจึงมาช่วยทำกิจของเพื่อน...คบเพื่อนเพราะเห็นแก่ประโยชน์ (ของตัว)

2. พึงทราบอมิตร ผู้เป็นมิตรเทียม ชนิดดีแต่พูด โดยฐานะ 4 คือ ดีแต่ยกของหมดแล้ว มาปราศรัย...ดีแต่อ้างของยังไม่มีมาปราศรัย...สงเคราะห์ด้วยสิ่งหาประโยชน์มิได้...เมื่อเพื่อนมีกิจ อ้างแต่เหตุขัดข้อง

3. พึงทราบอมิตร ผู้เป็นมิตรเทียม ชนิดหัวประจบ โดยฐานะ 4 คือ เพื่อนจะทำชั่วก็เออออ...เพื่อนจะทำดีก็เออออ...ต่อหน้าสรรเสริญ...ลับหลังนินทา

4. พึงทราบอมิตร ผู้เป็นมิตรเทียม ชนิดชวนฉิบหาย โดยฐานะ 4 คือ คอยเป็นเพื่อนดื่มน้ำเมา...คอยเป็นเพื่อนเที่ยวกลางคืน...คอยเป็นเพื่อนเที่ยวดูการเล่น...คอยเป็นเพื่อนไปเล่นการพนัน

"คู่กรคหบดีบุตร คน 4 พวกเหล่านี้ พึงทราบว่าเป็นมิตร มีใจงาม คือ มิตรอุปการะ...มิตรร่วมสุขร่วมทุกข์...มิตรแนะนำประโยชน์...มิตรมีใจรัก

1. พึงทราบมิตร ผู้มีใจงาม ชนิดอุปการะ โดยฐานะ 4 คือ เพื่อนประมาท ช่วยรักษา...เพื่อนประมาท ช่วยรักษาทรัพย์สินของเพื่อน...เพื่อนมีภัย เป็นที่พึ่งพำนักได้...เมื่อมีกิจจำเป็น ช่วยออกทรัพย์ให้เกินกว่าที่ออกปาก

2. พึงทราบมิตร ผู้มีใจงาม ชนิดร่วมสุขร่วมทุกข์ โดยฐานะ 4 คือ บอกความลับแก่เพื่อน...รักษาความลับของเพื่อน...มีภัยอันตรายไม่ละทิ้ง...แม้ชีวิตก็สละได้เพื่อประโยชน์แก่เพื่อน

3. พึงทราบมิตร ผู้มีใจงาม ชนิดแนะนำประโยชน์ โดยฐานะ 4 คือ ห้ามปรามจากความชั่ว...ให้ตั้งอยู่ในความดี...ให้ได้ฟังได้รู้สิ่งที่ยังไม่เคยรู้ไม่เคยฟัง...บอกทางสวรรค์ให้

4. พึงทราบมิตร ผู้มีใจงาม ชนิดมีใจรัก โดยฐานะ 4 คือ เพื่อนมีทุกข์ พลอยไม่สบายใจ...เพื่อนมีสุขพลอยแช่มชื่นยินดี...เขาติเตียนเพื่อน ช่วยยับยั้งแก้ให้...เขาสรรเสริญเพื่อน ช่วยพูดเสริมสนับสนุน"

---

[1] องฺ.ติก.20/465/157

[2] ที.ปา.11/186-197/199-202 (แปลเอาความ)

อีกแห่งหนึ่งตรัสว่า

"ภิกษุทั้งหลาย มิตรประกอบด้วยองค์ 7 ประการ ควรคบ, 7 ประการเป็นไฉน? กล่าวคือ ให้สิ่งที่ให้ได้ยาก ทำสิ่งที่ทำได้ยาก ทนสิ่งที่ทนได้ยาก เปิดเผยความลับแก่เพื่อน รักษาความลับของเพื่อน เมื่อมีภัยพิบัติไม่ทอดทิ้ง เมื่อเพื่อนสิ้นไร้ไม่ดูหมิ่น"[1]

หลักที่นับว่าเป็นข้อปฏิบัติทั่วไปสำหรับมิตร ก็คือ คำสอนในเรื่องทิศ 6 ที่ว่า[2]

"กุลบุตร มิตรและเพื่อนร่วมงาน ซึ่งเป็น (เหมือน) ทิศเบื้องซ้าย อันกุลบุตรพึงบำรุงโดยฐานะ 5 คือ

1. ทาน ให้ปัน
2. ปิยวาจา พูดอย่างรักกัน
3. อัตถจริยา ทำประโยชน์แก่เขา
4. สมานัตตตา เอาตัวเข้าสมาน
5. อวิสังวาทนตา พูดขานไม่คลาดความจริง"

พึงสังเกตว่า ข้อปฏิบัติ 4 ข้อแรก ก็คือหลักที่เรียกว่า *สังคหวัตถุ 4* ประการนั่นเอง สังคหวัตถุนั้นเป็นหลักการสงเคราะห์ หรือหลักการยึดเหนี่ยวน้ำใจคนและประสานหมู่ชนไว้ในสามัคคี ซึ่งเป็นหลักธรรมสำหรับแสดงน้ำใจต่อกันระหว่างคนทั่วไป เมื่อหลักทั้งสองนี้ตรงกัน จึงเหมือนกับพูดว่า พระพุทธศาสนาสอนให้คนทั้งหลายเป็นมิตรต่อกัน หรือปฏิบัติต่อกันอย่างมิตร นอกจากนี้พึงสังเกตด้วยว่า บรรดาข้อปฏิบัติเหล่านี้ การเอาตัวเข้าสมาน คือ ทำตัวให้เข้ากับเขาได้ ไม่ถือตัว ร่วมสุขร่วมทุกข์กัน นับว่าเป็นคุณธรรมสำคัญ เป็นการเข้าถึงตัวอย่างแท้จริง ซึ่งมีผลทางจิตใจและชักจูงความรู้สึกนึกคิดได้มาก ดังจะเห็นว่าท่านจัดมิตรร่วมสุขร่วมทุกข์ไว้เป็นมิตรแท้ประเภทหนึ่งโดยเฉพาะ[3]

---

[1] องฺ.สตฺตก.23/33/32

[2] ที.ปา.11/202/204 (ปิยวาจา เฉพาะบาลีแห่งนี้เป็น ปิยวชฺช บ้าง เปยฺยวชฺช บ้าง ความหมายเท่ากัน)

[3] สังคหวัตถุ 4 เป็นหลักธรรมสำคัญยิ่งหมวดหนึ่ง มีที่มาในบาลีหลายแห่ง (ที.ปา.11/140/167; 267/244; องฺ.จตุกฺก.21/32/42; 256/335; องฺ.อฏฺฐก.23/114/222; องฺ.นวก.23/209/377; ขุ.ชา.28/162/66) อรรถกถาบางแห่งจำกัดความคำ *"ราชา"* ว่าผู้ยังประชาชนให้ยินดีด้วยสังคหวัตถุ 4 (ชา.อ.1/206) และว่า *สังคหวัตถุเป็นพรหมจรรย์* เพราะเป็นความประพฤติประเสริฐ (ชา.อ.1/208); สังคหวัตถุข้อสุดท้ายคือ สมานัตตตา มักมีปัญหาเกี่ยวกับความหมายอยู่บ้าง เพราะบางแห่งแปลไม่เหมือนกัน, คำว่า สมาน แปลว่า เสมอ หรือร่วม *สมานัตตตา* จึงแปลว่า ความมีตนเสมอ หรือมีตนร่วม อรรถกถาโดยมากอธิบายในแง่ว่า ร่วมสุขร่วมทุกข์ และให้ความเสมอหรือเท่าเทียมกัน เช่น กินด้วยกัน นั่งด้วยกัน เป็นต้น (ที.อ.3/148; องฺ.อ.2/379; ปฏิสํ.อ.356; องฺ.อ.3/280) แต่ปฏิสํ.อ.356 แสดงความหมายอีกนัยหนึ่งว่า กำหนดให้สมควร หรือวางตัวให้พอเหมาะพอดี ปฏิบัติให้เหมาะสมกับฐานะของเขา ที่ต่ำกว่า เสมอกัน หรือสูงกว่าตน ส่วน ชา.อ.8/208 อธิบายแปลกไปอีกว่า ทำตัวให้สม่ำเสมอ ไม่ใช่ในที่ลับอย่างหนึ่ง ต่อหน้าคนอย่างหนึ่ง เช่น ไหว้พ่อแม่ อยู่ที่เฉพาะกันก็ไหว้ ออกแขกต่อหน้าที่ชุมนุมก็ไหว้; อย่างไรก็ดี ในขั้นสูงสุด ท่านต้องการให้มีความเสมอกันโดยคุณธรรม (ดู องฺ.นวก.23/209/377)

พระภิกษุสงฆ์ หรือสมณะชีพราหมณ์ ก็พึงทำหน้าที่เป็นกัลยาณมิตรของชาวบ้าน ดังจะเห็นว่า หน้าที่ของพระภิกษุสงฆ์ต่อกุลบุตรตามหลักทิศเบื้องบน ตรงกันทุกข้อกับลักษณะของมิตรแท้ ประเภทมิตรแนะนำประโยชน์ จะว่า *พระสงฆ์เป็นมิตรแท้ประเภทมิตรแนะนำประโยชน์* ก็ได้ แต่หน้าที่ของพระสงฆ์นั้นมีเพิ่มเข้ามาอีก 2 ข้อ รวมเป็น 6 ข้อ คือ[1]

1. ห้ามปราม (สอนให้เว้น) จากความชั่ว
2. (แนะนำสั่งสอน) ให้ตั้งอยู่ในความดี
3. อนุเคราะห์ด้วยความปรารถนาดี *(เพิ่ม)*
4. ให้ได้ฟังได้รู้สิ่งที่ยังไม่เคยรู้ไม่เคยฟัง
5. (ชี้แจงอธิบาย) ทำสิ่งที่เคยฟังแล้วให้เข้าใจแจ่มแจ้ง *(เพิ่ม)*
6. บอกทางสวรรค์ (สอนวิธีดำเนินชีวิตให้ประสบความสุข)

หน้าที่ของพระสงฆ์นี้ เป็นไปตามความสัมพันธ์ต่อกันระหว่างพระสงฆ์กับชาวบ้าน ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย พราหมณ์และชาวบ้านทั้งหลาย เป็นผู้มีอุปการะมากแก่เธอทั้งหลาย เป็นผู้บำรุงเธอทั้งหลายด้วย จีวร บิณฑบาต เสนาสนะ และคิลานปัจจัยเภสัชบริขาร; แม้พวกเธอก็เป็นผู้มีอุปการะมากแก่พราหมณ์และชาวบ้านทั้งหลาย ด้วยแสดงธรรมอันงามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด ประกาศพรหมจรรย์พร้อมทั้งอรรถ พร้อมทั้งพยัญชนะ บริสุทธิ์ บริบูรณ์สิ้นเชิง แก่พราหมณ์และชาวบ้านเหล่านั้น; ภิกษุทั้งหลาย คฤหัสถ์และบรรพชิต ต่างอาศัยซึ่งกันและกัน อยู่ประพฤติพรหมจรรย์นี้ เพื่อมุ่งหมายจะสลัดเสียซึ่งโอฆะ เพื่อทำความจบสิ้นทุกข์โดยชอบด้วยประการฉะนี้

"ผู้ครองเรือน และผู้ไร้เรือน ทั้งสองฝ่าย อาศัยซึ่งกันและกัน ย่อมประพฤติสำเร็จซึ่งสัทธรรมที่เป็นโยคเกษมอันยอดเยี่ยม ฯลฯ"[2]

และมีพุทธพจน์อีกแห่งหนึ่งยืนยันการช่วยเหลือเกื้อกูลแก่ชาวบ้านว่า

"ถูกอย่างนั้น นายบ้าน ตถาคตสรรเสริญการเอื้อเอ็นดู สรรเสริญการช่วยรักษา สรรเสริญการอนุเคราะห์แก่สกุลทั้งหลาย โดยอเนกปริยาย"[3]

อย่างไรก็ตาม ความเป็นกัลยาณมิตรของพระสงฆ์ผู้ปฏิบัติหน้าที่ต่าง ๆ ทางธรรมด้วยเมตตากรุณาแก่ชาวบ้านดังกล่าวมานี้ ก็จะต้องคงรักษาลักษณะพิเศษแห่งความมีชีวิตที่เป็นอิสระ และความเป็นสมณะไว้ด้วย มิให้กลายเป็นการคลุกคลีกับคฤหัสถ์ ซึ่งจะทำให้เกิดผลเสียแก่ทั้งสองฝ่าย คือกลายเป็นเครื่องขัดขวางความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรมของตนเอง และทำให้ชาวบ้านขาดที่พึ่ง เพราะมีแต่คนที่ยังวุ่นวายตกอยู่ในสภาพเช่นเดียวกับพวกเขา ไม่มีหลักที่จะช่วยเหนี่ยวออกไปให้พ้นจากความสับสนวุ่น

---

[1] **ที.ปา.11/204/206**

[2] **ขุ.อิติ.25/287/314**

[3] **สํ.สฬ.18/621/399**

วายได้ ลักษณะความสัมพันธ์ผิดพลาดที่พระสงฆ์กลายเป็นผู้ตกลงมาอยู่ในสภาพวุ่นวายติดแหติดอวนอย่างเดียวกับชาวบ้าน หมดความสามารถที่จะช่วยดึงชาวบ้านออกไปสู่ความเป็นอิสระ เช่นนี้ ท่านเรียกว่าเป็นอาการที่ถูกมนุษย์จับไว้ ดังพุทธพจน์ว่า

"ดูกรภิกษุ การถูกมนุษย์จับไว้เป็นไฉน? กล่าวคือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้คลุกคลีกับคฤหัสถ์ทั้งหลาย รื่นเริงด้วยกัน โศกเศร้าด้วยกัน เมื่อเขาสุข ก็พลอยสุขไปกับเขา เมื่อเขาทุกข์ก็พลอยทุกข์ไปกับเขา เมื่อเขาเกิดกิจธุระขึ้น ก็เข้าจัดแจง (เจ้ากี้เจ้าการ) ด้วยตนเอง, นี้เรียกว่า ถูกมนุษย์จับไว้"[1]

เมื่อปฏิบัติหน้าที่ในด้านการสั่งสอนโดยตรง กัลยาณมิตรควรดำรงอยู่ในหลักปฏิบัติที่เน้นความบริสุทธิ์ ความมีเมตตา และความจริงใจต่อไปนี้ด้วย

หลักปฏิบัติหมวดแรก เรียกชื่อว่า *ธรรมเทศกธรรม* แปลว่า ธรรมของผู้แสดงธรรม มี 5 ประการ[2] จับความได้ดังนี้

1. **อนุปุพพิกถา** *สอนให้มีขั้นตอนถูกลำดับ* คือแสดงหลักธรรมหรือเนื้อหาตามลำดับความยากง่ายลุ่มลึก มีเหตุผลสัมพันธ์ต่อเนื่องกันไปโดยลำดับ

2. **ปริยายทัสสาวี** *จับจุดสำคัญมาขยายให้เข้าใจเหตุผล* คือ ชี้แจงให้เข้าใจชัดในแต่ละแง่แต่ละประเด็น อธิบายยักเยื้องไปต่าง ๆ ให้มองเห็นกระจ่างตามแนวเหตุผล

3. **อนุทยตา** *ตั้งจิตเมตตาสอนด้วยความปรารถนาดี* คือสอนเขาด้วยจิตเมตตา มุ่งให้เป็นประโยชน์แก่ผู้รับคำสอน

4. **อนามิสันดร** *ไม่มีจิตเพ่งเล็งมุ่งเห็นแก่อามิส* คือสอนเขามิใช่มุ่งที่ตนจะได้ลาภ สินจ้าง หรือผลประโยชน์ตอบแทน

5. **อนุปหัจจ์** *วางจิตตรง ไม่กระทบตนและผู้อื่น* คือ สอนตามหลักตามเนื้อหา มุ่งแสดงอรรถแสดงธรรม ไม่ยกตน ไม่เสียดสีข่มขี่ผู้อื่น

มีพุทธพจน์เกี่ยวกับการสอนที่บริสุทธิ์และไม่บริสุทธิ์ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุรูปหนึ่งรูปใด แสดงธรรมแก่ผู้อื่น โดยมีจิตคิดอย่างนี้ว่า: ขอให้คนทั้งหลายพึงฟังธรรมของเรา และครั้นฟังธรรมแล้วพึงเลื่อมใส ขอให้ผู้ที่เลื่อมใสแล้วพึงกระทำอาการแห่งผู้เลื่อมใส แก่เราด้วยเถิด, ธรรมเทศนาของภิกษุเช่นนี้ ไม่บริสุทธิ์

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุใดแล ย่อมแสดงธรรมแก่ผู้อื่น โดยมีจิตคิดอย่างนี้ว่า: ธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสไว้ดีแล้ว ผู้ปฏิบัติบรรลุเห็นได้เอง ไม่ขึ้นกับกาล ควรเชื้อเชิญให้มาพิสูจน์ ควรน้อมเข้ามาไว้ในใจ อันวิญญูชนพึงรู้ได้จำเพาะตน, ขอให้คนทั้งหลายพึงฟังธรรมของเรา ครั้นฟังแล้ว พึงเข้าใจธรรมทั่วชัด และ

---

1 สํ.สฬ.18/323/225 บางแห่งเรียกว่าเกิดสันถวะในบ้าน (สํ.ข.17/16/14; ขุ.ม.29/360/239); บางแห่งเรียกว่าติดอยู่ในบ้าน (ขุ.ม.29/763/468); มาในวิตกเกี่ยวกับความเอ็นดูผู้อื่น (อภิ.วิ.35/905/483)

2 ดู องฺ.ปญฺจก.22/159/205 (ไม่ใช่คำแปลโดยตรง แปลเอาใจความและอธิบายประกอบ)

ครั้นเข้าใจทั่วชัดแล้ว พึงปฏิบัติเพื่อเป็นเช่นนั้นเถิด ดังนี้ เธอย่อมแสดงธรรมแก่คนอื่นๆ เพราะอาศัยความที่ธรรมเป็นธรรมดี...เพราะอาศัยความการุณย์...เพราะอาศัยความเอื้อเอ็นดู...เพราะอาศัยความปรารถนาดี, ธรรมเทศนาของภิกษุเช่นนี้ บริสุทธิ์"[1]

แม้แต่หน้าที่ต่อศิษย์ ที่ครูอาจารย์ทั่วไปพึงปฏิบัติตามหลักทิศ 6 ซึ่งมิได้เน้นในแง่ความบริสุทธิ์มากนัก ก็มีลักษณะทั่วไปในแนวเดียวกัน คือย้ำความมีเมตตาและการกระทำด้วยความตั้งใจจริง ดังข้อปฏิบัติต่อไปนี้[2]

1. แนะนำฝึกอบรมให้เป็นคนดี
2. สอนให้เข้าใจแจ่มแจ้ง
3. สอนศิลปวิทยาให้สิ้นเชิง
4. ส่งเสริมยกย่องความดีงามความสามารถให้ปรากฏ
5. สร้างเครื่องคุ้มภัยในสารทิศ (คือสอนให้ใช้ความรู้ทำงานได้จริง สามารถใช้หาเลี้ยงชีพเป็นอยู่ได้)

คุณสมบัติของกัลยาณมิตรที่ควรย้ำไว้ในตอนท้ายมี 2 ประการ ซึ่งอาจจะถือว่าเป็นคุณสมบัติของกัลยาณมิตรอย่างเลิศ คือ ความเป็นผู้กระทำได้จริงในสิ่งที่สอนแก่ผู้อื่น หรือได้บรรลุผลสำเร็จนั้นๆ ด้วยตนเองแล้วจึงสอนเรื่องนั้นแก่ผู้อื่น อย่างหนึ่ง และความเป็นอิสระ เมื่อจะช่วยผู้อื่น ตนเองไม่ติดนุงนังอยู่ในเครื่องผูกพันเดียวกันกับที่เขากำลังติดอยู่ อีกอย่างหนึ่ง อย่างแรกมีพุทธภาษิตตรัสไว้หลายแห่ง ยกตัวอย่างเช่น

"ทำตนนี่แหละให้ตั้งอยู่ในคุณความดีอันสมควรก่อน จากนั้นจึงค่อยพร่ำสอนผู้อื่น, บัณฑิตไม่ควรมีข้อมัวหมอง

"ถ้าพร่ำสอนผู้อื่นฉันใด ก็ควรทำตนฉันนั้น?[3]

คำเตือนอย่างนี้โดยมากเพ่งไปในด้านความประพฤติ คือ เรื่องความดีความชั่ว แต่ในด้านการบรรลุผลสำเร็จทางจิตและปัญญา ถ้าได้ผู้บรรลุแล้ว ก็ย่อมเป็นการดีเลิศ ถ้าไม่ได้ก็พึงหาผู้ก้าวไปไกลกว่าหรืออย่างน้อยเสมอกัน ดังพุทธพจน์ที่กล่าวมาแล้ว เพราะบุคคลผู้เป็นพหูสูตทรงความรู้ตามตำราหรือตามที่เล่าเรียนมา บางท่านชี้แจงสั่งสอน ทำให้ผู้อื่นปฏิบัติบรรลุธรรมได้โดยที่ตัวผู้สอนเองหาบรรลุไม่[4] **หรือบางคราวผู้มีภูมิธรรมเสมอกันมาสนทนาสอบค้นธรรมด้วยกัน แล้วเลยพลอยบรรลุผลสำเร็จไปด้วยกัน**[5]

---

1 สํ.นิ.16/472/234

2 ที.ปา.11/200/203

3 ขุ.ธ.25/22/36

4 พหูสูตเช่นนี้ ท่านเปรียบเหมือนนายโคบาลผู้เลี้ยงโคของคนอื่น ได้แค่นับจำนวนโค แต่ไม่มีส่วนได้ลิ้ม เบญจโครส ดู ขุ.ธ.25/11/17; ธ.อ.1/145

5 เช่น สํ.ข.17/225-230/154-162

คุณค่าหรือประโยชน์ที่สำคัญด้านหนึ่งของความมีกัลยาณมิตร ก็คือ การมีตัวอย่างที่ช่วยให้เกิดความมั่นใจว่า สิ่งที่กำลังปฏิบัติและมุ่งหมายนั้น เป็นสิ่งที่ทำได้จริง บรรลุได้จริง และถ้าทำได้สำเร็จแล้วจะได้รับผลดีจริง ๆ อีกประการหนึ่ง กัลยาณมิตรมีความรู้ความเข้าใจมีประสบการณ์ในสิ่งที่ปฏิบัตินั้นดีกว่า จึงสามารถช่วยชี้แนะบอกแนวหรือวิธีการที่จะทำให้การปฏิบัติง่ายขึ้น หรือมีทางลัดมากขึ้น กัลยาณมิตรที่ได้บรรลุผลการปฏิบัติด้วยตนเองมาแล้ว ย่อมอำนวยคุณค่าหรือประโยชน์ที่กล่าวมานี้ได้เต็มที่ ทำให้ผู้ปฏิบัติเกิดศรัทธา มีกำลังใจแรงกล้า จึงเป็นธรรมดาอยู่เองที่ควรจะเพ่งหวังกัลยาณมิตรที่มีคุณสมบัติสมบูรณ์เช่นนี้ก่อน

ส่วนความเป็นอิสระ มองได้ 2 ด้านคือ ด้านความเป็นอยู่หรือระบบการดำเนินชีวิต และความเป็นอิสระภายในจิตใจ ความเป็นอิสระนี้เป็นสิ่งสำคัญ เหมือนอย่างที่กล่าวแล้วเกี่ยวกับภิกษุผู้คลุกคลีกับคฤหัสถ์ข้างต้น ผู้ที่ติดอยู่ในเครื่องผูกมัดจองจำอย่างเดียวกับเขา หรือว่ายวนดิ้นรนอยู่ในกระแสน้ำเชี่ยวในเกลียวคลื่นเดียวกับคนอื่น แม้แต่ตนเองก็ยังช่วยไม่ได้ จะช่วยปลดเปลื้องหรือรื้อถอนผู้อื่นขึ้นมาได้อย่างไร คนที่ติดอยู่ในระบบที่ผูกรัดของสังคม ดิ้นรนแสวงหาสิ่งต่าง ๆ ตามแนวทางเดียวกับคนอื่น ๆ ด้วยค่านิยมอย่างเดียวกัน มีปัญหาบีบรัดกดดันทางด้านความเป็นอยู่ การอาชีพของตนและครอบครัว ดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดเฉพาะตนและจำเพาะครอบครัวของตนเหมือนกันกับคนอื่น ๆ เมื่อสังคมเกิดปัญหา ย่อมยากที่จะมีเวลามีความคิดมาอุทิศให้แก่การไถ่ถอนคนอื่น ๆ หรือที่จะนำผู้คนออกไปสู่แนวทางใหม่ ๆ ได้ เมื่อพยายามทำก็มักเข้าแนวที่ว่ากันว่า พายเรือเวียนวนอยู่ในอ่าง ยิ่งเมื่อทั้งระบบความเป็นอยู่ทั้งจิตใจ ล้วนไม่เป็นอิสระทั้งสองอย่าง ก็ยิ่งประสบความสำเร็จได้ยาก ด้วยเหตุนี้ พระพุทธเจ้าจึงทรงวางระบบสงฆ์ให้เป็นชุมชนอิสระ มีความเป็นอยู่หรือระบบการดำเนินชีวิตเป็นอิสระจากระบบของสังคมใหญ่ ดังจะเห็นได้จากวินัยที่เป็นเครื่องจัดระบบแบบแผนของสงฆ์ เมื่อมีระบบชีวิตความเป็นอยู่เป็นอิสระด้วย และมีจิตหลุดพ้นเป็นอิสระเป็นพื้นฐานด้วย ก็จะทำให้สงฆ์เป็นชุมชนอิสระที่ช่วยชักนำสิ่งที่ดีงามถูกต้องเข้ามาให้แก่สังคมส่วนใหญ่อย่างได้ผล และสามารถเป็นแหล่งพึ่งอาศัยช่วยให้ความเป็นอิสระระดับต่าง ๆ แก่คนในสังคมใหญ่นั้นด้วย มีพุทธพจน์แห่งหนึ่งตรัสไว้ดังนี้

"ดูกรจุนทะ ผู้ที่ตนเองก็จมอยู่ในโคลนเลนอันลึก จะช่วยฉุดยกคนอื่นที่จมอยู่ในโคลนเลนอันลึกขึ้นมาได้นั้น ข้อนี้มิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้

"ผู้ที่ตนเองไม่จมอยู่ในโคลนเลนอันลึก จะช่วยฉุดยกคนอื่นที่จมอยู่ในโคลนเลนอันลึกขึ้นมา ข้อนี้จึงจะเป็นฐานะที่เป็นไปได้

"ผู้ที่ตนเองมิได้ฝึก มิได้อบรม ยังไม่หายร้อนกิเลส จักฝึก จักอบรม จักทำคนอื่นให้หายร้อนกิเลส ข้อนี้มิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้

"ผู้ที่ตนเองฝึกแล้ว อบรมแล้ว ดับร้อนกิเลสแล้ว จักฝึก จักอบรม จักทำคนอื่นให้หายร้อนกิเลส ข้อนี้จึงจะเป็นฐานะที่เป็นไปได้"[1]

---

[1] ม.มู.12/108/81; อ้างใน ขุ.ม.29/37/36; ขุ.จู.30/219/116

เพื่อรักษาระบบชีวิตของพระสงฆ์ให้คงสภาพเป็นอิสระไว้ให้ได้มากที่สุด มีพุทธพจน์อีกแห่งหนึ่ง ซึ่งอาจถือได้ว่าเป็นหลักแสดงจรรยาบรรณของนักบวช ความว่า

"บรรพชิตไม่พึงเที่ยววุ่นทำไปทุกอย่างไม่เลือก, ไม่พึงเป็นคนของคนอื่น, ไม่พึงอาศัยผู้อื่นเป็นอยู่ และไม่พึงเอาธรรมมาค้าขาย"[1]

เรื่องนี้ เห็นควรสรุปด้วยพระคุณสมบัติของพระพุทธเจ้า ผู้เป็นกัลยาณมิตรสูงสุด ซึ่งทรงประกอบด้วยคุณสมบัติของกัลยาณมิตรอย่างเลิศ ครบทั้งสองข้อคือ ทรงทำได้จริง บรรลุผลสำเร็จในสิ่งที่นำมาสอนแล้วด้วย และทรงมีความเป็นอิสระ หลุดพ้นทั้งจากระบบของสังคมที่แวดล้อมอยู่ และทั้งจากกิเลสที่ผูกมัดสุมรุมอยู่ในจิตใจ

"ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนดอกอุบล ดอกปทุม ดอกบุณฑริก เกิดในน้ำ เจริญในน้ำ แต่ตั้งอยู่ลอยพ้นน้ำ ไม่ถูกน้ำฉาบติด ฉันใด ตถาคตก็ฉันนั้นเหมือนกัน เกิดในโลก เติบโตขึ้นในโลก แต่เป็นอยู่ลอยเหนือโลก ไม่ติดกลั้วด้วยโลก"[2]

"ดูกรวาหนะ ตถาคตสลัดออกได้แล้ว ไม่เกาะเกี่ยว หลุดพ้นแล้ว จากธรรม ๑๐ ประการ จึงเป็นอยู่ด้วยใจไร้เขตแดน, ธรรม ๑๐ ประการอะไรบ้าง? คือ ตถาคตสลัดออกได้แล้ว ไม่เกาะเกี่ยว หลุดพ้นแล้ว จากรูป... จากเวทนา...จากสัญญา...จากสังขาร...จากวิญญาณ... จากความเกิด...จากความแก่...จากความตาย... จากทุกข์ทั้งหลาย...จากกิเลสทั้งหลาย จึงเป็นอยู่ด้วยจิตใจที่ไร้เขตแดน เปรียบเหมือนดอกอุบล ดอกปทุม ดอกบุณฑริก เกิดในน้ำ เจริญในน้ำ แต่ตั้งอยู่ลอยพ้นน้ำ ไม่ถูกน้ำฉาบติด ฉะนั้น"[3]

"พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น ตื่นเองแล้ว จึงทรงแสดงธรรมเพื่อปลุกให้ตื่น, ทรงฝึกพระองค์เองแล้ว จึงแสดงธรรมเพื่อความฝึก, ทรงสงบเองแล้ว จึงแสดงธรรมเพื่อความสงบ, ทรงข้ามพ้นเองแล้ว จึงแสดงธรรมเพื่อการข้ามพ้น, ทรงหายร้อนสนิทเองแล้ว จึงแสดงธรรมเพื่อความดับร้อน"[4]

และท้ายสุด ลักษณะการสอนของพระพุทธเจ้า ที่เรียกว่า "อาการที่พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอน" 3 อย่างต่อไปนี้ น่าจะใช้เป็นหลักตรวจสอบตนเองอย่างกว้าง ๆ สำหรับกัลยาณมิตรผู้จะทำหน้าที่ในด้านการสอนให้ได้ผลจริง ๆ คือ[5]

---

[1] ขุ.อุ.25/134/179; ไม่พึงเที่ยววุ่นทำไปทุกอย่างไม่เลือก แปลจาก *น วายเมยฺย สพฺพตฺถ* แปลตามรูปศัพท์ว่า ไม่พึงพยายามในที่ทั้งปวง หรือในเรื่องทุกอย่าง อรรถกถา (อุ.อ. 422) ไขความว่า ไม่พึงพยายามในความชั่วทุกอย่าง เช่น ทำงานเดินข่าวเป็นคนสอดแนมเป็นต้น เหมือนอย่างพวกราชบุรุษ; ไม่พึงเป็นคนของคนอื่น คือไม่ควรเป็นคนรับใช้หรือลูกน้องของใคร

[2] สํ.ข.17/241/171; เทียบ องฺ.จตุกฺก.21/36/50

[3] องฺ.ทสก.24/81/162

[4] ที.ปา.11/30/57; ม.มู.12/402/435 (หายร้อนและดับร้อน แปลตามศัพท์ว่า ปรินิพพานเองแล้ว จึงแสดงธรรมเพื่อปรินิพพาน)

[5] ม.ม.13/330/322; องฺ.ติก.20/565/356; ขุ.ม.29/475/326; พุทธพจน์นี้บางทีแปลขัดกัน แม้แต่ในพระไตรปิฎกฉบับ (แปล) ภาษาไทย ต่างเล่มก็แปลต่างกัน ทางที่ดีควรตรวจสอบความหมายกับ ที.สี.9/300/299; 308/244; 379/299; ม.ม.13/373/357; ที.อ.1/432; 2/203; ม.อ.3/253; สํ.อ.3/359; อุ.อ.413; นิทฺ.อ.2/56

1. ทรงแสดงธรรมด้วยความรู้ยิ่ง คือทรงรู้ยิ่งเห็นจริงเองแล้วจึงทรงสั่งสอนผู้อื่นเพื่อให้รู้ยิ่งเห็นจริงตามในธรรมที่ควรรู้ยิ่งเห็นจริง

ข้อนี้ มองในแง่ตัวผู้สอน ว่ามีความรู้จริงในเรื่องที่สอน หรือได้บรรลุผลประจักษ์ในเรื่องที่สอนนั้นมาด้วยตนเองก่อนแล้ว

2. ทรงแสดงธรรมมีเหตุผล คือ ทรงสั่งสอนชี้แจงให้เห็นเหตุผล ซึ่งผู้ฟังสามารถพิจารณาให้เข้าใจโดยใช้ปัญญาของเขาเอง

ข้อนี้ มองในแง่ของผู้เรียนหรือผู้ฟัง ซึ่งผู้สอนแสดงคำสอนชนิดที่ให้อิสรภาพ หรือเปิดโอกาสให้ผู้เรียนผู้ฟังคิดพิจารณา ใช้ปัญญาของเขา พัฒนาปัญญาของตนเอง และเข้าใจหรือเข้าถึงความจริงด้วยตัวของเขาเอง ผู้สอนเพียงนำข้อมูลข้อเท็จจริงเหตุผลหรือข้อเสนอมาตีแผ่แจกแจงให้ดู และกระตุ้นให้คิดให้พิจารณา

3. ทรงแสดงธรรมมีผลสมจริงเป็นอัศจรรย์ คือทรงสอนสิ่งที่เป็นจริง ซึ่งคนมีปัญญารักความจริงพิจารณาแล้วจะต้องยอมรับ และเป็นสิ่งที่ปฏิบัติได้ให้เกิดผลจริง ซึ่งผู้ปฏิบัติย่อมจะได้รับผลสอดคล้องสมควรแก่การปฏิบัติ

ข้อนี้ มองในแง่สิ่งที่สอน ซึ่งสมความจริง หรือเป็นอย่างนั้นจริง ยืนยันได้ มีแก่นสาร ไม่เหลวไหล นำไปปฏิบัติได้ผล ไม่เป็นหมัน ไม่เป็นโมฆะ ให้ผลแก่ผู้ปฏิบัติได้จริง ทำแค่ไหนอย่างไรก็ได้ผลสมกันกับการกระทำและองค์ประกอบที่เป็นเหตุปัจจัยนั้น ๆ

อย่างไรก็ดี ถ้าไม่อาจหากัลยาณมิตรผู้ได้รู้เห็นผลประจักษ์เองแล้ว ผู้ทำได้จริงและเป็นอิสระจริง บุคคลพหูสูตที่สอนเขาทั้งที่ตัวเองไม่ได้เข้าถึงจริงนั่นแหละ ก็เป็นประโยชน์ได้ โดยที่บุคคลพหูสูตนั้นเป็นเหมือนนายโคบาลเลี้ยงโคให้คนอื่น หรือเหมือนคนตาบอดถือตะเกียง[1] คนอื่นที่ตาดีลืมตาขึ้นแล้ว ก็มองเห็นสิ่งทั้งหลายได้ คนตาดีที่ว่านั้นก็คือคนมีโยนิโสมนสิการ ในกรณีเช่นนั้น ไม่ต้องพูดถึงบุคคลพหูสูตที่รู้กว้างขวางและชำนาญการสอน แม้แต่คนโง่เขลาหรือคนบ้าจำถ้อยคำมีสาระจากคนอื่นมาท่องหรือบ่นว่าอะไรมีแง่ให้คิด คนมีโยนิโสมนสิการได้ฟังก็อาจเกิดความแจ่มแจ้งหยั่งรู้สัจธรรมได้เหมือนกัน[2] แต่เมื่อถึงขั้นนี้ ความสำคัญอยู่ที่ฝ่ายผู้ฟัง คือองค์ประกอบฝ่ายในที่เป็นปัจจัยอย่างที่สองที่จะกล่าวเป็นข้อถัดไป

การทำหน้าที่ของกัลยาณมิตร

เมื่อมองในแง่ของการศึกษา หรือความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม การที่มิตรทำกิจต่าง ๆ ร่วมกันและช่วยเหลือเกื้อกูลกัน นับว่าเป็นเพียงส่วนประกอบภายนอก สิ่งที่นับว่าสำคัญก็คือความมีอิทธิพลชักจูงกันในด้านความคิดเห็น ทัศนคติ ค่านิยม ความรู้ความเข้าใจต่าง ๆ ที่ท่านเรียกรวมว่า ทิฏฐิ ถ้า

---

[1] ดู ขุ.เถร.26/397/406 (อุปมาแรก ดูที่มาซึ่งอ้างก่อนแล้ว)

[2] เช่นเรื่องใน สํ.อ.1/320; สุตฺต.อ.2/252

เป็นความคิดเห็น ทัศนคติ ค่านิยม ความรู้ความเข้าใจที่ไม่ถูกต้อง มีโทษ ก็เรียกว่า มิจฉาทิฏฐิ ถ้าเป็นฝ่ายที่ดีงาม ถูกต้อง เป็นประโยชน์ ก็เรียกว่าสัมมาทิฏฐิ มิตรใดมีอิทธิพลชักจูงให้เกิดมิจฉาทิฏฐิ ก็เป็นมิตรไม่ดี เรียกว่า *ปาปมิตร* มิตรใดชักนำให้เกิดสัมมาทิฏฐิ ก็เป็นมิตรดี มิตรแท้ เรียกว่า *กัลยาณมิตร* มีบ่อย ๆ ที่มิตรชนิดในเรือนคือมารดาบิดา หรือแม้แต่ครูอาจารย์ มีอิทธิพลชักนำทิฏฐินี้ น้อยกว่ามิตรชนิดเพื่อนที่คบหาเล่นเที่ยวชุมนุมด้วยกัน แต่บางครั้งปรากฏว่า แม้แต่มิตรชนิดเพื่อนที่คบหานั้น กลับมีอิทธิพลน้อยไปกว่ามิตรชนิดตัวอยู่ห่างแต่มีพลังแรงเข้าถึงใจ ได้แก่มิตรที่มาทางสื่อมวลชนต่าง ๆ มาทางสิ่งบันเทิงเริงรมย์ตลอดจนหนังสือ ตัวเชื่อมที่ทำให้มิตรนั้นเข้ามามีอิทธิพลชักจูงได้ หรือปัจจัยเครื่องเชื่อมต่อระหว่างมิตรกับอิทธิพลที่เกิดขึ้นในใจ ก็ได้แก่ ความเชื่อ ความเลื่อมใส ความนิยมชมชอบ ความซาบซึ้งใจ ที่เรียกว่าศรัทธา เมื่อมีศรัทธาแล้ว หรือทำให้เกิดศรัทธาได้แล้ว ถึงตัวมิตรจะอยู่ไกล ไม่ได้คลุกคลี ก็มีอิทธิพลได้ ถึงตัวมิตรจะอยู่ใกล้ แต่ถ้าไม่ศรัทธา ก็หามีอิทธิพลชักจูงได้ไม่ ดังนั้น ท่านจึงถือเป็นหลักการว่า ผู้ซึ่งจะทำหน้าที่ชักนำสั่งสอนผู้อื่นให้มีความรู้ความเข้าใจ ความคิดเห็นเป็นต้นอันถูกต้อง ควรจะต้องยังศรัทธาให้เกิดแก่ผู้รับฟังคำสอนนั้นได้ พูดง่าย ๆ ว่า หลักการเบื้องต้นข้อหนึ่งในทางการศึกษา คือกัลยาณมิตรเป็นปัจจัยให้เกิดศรัทธา หรือจะพูดขยายออกไปอีกก็ได้ว่า การคบหาบัณฑิต หรือเสวนาสัตบุรุษ เป็นปัจจัยแห่งศรัทธา ผู้ใดแม้จะเป็นคนดีมีปัญญา แต่เมื่อยังไม่อาจให้เขาเกิดศรัทธาได้ ก็ยังไม่ได้ฐานะเป็นกัลยาณมิตร และการเสวนาหรือการคบหาก็ยังไม่เกิด เมื่อศรัทธาแล้ว ใจรับ ก็นำความคิดได้ นำพฤติกรรมได้ อาจให้เกิดการเลียนแบบ หรือชักจูงให้รู้จักคิดอย่างถูกต้อง ซึ่งเป็นอีกขั้นตอนหนึ่งต่อไป *ข้อตัดสินว่า ทำหน้าที่กัลยาณมิตรได้สำเร็จคือ ทำให้ผู้เสวนาเกิดมีสัมมาทิฏฐิ*

เรื่องสัมมาทิฏฐิในแง่หลักวิชาตามแบบหรือตามตำราเดิมแท้ ยังจะได้กล่าวต่อไปอีก แต่ในที่นี้ มีข้อควรทำความเข้าใจเบื้องต้นไว้ก่อนว่า ความคิดเห็น ทัศนคติ ค่านิยม ความรู้ความเข้าใจถูกต้อง ดีงามที่เรียกว่าสัมมาทิฏฐินั้น อาจมีเนื้อหารายละเอียดมากมาย อาจบรรยายกันไปได้ต่าง ๆ หลายอย่างหลายแนว แต่เมื่อมองตามหลักธรรมแล้ว ก็สรุปได้เป็นเพียง 2 ประเภทคือ

1. ความเชื่อถือ ความเห็น ทัศนคติ ความรู้ความเข้าใจ ที่ถูกต้องดีงามมีเหตุผลเป็นประโยชน์เกี่ยวกับเรื่องความดีความชั่ว การทำดีทำชั่วและการได้รับผลดีร้ายสอดคล้องกับการกระทำของตน คือทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ความเชื่อมั่นในคุณธรรม เช่น คุณของมารดาบิดา ความเชื่อความเห็นสอดคล้องกับคำสอนทางศาสนา เช่นว่าโลกหน้ามี เป็นต้น รวมเรียกกันสั้น ๆ ว่า เห็นชอบตามคลองธรรม หรือความเชื่อกรรม ซึ่งทำให้มีความรับผิดชอบต่อการกระทำของตน เรียกตามหลักวิชาคำเดียวว่า กัมมัสสกตาญาณ อย่างนี้แล คือสัมมาทิฏฐิที่ได้เคยกล่าวถึงมาแล้วว่าเป็น *โลกียสัมมาทิฏฐิ* หรือสัมมาทิฏฐิขั้นโลกีย์ เกิดจากความรู้ความเข้าใจเหตุผลโดยอาศัยการอบรมสั่งสอนปลูกฝังสืบ ๆ กันมาในสังคม ช่วยให้เกิดความประพฤติดีประพฤติชอบ และการดำเนินชีวิตที่ดีงาม ทำให้สังคมสงบเรียบร้อย คนอยู่ร่วมกันร่มเย็นเป็นสุข

2. ความรู้ความเห็น ความเข้าใจ เกี่ยวกับโลกและชีวิต หรือสังขารธรรมทั้งหลายถูกต้องตามความเป็นจริง คือ ตามสภาวะของมันและตามความเป็นไปโดยธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย ทำให้มองเห็นความสัมพันธ์ที่ถูกต้องซึ่งควรจะมีจะเป็นระหว่างตนเองกับสิ่งทั้งหลายที่แวดล้อมอยู่ หรือกับโลกและชีวิต เช่น รู้ว่าสิ่งทั้งหลายเป็นสังขารธรรม เกิดจากองค์ประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันเข้า เป็นไปตามความสัมพันธ์สืบทอดกันแห่งเหตุปัจจัย จึงมีสภาพไม่คงที่ ไม่เที่ยงแท้ถาวร ไม่ยั่งยืนอยู่ตลอดไป และมีเหตุปัจจัยต่าง ๆ ขัดแย้งบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ไม่เป็นตัวของมันเองอย่างแท้จริง ไม่อาจเป็นของใคร ๆ และไม่ขึ้นต่อความปรารถนาของใครได้จริงจัง เมื่อสิ่งทั้งหลายมีสภาวะแท้จริงเป็นอย่างนี้ เราควรมีท่าทีและปฏิบัติต่อมันอย่างไร การมีท่าทีแห่งการยึดมั่นถือครองอย่างไม่ลืมหูลืมตา หรือยกมอบชีวิตนี้ให้แก่การแสวงหาไขว่คว้าสิ่งเหล่านี้ เป็นการถูกต้องแล้วหรือไม่ มนุษย์สัตว์ทั้งหลาย รวมทั้งตัวเราต่างก็เป็นสังขารธรรมตกอยู่ในคติธรรมดาเดียวกัน เป็นเพื่อนแก่เจ็บตาย เราควรมีท่าทีและปฏิบัติต่อกันอย่างไร ดังนี้เป็นต้น ความรู้ความเห็นความเข้าใจอย่างนี้ เกิดจากการรู้จักมอง รู้จักคิด รู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลายตรงตามสภาวะและตามเหตุปัจจัยของมัน เป็นความรู้ความเห็นความเข้าใจที่ได้เรียกว่า สัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระ คือในขั้นต้นนี้ยังเป็นโลกียะ แต่ก็อยู่ในแนวทางของโลกุตรสัมมาทิฏฐิ จะเจริญงอกงามขึ้นเป็น *โลกุตรสัมมาทิฏฐิ* ได้ต่อไป

สัมมาทิฏฐิอย่างแรกเรียกว่า กัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐิ ได้แก่ *กัมมัสสกตาญาณ* (ความรู้ภาวะที่บุคคลมีกรรมเป็นของตน หมายถึงความรู้ที่พอรู้จักแยกว่าอันใดเป็นกรรมของตนหรือมิใช่ นับเป็นความรู้ระดับที่ทำให้รู้จักรับผิดชอบการกระทำของตน) ที่ชาวพุทธไทยมักเรียกกันว่า กัมมัสสกตาศรัทธา เป็นสัมมาทิฏฐิระดับธรรมจริยาหรือกุศลกรรมบถ เป็นประโยชน์หรือจุดหมายชีวิตระดับทิฏฐธัมมิกัตถะและสัมปรายิกัตถะ แต่เป็นพื้นฐานของปรมัตถ์ต่อไป ส่วนสัมมาทิฏฐิอย่างที่สอง จัดเข้าในระดับวิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ แต่บาลีเรียก *สัจจานุโลมิกญาณ* แปลว่าญาณคล้อยแก่สัจจะ หรือความรู้ที่เข้าแนวสัจจะ นำไปสู่การตรัสรู้คือมุ่งตรงต่อปรมัตถ์ต่อไป[1]

---

[1] พุทธพจน์ว่าด้วยสัมมาทิฏฐิที่เป็นโลกิยะ และโลกุตระ ดูในบทต่อไปว่าด้วยองค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา

อรรถกถา เช่น องฺ.อ.1/519; 2/79;3/54 จำแนกสัมมาทิฏฐิละเอียดออกไปเป็น 5 อย่างคือ *กัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐิ ฌานสัมมาทิฏฐิ วิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ มัคคสัมมาทิฏฐิ* และ *ผลสัมมาทิฏฐิ* สามอย่างแรกเป็นโลกียสัมมาทิฏฐิ สองอย่างหลังเป็น โลกุตรสัมมาทิฏฐิ

สัมมาทิฏฐิข้อที่ 1 ข้างบน ก็คือกัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐิ ส่วนข้อที่ 2 จัดเข้าในวิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ ดังนั้น ทั้งสองข้อจึงเป็นสัมมาทิฏฐิระดับโลกีย์เหมือนกัน แต่มีข้อแตกต่างว่า วิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ เป็นสัมมาทิฏฐิที่นำไปสู่มัคคสัมมาทิฏฐิและผลสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นโลกุตระ จึงได้เรียกว่าเป็นสัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระ

กัมมัสสกตาญาณ ซึ่งเป็นกัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐินั้น มีตัวอย่างที่คุ้นกันดีคือ สัมมาทิฏฐิในหลักธรรมจริยาหรือกุศลกรรมบถ 10 (เช่น องฺ.ทสก.24/165/289; อภิ.วิ.35/822/443; อิติ.อ.269 และที่มามากมายที่เคยอ้างแล้ว) เป็น-

จะเห็นว่าสัมมาทิฏฐิตัวแท้ที่จะให้เข้าถึงจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาก็คือ สัมมาทิฏฐิอย่างที่ 2 ซึ่งเป็นความรู้ที่เข้าแนวสัจจะ ชาวพุทธทุกคนไม่ว่าจะเป็นผู้ที่คิดจะเข้าถึงจุดหมายสูงสุดหรือยังไม่คิดก็ตาม ย่อมไม่ควรหยุดอยู่เพียงสัมมาทิฏฐิข้อแรก ควรจะก้าวต่อไปสู่สัมมาทิฏฐิข้อที่ 2 ด้วย พยายามปลูกอบรมปัญญาระดับนี้ ให้มีขึ้นบ้างไม่มากก็น้อย เพราะสัมมาทิฏฐิระดับนี้ จะช่วยบรรเทาความโลภ โกรธ หลง ให้เบาบางลง ทำให้จิตใจปลอดโปร่งผ่องใส รู้จักวางใจวางท่าทีต่อโลกและชีวิตดีขึ้น จะมีความสุขมากขึ้น เป็นวิธีลดการเบียดเบียนแย่งชิงและความทุกข์ความเดือดร้อนของโลก ที่ได้ผลแท้ยิ่งกว่าวิธียับยั้งในระดับที่เรียกกันว่าศีลธรรม เป็นผลดีทั้งแก่ตนและสังคม

เมื่อแยกแยะดูขั้นตอนตามลำดับของกระบวนธรรม จะเห็นว่าการเสวนาสัตบุรุษหรือความมีกัลยาณมิตร นำไปสู่การได้สดับธรรม คือคำสอนคำแนะนำชี้แจงต่าง ๆ โดยตรงบ้าง โดยอ้อมบ้าง เมื่อธรรมคือหลักความจริงหรือหลักแห่งความดีงามที่แสดงนั้น เป็นจริง หรือดีงามจริง หรือแสดงได้ดีมีเหตุผล ผู้รับฟังนั้นก็เกิดศรัทธา อาจเขียนให้ดูง่ายดังนี้[1]

เสวนาสัตบุรุษ (มีกัลยาณมิตร) → สดับธรรม → ศรัทธา

ถึงตอนนี้ ก็มาถึงจุดสำคัญอีกจุดหนึ่งในกระบวนธรรมแห่งการศึกษา หรือความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม คือจุดเชื่อมต่อจากองค์ประกอบภายนอก หรือปัจจัยทางสังคม เข้าสู่องค์ประกอบภายใน หรือปัจจัยภายในตัวบุคคล ตามหลักนั้นท่านว่าองค์ประกอบภายนอกคือ *ปรโตโฆสะ (ในที่นี้ได้แก่ความมีกัลยาณมิตร) ล้วน ๆ ส่งผลได้ถึงศรัทธา จบลงเพียงแค่โลกียสัมมาทิฏฐิเท่านั้น*[2] ถ้าได้เพียงเท่านี้ ก็เป็นอันไปไม่ตลอดกระบวนการศึกษาอบรม ไม่ถึงจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา เมื่ออยู่แค่ขั้นศรัทธา

-สัมมาทิฏฐิที่มีทั้งภายในและภายนอกพระพุทธศาสนา และมีมาแม้ในสมัยก่อนพุทธกาล คือมีในลัทธิศาสนาที่เป็นกรรมวาทีทั้งหลาย (สิ่งใดเขาสอนกันไม่ว่าลัทธิศาสนาไหน ถ้าถูกต้องเป็นจริง พุทธศาสนาก็ยอมรับทั้งนั้น) ดู วินย.อ.1/290; ม.อ.1/270; ม.อ.1/270 ที่ย้ำไว้ว่า กัมมัสสกตาญาณ และ สัจจานุโลมิกญาณ (ญาณคล้อยแก่สัจจะ คือความรู้ที่เข้าแนวสัจจะ, อภิ.วิ.35/822/443; คือวิปัสสนาญาณนั่นเอง, ที.อ.3/223; วิภงฺค.อ.539; วินย.ฎีกา 2/96; วิสุทธิ.ฎีกา 3/9) เป็นโลกียสัมมาทิฏฐิ

อนึ่ง ม.อ.3/544 จำแนกสัมมาทิฏฐิ 5 แปลกไปเล็กน้อย เป็น *วิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ กัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐิ มัคคสัมมาทิฏฐิ ผลสัมมาทิฏฐิ ปัจจเวกขณสัมมาทิฏฐิ* คือตัดฌานสัมมาทิฏฐิออก เติมปัจจเวกขณสัมมาทิฏฐิเข้าแทน ฌานสัมมาทิฏฐิเป็นโลกีย์เหมือนกัน แต่เป็นเรื่องของผู้ได้ฌาน ไม่เกี่ยวกับที่นี้ ส่วนปัจจเวกขณสัมมาทิฏฐิ ได้แก่สัมมาญาณ เป็นเรื่องของผู้บรรลุมรรคผลไปแล้ว ถึงแม้จะเป็นโลกีย์ แต่ก็ไม่เกี่ยวกับเรื่องที่กำลังพิจารณา

1 ส่วนหนึ่งแห่งลำดับธรรมใน องฺ.ทสก.24/61/122 (เขียนอย่างบาลี: สัปปุริสสังเสวะ → สัทธัมมสวนะ → สัทธา) ใน องฺ.ทสก.24/76/154-9 แสดงลำดับธรรมฝ่ายละ ตอนหนึ่งกล่าวว่า "เมื่อมีกัลยาณมิตร ก็สามารถจะกำจัดความไม่มีศรัทธา ความใจแคบ ความเกียจคร้านได้"
คัมภีร์รุ่นหลังเช่น วิสุทธิมัคค์ นำหลักอย่างนี้มาใช้ในการอธิบายเรื่องศรัทธา โดยกล่าวว่า "ศรัทธามีโสตาปัตติยังคะ เช่นการสดับสัทธรรม เป็นปทัฏฐาน ก็ได้" (วิสุทธิ.3/38; สงฺคณี อ.211; นิทฺ.อ.1/67)

2 อ้าง อุ.อ.135 (โยนิโสมนสิการกับโลกุตรสัมมาทิฏฐิ ก็พึงอ้างที่มาเดียวกันนี้)

ผู้มีศรัทธานั้น ก็ยังต้องคอยอิงยังขึ้นต่อกัลยาณมิตร คอยพึ่งอาศัยครูอาจารย์ พฤติกรรมก็ยังอยู่ในลักษณะของการทำตามหรือเลียนแบบ ยังไม่รู้ยิ่งเห็นจริงประจักษ์แก่ตน ยังไม่เป็นอิสระหลุดพ้นสิ้นเชิง ทางแก้ก็คือต้องหาทางเชื่อมโยงให้ก้าวเข้าสู่องค์ประกอบภายใน หรือปัจจัยภายในตัวบุคคลคือโยนิโสมนสิการ โดยปลุกโยนิโสมนสิการให้มีขึ้น และมารับช่วงทำงานต่อไป ดังหลักการแสดงไว้ว่า *โยนิโสมนสิการ จึงจะสามารถนำไปสู่ โลกุตรสัมมาทิฏฐิ บรรลุจุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนาหรือการศึกษาที่แท้ได้*

การเชื่อมโยงเข้าสู่ปัจจัยภายในนี้ ก็อาศัยกัลยาณมิตร ซึ่งเป็นปัจจัยภายนอกนี้เอง ช่วยทำให้ได้ และเมื่อว่าตามหลักการแล้ว ก็ให้ถือเป็นหน้าที่ของกัลยาณมิตรที่จะช่วยผู้เรียนให้ปลุกโยนิโสมนสิการของตนขึ้นมาใช้ กัลยาณมิตร ไม่พึงมีเป้าหมายอยู่เพียงแค่ขั้นศรัทธา แต่พึงใช้ศรัทธาเป็นเพียงเครื่องมือที่จะช่วยให้ตนจุดชะนวนโยนิโสมนสิการในตัวผู้เรียนขึ้นได้โดยสะดวก โดยนัยนี้ กัลยาณมิตรอาศัยศรัทธาเป็นเครื่องเชื่อมโยง แล้วใช้การแสดงธรรม ธรรมที่แสดง หรือวิธีแสดงธรรมนั่นเอง ช่วยให้ผู้ฟังหรือผู้เรียนปลุกโยนิโสมนสิการขึ้น คือให้รู้จักคิดรู้จักพิจารณาด้วยตนเอง โดยมองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะและเหตุปัจจัย เมื่อโยนิโสมนสิการเกิดขึ้นแล้ว กระบวนธรรมก็ดำเนินก้าวหน้าต่อไปได้จนถึงที่สุด ระหว่างนี้ กัลยาณมิตรก็อาจคอยช่วยประคับประคองชี้ช่องหนุนเสริมโยนิโสมนสิการนั้นด้วยการแสดงธรรมไปเรื่อย ๆ เมื่อพร้อมทั้งปัจจัยภายนอกมาโยงกับปัจจัยภายใน คือปรโตโฆสะที่ดีช่วยหนุนเสริมโยนิโสมนสิการ มนุษย์ปุถุชนที่เป็นเวไนย คือไม่ถึงกับเป็นอัจฉริยะที่จะเริ่มโยนิโสมนสิการขึ้นลำพังตนเอง และไม่ใช่ปทปรมะที่ไม่อาจคิดเองได้ ก็จะสามารถก้าวไปในกระบวนการศึกษาและการปฏิบัติธรรมที่ถูกต้อง

อาจพูดกำชับเกี่ยวกับหน้าที่ของกัลยาณมิตรตามหลักพุทธธรรมว่า การที่กัลยาณมิตรมาช่วยเหลือคนผู้หนึ่งผู้ใดนั้น มิใช่เพื่อให้คนผู้นั้นหันมาติดพันขลุกหรือวุ่นอยู่กับกัลยาณมิตรเอง ซึ่งกลายเป็นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างตัวผู้นั้นกับกัลยาณมิตรไป และอาจมีผลเพียงว่าให้เชื่ออย่างที่กัลยาณมิตรเชื่อหรือทำอย่างที่กัลยาณมิตรทำเท่านั้น กัลยาณมิตรเข้ามามิใช่เพื่อให้คนผู้นั้นหันมาสัมพันธ์กับตน แต่เข้ามาเพียงเพื่อเป็นสื่อช่วยให้คนผู้นั้นสัมพันธ์กับสิ่งที่สาม คือโลกและชีวิต หรือสิ่งทั้งหลายที่แวดล้อมตัวเขาอยู่อย่างถูกต้อง โดยเข้ามาชี้บอกให้เขาหันไปมองสิ่งเหล่านั้นและพิจารณาให้รู้จักมันตามความเป็นจริง จนเขารู้ได้ด้วยตนเองว่าเขาควรสัมพันธ์กับสิ่งเหล่านั้นให้ถูกต้องอย่างไร โดยนัยนี้กระบวนธรรมจึงต้องเขียนต่อไปอีกดังนี้

เสวนาสัตบุรุษ (มีกัลยาณมิตร) → สดับธรรม → ศรัทธา → โยนิโสมนสิการ

แต่ในหลักการพัฒนาปัญญาหรือองค์ประกอบที่จะทำให้เป็นโสดาบัน ท่านไม่กล่าวถึงศรัทธาเลย ทั้งนี้ ท่านอาจถือว่าในกรณีนั้นศรัทธาเป็นเพียงองค์ธรรมผ่าน หรือเครื่องช่วยเชื่อมโยง ไม่ใช่ตัวเน้นในทางปฏิบัติ จึงข้ามไปเสีย อาจเขียนกระบวนธรรมที่ประสานกับหลักการพัฒนาปัญญาหรือองค์ประกอบ

ที่ทำให้เป็นโสดาบันนั้นได้ดังนี้[1]

เสวนาสัตบุรุษ (มีกัลยาณมิตร) → สดับธรรม → (ศรัทธา) → โยนิโสมนสิการ → ปฏิบัติธรรมถูกหลัก

พุทธพจน์ต่อไปนี้ แม้จะมิได้ระบุองค์ประกอบข้อโยนิโสมนสิการ แต่ก็แสดงให้เห็นการทำหน้าที่ของกัลยาณมิตร ซึ่งให้ความเป็นอิสระแก่ผู้ศึกษา นำไปสู่การรู้เข้าใจประจักษ์ด้วยตนเอง ดังคำสนทนาต่อไปนี้[2]

มาคัณฑิยะ : ข้าพเจ้าก็เลื่อมใสต่อท่านพระสมณโคดมอย่างนี้แล้ว, ท่านพระโคดมผู้เจริญ พอจะทรงช่วยแสดงธรรมให้ข้าพเจ้าลุกขึ้นจากอาสนะนี้โดยหายมืดบอดได้ไหม?

พระพุทธเจ้า : ถ้าอย่างนั้น มาคัณฑิยะ ท่านพึงคบหาสัตบุรุษทั้งหลาย เพราะเมื่อท่านคบหาสัตบุรุษท่านจักได้สดับสัทธรรม, เมื่อท่านได้สดับสัทธรรม ท่านก็จักปฏิบัติธรรมถูกหลัก, เมื่อท่านปฏิบัติธรรมถูกหลัก ท่านก็จักรู้ได้เองเห็นได้เองทีเดียวว่า โรค (ทางจิต) ฝีร้าย (ในใจ) ศรที่คอยทิ่มแทงใจ คือเหล่านี้, โรค ฝีร้าย ศรแทงใจ จะดับไปได้ ณ ที่นี้ (คือ) เพราะอุปาทานของเรานั้นดับไป ภพก็ดับ ฯลฯ ความโศก ความคร่ำครวญ ความทุกข์ โทมนัส ความคับแค้นใจ ก็จะดับไป ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวล ก็จะมีได้ด้วยประการฉะนี้

และอีกแห่งหนึ่งว่าดังนี้[3]

โธตกมาณพ : ข้าแต่พระองค์ผู้ทรงปัญญาจักษุเห็นรอบด้าน ข้าฯขอน้อมนมัสการพระองค์ ข้าแต่พระศากยะ ขอได้โปรดปลดปล่อยข้าพระองค์จากข้อสงสัยทั้งหลายด้วยเถิด

พระพุทธเจ้า : ดูกรโธตกะ เราไม่สามารถปลดปล่อยใคร ๆ ในโลกผู้ยังมีความสงสัยอยู่ให้พ้นไปได้, แต่เมื่อท่านรู้ชัดซึ่งธรรมอันประเสริฐ ท่านก็จะข้ามห้วงกิเลสไปได้เอง

ในเมื่ออิสรภาพของผู้ศึกษาเป็นสิ่งสำคัญ และในเมื่อกัลยาณมิตรก็ได้ทำหน้าที่ของตนอย่างดีที่สุดแล้ว ก็จะต้องย้ำถึงการทำหน้าที่ของตัวผู้ศึกษาเองบ้าง เพื่อจะได้ใช้อิสรภาพของตนให้เป็นประโยชน์ให้มากที่สุด ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงได้ทรงทำหน้าที่อีกด้านหนึ่งของกัลยาณมิตร คือการแนะนำกระตุ้นเตือนให้ผู้ศึกษาทำหน้าที่ของตนให้ดี ดังมีพุทธพจน์ตรัสสอนเกี่ยวกับการฟังธรรม การสนทนา การปรึกษาสอบถามเป็นอันมาก ตัวอย่างเช่น

---

[1] **หลักการพัฒนาปัญญา = *ปัญญาวุฒิธรรม* เรียกย่อ ๆ ว่า วุฒิ 4 (ธรรมที่เป็นไปเพื่อความเจริญแห่งปัญญา หรือธรรมเครื่องเจริญปัญญา) ตรงกับองค์ประกอบที่ทำให้เป็นโสดาบัน = *โสตาปัตติยังคะ 4* คือ สัปปุริสสังเสวะ สัทธัมมัสสวนะ โยนิโสมนสิการ ธัมมานุธัมมปฏิบัติ (ที่มาเคยให้ไว้แล้ว เช่น องฺ.จตุกฺก.21/248/332; สํ.ม.19/1639/517; 1429/434; 1620/509; ที.ปา.11/240/239) พึงดูประกอบที่ ที.ม.10/202/244 ด้วย; หลักการนี้ ที่ท่านกล่าวสอนในรูปที่ง่าย ๆ มีกระจายอยู่ ณ ที่ต่าง ๆ เหมือนดังว่าท่านไม่ลืมที่จะกล่าวถึงเมื่อมีโอกาส ข้อที่กล่าวไว้แข็งขันอีกแห่งหนึ่ง ดู ขุ.ขุ.25/9/12.**

[2] **ม.ม.13/291/285**

[3] **ขุ.สุ.25/429/536-7; ขุ.จู.30/213-222/112-7**

"ภิกษุทั้งหลาย บุคคลประกอบด้วยธรรม 5 ประการ เมื่อฟังสัทธรรม ย่อมเป็นไปได้ที่จะหยั่งลงสู่นิยาม คือความถูกชอบในกุศลธรรมทั้งหลาย ; ห้าประการอะไรบ้าง ? ได้แก่

1. ไม่นึกหมิ่นเรื่องที่เขาพูด

2. ไม่นึกหมิ่นผู้พูด

3. ไม่นึกหมิ่นตนเอง

4. ใจไม่ฟุ้งซ่าน ฟังธรรม โดยมีจิตหนึ่งเดียว

5. มนสิการโดยแยบคาย (โยนิโสมนสิการ)"[1]

ธรรมที่ต้องการเน้น ณ ที่นี้คือ โยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นตัวการทำหน้าที่ทางปัญญาให้เกิดความรู้ความเข้าใจ แต่โยนิโสมนสิการนั้น มิใช่ใช้เฉพาะในการฟังธรรมหรือฟังคำอธิบายเท่านั้น หากเป็นธรรมที่พึงใช้ในการดำเนินชีวิตทุกส่วนทุกเวลา ทั้งในการรับรู้ การเผชิญสถานการณ์ และการสัมพันธ์เกี่ยวข้องปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายทุกกรณี

เมื่อกล่าวมาถึงขั้นที่โยนิโสมนสิการเข้ารับช่วงไปแล้ว ก็เป็นอันก้าวขึ้นสู่ตอนใหม่ซึ่งโยนิโสมนสิการเป็นเจ้าของบทบาท อันจะต้องแยกไปบรรยายเป็นอีกเรื่องหนึ่งต่างหากต่อไป แต่ก่อนจะยุติเรื่องปรโตโฆสะ เห็นควรกล่าวถึงศรัทธาซึ่งเป็นองค์ธรรมสำคัญของตอนนี้ไว้เป็นพิเศษส่วนหนึ่งก่อน พอให้เห็นว่า ศรัทธาที่ถูกต้องใช้ประโยชน์ได้ในกระบวนธรรมแห่งความดับทุกข์นั้นเป็นอย่างไร และควรจะปฏิบัติต่อศรัทธานั้นอย่างไร

หลักศรัทธาโดยสรุป

โดยสรุป ลักษณะที่ควรกล่าวถึงเพื่อเข้าใจความหมาย บทบาท และความสำคัญของศรัทธาในระบบของพุทธธรรม มีดังนี้ :-

1. ศรัทธาเป็นเพียงขั้นหนึ่งในกระบวนการพัฒนาปัญญา และกล่าวได้ว่าเป็นขั้นต้นที่สุด

2. ศรัทธาที่ประสงค์ ต้องเป็นความเชื่อความซาบซึ้งที่เนื่องด้วยเหตุผล คือมีปัญญารองรับและเป็นทางสืบต่อแก่ปัญญาได้ มิใช่เพียงความรู้สึกมอบตัวมอบความไว้วางใจให้สิ้นเชิง โดยไม่ต้องถามหาเหตุผล อันเป็นลักษณะทางฝ่ายอาเวค (emotion) ด้านเดียว

3. ศรัทธาที่เป็นความรู้สึกฝ่ายอาเวคด้านเดียว ถือว่าเป็นความเชื่อที่งมงาย เป็นสิ่งที่จะต้องกำจัดหรือแก้ไขให้ถูกต้อง ส่วนความรู้สึกฝ่ายอาเวคที่เนื่องอยู่กับศรัทธาแบบที่ถูกต้อง เป็นสิ่งที่นำมาใช้ในกระบวนการปฏิบัติธรรมให้เป็นประโยชน์ได้มากพอสมควรในระยะต้น ๆ แต่จะถูกปัญญาเข้าแทนที่โดยสิ้นเชิงในที่สุด

---

[1] **องฺ.ปญฺจก.22/151/195; ธรรมชุดเดียวกันนี้ ยังตรัสต่อไป ณ ที่มานี้อีก 2 หมวด มีข้อต่างคือ มีปัญญา ไม่โง่เง่า, ไม่ฟังโดยมีความรู้สึกลบหลู่, ไม่ฟังโดยมีจิตแข่งดี, ไม่ฟังโดยคอยจ้องจับผิด มีจิตกระทบกระด้างต่อผู้แสดง, ไม่คิดหมายว่าเข้าใจแล้วในสิ่งที่ยังไม่เข้าใจ และทุกหมวด ตรัสธรรมฝ่ายตรงข้ามเป็นคู่ไว้ด้วย ส่วนที่ตรัสไว้ ณ ที่อื่นก็ยังมีกระจายอยู่เป็นอันมาก.**

4. ศรัทธาที่มุ่งหมายในกระบวนการพัฒนาปัญญานั้น อาจให้ความหมายสั้น ๆ ว่า เป็นความซาบซึ้งด้วยมั่นใจในเหตุผลเท่าที่ตนมองเห็น คือมั่นใจตนเอง โดยเหตุผลว่า จุดหมายที่อยู่เบื้องหน้านั้นเป็นไปได้จริงแท้ และมีค่าควรแก่การที่ตนจะดำเนินไปให้ถึง เป็นศรัทธาที่เร้าใจให้อยากพิสูจน์ความจริงของเหตุผลที่มองเห็นอยู่เบื้องหน้านั้นต่อ ๆ ยิ่ง ๆ ขึ้นไป เป็นบันไดขั้นต้นสู่ความรู้ ตรงข้ามกับความรู้สึกมอบใจให้แบบอาเวค ซึ่งทำให้หยุดคิดหาเหตุผลต่อไป

5. เพื่อควบคุมศรัทธาให้อยู่ในความหมายที่ถูกต้อง ธรรมหมวดใดก็ตามในพุทธธรรม ถ้ามีศรัทธาเป็นส่วนประกอบข้อหนึ่งแล้ว จะต้องมีปัญญาเป็นอีกข้อหนึ่งด้วยเสมอไป[1] และตามปรกติศรัทธาย่อมมาเป็นข้อที่หนึ่ง พร้อมกับที่ปัญญาเป็นข้อสุดท้าย แต่ในกรณีที่กล่าวถึงปัญญา ไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงศรัทธาไว้ด้วย[2] ปัญญาจึงสำคัญกว่าศรัทธา ทั้งในฐานะเป็นตัวคุมและในฐานะเป็นองค์ประกอบที่จำเป็น แม้ในแง่คุณสมบัติของบุคคล ผู้ที่ได้รับยกย่องสูงสุดในพระพุทธศาสนา ก็คือผู้มีปัญญาสูงสุด เช่น พระสารีบุตรอัครสาวก เป็นต้น ไม่ได้ถือเอาศรัทธาในศาสนาเป็นเกณฑ์

6. คุณประโยชน์ของศรัทธา เป็นไปใน 2 ลักษณะ คือ ในแนวหนึ่ง ศรัทธาเป็นปัจจัยให้เกิดปีติ ซึ่งทำให้เกิดปัสสัทธิ (ความสงบเยือกเย็น) นำไปสู่สมาธิและปัญญาในที่สุด อีกแนวหนึ่งศรัทธาทำให้เกิดวิริยะ คือความเพียรพยายามที่จะปฏิบัติ ทดลองสิ่งที่เชื่อด้วยศรัทธานั้น ให้เห็นผลประจักษ์จริงจังแก่ตน ซึ่งนำไปสู่ปัญญาในที่สุด[3] คุณประโยชน์ทั้งสองนี้ จะเห็นว่าเป็นผลจากความรู้สึกในฝ่ายอาเวค แต่ต้องมีความใฝ่ประสงค์ปัญญาแฝงอยู่ด้วยตลอดเวลา

7. ศรัทธาเป็นไปเพื่อปัญญา ดังนั้น ศรัทธาจึงต้องส่งเสริมความคิดวิจัยวิจารณ์ จึงจะเกิดความก้าวหน้าแก่ปัญญาตามจุดหมาย นอกจากนี้ แม้ตัวศรัทธานั้นเอง จะมั่นคงแน่นแฟ้นได้ ก็เพราะได้คิดเห็นเหตุผลจนมั่นใจ หมดความเคลือบแคลงสงสัยใด ๆ โดยนัยนี้ ศรัทธาในพุทธธรรมจึงส่งเสริมการค้นคิดหาเหตุผล การขอร้องให้เชื่อก็ดี การบังคับให้ยอมรับความจริงตามที่กำหนดก็ดี การขู่ด้วยภัยแก่ผู้ไม่เชื่อก็ดี เป็นวิธีการที่เข้ากันไม่ได้เลยกับหลักศรัทธานี้

---

[1] **ตัวอย่างมีมากมาย เช่น**

สัมปรายิกัตถะ	: สัทธาสัมปทา สีลสัมปทา จาคสัมปทา ปัญญาสัมปทา
วุฒิธรรม	: Kntii ศีล **สุตะ** จาคะ ปัญญา
พละ; อินทรีย์	: สัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา
เวสารัชชกรณธรรม	: สัทธา **ศีล** พาหุสัจจะ วิริยารัมภะ ปัญญา
อริยทรัพย์	: **สัทธา ศีล** หิริ โอตตัปปะ พาหุสัจจะ จาคะ ปัญญา; ฯลฯ

[2] **เช่น อธิษฐานธรรม โพชฌงค์ และนาถกรณธรรม เป็นต้น**

[3] **ศรัทธานำไปสู่ปีติ ดูพุทธพจน์ที่ สํ.นิ.16/69/37; ศรัทธานำไปสู่วิริยะ ดู สํ.ม.19/1011/297; อนึ่ง ศรัทธาย่อมช่วยให้เกิดกำลังใจ มีความเข้มแข็งหายกลัวได้ ซึ่งจัดเข้าในวิริยะเหมือนกัน เช่น เรื่องในธชัคคสูตร, สํ.ส.15/863-6/320-3; พึงสังเกตด้วยว่า ศรัทธาที่ไม่มีปัญญารองรับ ก็เป็นแรงส่งถึงสมาธิเหมือนกัน (อาจเป็นสมาธิชั้นสูงมากถึงเจโตวิมุตติชนิดที่ยังกำเริบกลับกลายได้) แต่ติดจบอยู่แค่นั้น ไม่ส่งผลต่อถึงปัญญา และอาจขัดขวางปัญญาด้วย ส่วนศรัทธาที่มีปัญญากำกับ หนุนสมาธิให้เกิดขึ้นเพียงเพื่อเป็นพลังช่วยส่งเสริมความเจริญปัญญายิ่ง ๆ ขึ้นไป (อย่างสูงสุดคือให้เกิดปัญญาวิมุตติที่ทำให้เจโตวิมุตติไม่กำเริบ)**

8. ความเลื่อมใสศรัทธาติดในบุคคล ถูกถือว่ามีข้อเสียข้อบกพร่อง แม้แต่ความเลื่อมใสติดในองค์พระศาสดาเอง พระพุทธเจ้าก็ทรงสอนให้ละเสีย เพราะเป็นศรัทธาที่แรงด้วยความรู้สึกทางอาเวค กลับกลายเป็นอุปสรรคต่อความหลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ในขั้นสุดท้าย

9. ศรัทธาไม่ถูกจัดเป็นองค์มรรค เพราะตัวการที่จำเป็นสำหรับการดำเนินก้าวหน้าต่อไปในมรรคานี้ คือปัญญาที่พ่วงอยู่กับศรัทธานั้นต่างหาก และศรัทธาที่จะถือว่าใช้ได้ก็ต้องมีปัญญารองรับอยู่ด้วย นอกจากนี้ ท่านที่มีปัญญาสูง เช่น องค์พระพุทธเจ้าเอง และพระปัจเจกพุทธเจ้า ทรงเริ่มมรรคาที่ตัวปัญญาทีเดียว ไม่ผ่านศรัทธา เพราะการสร้างปัญญาไม่จำต้องเริ่มที่ศรัทธาเสมอไป (คือ เริ่มที่โยนิโสมนสิการ ดังได้กล่าวแล้ว) ด้วยเหตุนี้ เรื่องศรัทธา ท่านจึงกล่าวซ้อนแฝงไว้ในตอนว่าด้วยการสร้างสัมมาทิฏฐิ ไม่จัดแยกไว้เป็นเรื่องต่างหาก

10. แม้แต่ศรัทธาที่พ้นจากภาวะเป็นความเชื่องมงายนั้นเอง ถ้าไม่ดำเนินต่อไปถึงขั้นทดลองปฏิบัติเพื่อพิสูจน์ให้เห็นความจริงประจักษ์แก่ตน ก็ไม่นับว่าเป็นศรัทธาที่ถูกต้องตามความหมายแท้จริง เพราะเป็นศรัทธาที่มิได้ปฏิบัติหน้าที่ตามความหมายของมัน จัดเป็นการปฏิบัติธรรมผิดพลาด เพราะปฏิบัติอย่างขาดวัตถุประสงค์

11. แม้ศรัทธาจะมีคุณประโยชน์สำคัญ แต่ในขั้นสูงสุด ศรัทธาจะต้องหมดไป ถ้ายังมีศรัทธาอยู่ก็แสดงว่ายังไม่บรรลุจุดหมาย เพราะตราบใดที่ยังเชื่อต่อจุดหมายนั้น ก็ย่อมแสดงว่ายังไม่ได้เข้าถึงจุดหมายนั้นรู้เห็นจริงด้วยตนเอง และตราบใดที่ยังมีศรัทธา ก็แสดงว่ายังต้องอิงอาศัยสิ่งอื่น ยังต้องฝากปัญญาไว้กับสิ่งอื่น ยังไม่หลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ โดยเหตุนี้ศรัทธาจึงไม่เป็นคุณสมบัติของพระอรหันต์ ตรงข้ามพระอรหันต์กลับมีคุณลักษณะว่า ผู้ไม่มีศรัทธา (อัสสัทธะ) ซึ่งหมายความว่า ได้รู้เห็นประจักษ์ จึงไม่ต้องเชื่อต่อใคร ๆ หรือต่อเหตุผลใด ๆ อีก

12. โดยสรุป ความก้าวหน้าในมรรคานี้ ดำเนินมาโดยลำดับ จากความเชื่อ (ศรัทธา) มาเป็นความเห็นหรือเข้าใจโดยเหตุผล (ทิฐิ) จนเป็นการรู้การเห็น (ญาณทัสสนะ) ในที่สุด ซึ่งในขั้นสุดท้ายเป็นอันหมดภาระของศรัทธาโดยสิ้นเชิง

13. ศรัทธามีขอบเขตความสำคัญและประโยชน์แค่ไหนเพียงใด เป็นสิ่งที่จะต้องรู้เข้าใจตามเป็นจริง ไม่ควรตีค่าสูงเกินไป แต่ก็ไม่ควรดูแคลนโดยเด็ดขาด เพราะในกรณีที่ดูแคลนศรัทธา อาจกลายเป็นการเข้าใจความหมายของศรัทธาผิด เช่น ผู้ที่คิดว่าตนเชื่อมั่นในตนเอง แต่กลายเป็นเชื่อต่อกิเลสของตน ในรูปอหังการมมังการไป ซึ่งกลับเป็นผลร้ายไปอีกด้านหนึ่ง

14. ในระดับศีล หรือที่เรียกกันว่าศีลธรรม ศรัทธาเป็นองค์ธรรมสำคัญซึ่งเกื้อกูลมาก ทำให้คนมีหลักตั้งตัวเป็นกำลังเหนี่ยวรั้งและต้านปะทะไม่ให้ยอมตามสิ่งชักจูงล่อเร้าเย้ายวนให้ทำความชั่ว อีกประการหนึ่ง การมีศรัทธาเป็นเหมือนมีร่องไหลประจำของกระแสความคิด เมื่อได้รับรู้อารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่เกินกำลังของศรัทธาที่มีอยู่ กระแสความคิดก็จะวิ่งแล่นไปตามร่องหรือแนวทางที่ศรัทธาเตรียมไว้ ทำให้ไม่คิดไปในทางอื่นหรือทางที่ผิดศีลธรรม ดังนั้น สำหรับผู้ยังไม่หมดกิเลสศีลจึงดำรงอยู่ได้ดีด้วย

ศรัทธา[1] ศรัทธาแบบนี้มีคุณมากในระดับหนึ่ง แต่พร้อมกันนั้นถ้าเป็นศรัทธาที่ไม่ประกอบด้วยปัญญา ก็อาจมีโทษมาก โดยกลายเป็นตัวการขัดขวางการสร้างปัญญาเสียเอง

15. ในกระบวนการแห่งความเจริญของปัญญา (หรือการพัฒนาปัญญา) อาจกำหนดขั้นตอนที่จัดว่าเป็นระยะของศรัทธาได้คร่าว ๆ คือ

1) สร้างทัศนคติที่มีเหตุผล ไม่เชื่อหรือยึดถือสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เพียงเพราะฟังตาม ๆ กันมา เป็นต้น (ตามแนวกาลามสูตร)

2) เป็นผู้คุ้มครองสัจจะ (สัจจานุรักษ์) คือยินดีรับฟังหลักการ ทฤษฎี คำสอน ความเห็นต่าง ๆ ของทุกฝ่ายทุกด้าน ด้วยใจเป็นกลาง ไม่ด่วนตัดสินสิ่งที่ยังไม่รู้ไม่เห็นว่าเป็นเท็จ ไม่ยืนกรานยึดติดแต่สิ่งที่ตนรู้หรือคิดเห็นเท่านั้นว่าถูกต้องเป็นจริง

3) เมื่อรับฟังทฤษฎี คำสอน ความเห็นต่าง ๆ ของผู้อื่นแล้ว พิจารณาเท่าที่เห็นด้วยปัญญาตนว่าเป็นสิ่งมีเหตุผล และเห็นว่าผู้แสดงทฤษฎี คำสอนหรือความเห็นนั้น ๆ เป็นผู้มีความจริงใจ ไม่ลำเอียง มีปัญญา จึงเลื่อมใสรับเอามาเพื่อคิดหาเหตุผลทดสอบความจริงต่อไป

4) นำสิ่งที่ใจรับมานั้น มาขบคิดทดสอบด้วยเหตุผล จนแน่แก่ใจตนว่า เป็นสิ่งที่ถูกต้องแท้จริงอย่างแน่นอน จนซาบซึ้งด้วยความมั่นใจในเหตุผลเท่าที่ตนมองเห็นแล้ว พร้อมที่จะลงมือปฏิบัติพิสูจน์ทดลองให้รู้เห็นความจริงประจักษ์ต่อไป

5) ถ้ามีความเคลือบแคลงสงสัย รีบสอบถามด้วยใจบริสุทธิ์ มุ่งปัญญา มิใช่ด้วยอหังการมมังการ พิสูจน์เหตุผลให้ชัดเจนเพื่อให้ศรัทธานั้นมั่นคงแน่นแฟ้น เกิดประโยชน์สมบูรณ์ตามความหมายของมัน

พุทธพจน์แสดงหลักศรัทธา

สำหรับทุกคน ไม่ว่าจะเป็นผู้นับถือทฤษฎี ลัทธิ หรือ คำสอนอันใดอันหนึ่งอยู่แล้ว หรือยังไม่นับถือก็ตาม มีหลักการตั้งทัศนคติที่ประกอบด้วยเหตุผล ตามแนวกาลามสูตร[2] ดังนี้

ครั้งหนึ่ง พระพุทธเจ้าเสด็จจาริก ถึงเกสปุตตนิคมของพวกกาลามะ ในแคว้นโกศล ชาวกาลามะได้ยินกิตติศัพท์ของพระองค์ จึงพากันไปเฝ้า แสดงอาการต่าง ๆ กันในฐานะยังไม่เคยนับถือมาก่อน และได้ทูลถามว่า

"พระองค์ผู้เจริญ มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมาสู่เกสปุตตนิคม ท่านเหล่านั้นแสดงเชิดชูแต่วาทะ (ลัทธิ) ของตนเท่านั้น แต่ย่อมกระทบกระเทียบ ดูหมิ่น พูดกดวาทะฝ่ายอื่น ชักจูงไม่ให้เชื่อ สมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่ง ก็มาสู่เกสปุตตนิคม ท่านเหล่านั้น ก็แสดงเชิดชูแต่วาทะของตนเท่านั้น ย่อมกระทบกระเทียบ ดูหมิ่น พูดกดวาทะฝ่ายอื่น ชักจูงไม่ให้เชื่อ พวกข้าพระองค์ มีความเคลือบแคลงสงสัยว่า บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น ใครพูดจริง ใครพูดเท็จ ?"

---

[1] ศีลอาศัยศรัทธา ดู วิสุทฺธิ.3/100; วิสุทฺธิ.ฏีกา 3/209

[2] บาลีเรียก เกสปุตติยสูตร องฺ.ติก.20/505/241; สูตรถัดไปก็คล้ายกัน และดู องฺ.จตุกฺก.21/193/259 ด้วย

"กาลามชนทั้งหลาย เป็นการสมควรที่ท่านทั้งหลายจะเคลือบแคลง สมควรที่จะสงสัย ความเคลือบแคลงสงสัยของพวกท่านเกิดขึ้นในฐานะ กาลามชนทั้งหลาย ท่านทั้งหลาย

- อย่ายึดถือ[1] โดยการฟัง (เรียน) ตามกันมา (อนุสสวะ)
- อย่ายึดถือ โดยการถือสืบ ๆ กันมา (ปรัมปรา)
- อย่ายึดถือ โดยการเล่าลือ (อิติกิรา)
- อย่ายึดถือ โดยการอ้างตำรา (ปิฎกสัมปทาน)
- อย่ายึดถือ โดยตรรก (ตักกะ)
- อย่ายึดถือ โดยการอนุมาน (นยะ)
- อย่ายึดถือ โดยการคิดตรองตามแนวเหตุผล (อาการปริวิตักกะ)
- อย่ายึดถือ เพราะเข้ากันได้กับทฤษฎีของตน (ทิฏฐินิชฌานักขันติ)
- อย่ายึดถือ เพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าเชื่อ (ภัพพรูปตา)
- อย่ายึดถือ เพราะนับถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา (สมโณ โน ครูติ)

เมื่อใด ท่านทั้งหลายรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้วิญญูชนติเตียน ธรรมเหล่านี้ใครยึดถือปฏิบัติถึงที่แล้ว จะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายพึงละเสีย ฯลฯ เมื่อใดท่านทั้งหลายรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้วิญญูชนสรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ใครยึดถือปฏิบัติถึงที่แล้ว จะเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข เมื่อนั้นท่านทั้งหลายพึงถือปฏิบัติบำเพ็ญ (ธรรมเหล่านั้น)"

ในกรณีที่ผู้ฟังยังไม่รู้ไม่เข้าใจและยังไม่มีความเชื่อในเรื่องใด ๆ ก็ไม่ทรงชักจูงความเชื่อ เป็นแต่ทรงสอนให้พิจารณาตัดสินเอาตามเหตุผลที่เขาเห็นได้ด้วยตนเอง เช่น ในเรื่องความเชื่อทางจริยธรรมเกี่ยวกับชาตินี้ชาติหน้า ก็มีความในตอนท้ายของสูตรเดียวกันนั้นว่า

"กาลามชนทั้งหลาย อริยสาวกนั้น ผู้มีจิตปราศจากเวรอย่างนี้ มีจิตปราศจากความเบียดเบียนอย่างนี้ มีจิตไม่เศร้าหมองอย่างนี้ มีจิตบริสุทธิ์อย่างนี้ ย่อมได้ประสบความอุ่นใจถึง 4 ประการ ตั้งแต่ในปัจจุบันนี้แล้ว คือ

"ถ้าปรโลกมีจริง ผลวิบากของกรรมที่ทำไว้ดีทำไว้ชั่วมีจริง การที่ว่าเมื่อเราแตกกายทำลายขันธ์ไปแล้ว จะเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ก็ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้" **นี้เป็นความอุ่นใจประการที่ 1 ที่เขาได้รับ**

---

[1] **คำว่ายึดถือในที่นี้ ขอให้เข้าใจความว่า หมายถึงการไม่ตัดสินหรือลงความเห็นแน่นอนเด็ดขาดลงไปเพียงเพราะเหตุเหล่านี้ ตรงกับคำว่า "อย่าปลงใจเชื่อ"; อนึ่ง ไม่พึงแปลความเลยเถิดไปว่า พระพุทธเจ้าทรงสอนไม่ให้เชื่อสิ่งเหล่านี้ และให้เชื่อสิ่งอื่นนอกจากนี้ แต่พึงเข้าใจว่า แม้แต่สิ่งเหล่านี้ซึ่งบางอย่างก็เลือกเอามาแล้วว่าเป็นสิ่งที่น่าเชื่อที่สุด ท่านก็ยังเตือนไม่ให้ปลงใจเชื่อ ไม่ให้ด่วนเชื่อ ไม่ให้ถือเป็นเครื่องตัดสินเด็ดขาด ยังอาจผิดพลาดได้ ต้องใช้ปัญญาพิจารณาก่อน ก็ขนาดสิ่งที่น่าเชื่อที่สุดแล้ว ท่านยังให้คิดให้พิจารณาให้ดีก่อน สิ่งอื่นคนอื่น เราจะต้องคิดต้องพิจารณาระมัดระวังให้มากสักเพียงไหน**

“ก็ถ้าปรโลกไม่มี ผลวิบากของกรรมที่ทำไว้ดีทำไว้ชั่วไม่มี เราก็ครองตนอยู่โดยไม่มีทุกข์ ไม่มีเวร ไม่มีความเบียดเบียน เป็นสุขอยู่แต่ในชาติปัจจุบันนี้แล้ว” **นี้เป็นความอุ่นใจประการที่ 2 ที่เขาได้รับ**

“ก็ถ้าเมื่อคนทำความชั่วก็เป็นอันทำไซร้ เรามิได้คิดการชั่วร้ายต่อใคร ๆ ที่ไหนทุกข์จักมาถูกต้องเราผู้มิได้ทำบาปกรรมเล่า” **นี้เป็นความอุ่นใจประการที่ 3 ที่เขาได้รับ**

“ก็ถ้าเมื่อคนทำความชั่ว ก็ไม่ชื่อว่าเป็นอันทำไซร้ ในกรณีนี้ เราก็มองเห็นตนเป็นผู้บริสุทธิ์ทั้งสองด้าน” **นี้เป็นความอุ่นใจประการที่ 4 ที่เขาได้รับ**

สำหรับผู้ที่ยังไม่ได้นับถือในลัทธิศาสนาหรือหลักคำสอนใด ๆ พระองค์จะตรัสธรรมเป็นกลาง ๆ เป็นการเสนอแนะความจริงให้เขาคิด ด้วยความปรารถนาดี เพื่อประโยชน์แก่ตัวเขาเอง โดยมิต้องคำนึงว่าหลักธรรมนั้นเป็นของผู้ใด โดยให้เขาเป็นตัวของเขาเอง ไม่มีการชักจูงให้เขาเชื่อ เลื่อมใสต่อพระองค์ หรือเข้ามาสู่อะไรสักอย่างที่อาจจะเรียกว่าศาสนาของพระองค์ พึงสังเกตด้วยว่าจะไม่ทรงอ้างพระองค์ หรืออำนาจเหนือธรรมชาติพิเศษอันใดเป็นเครื่องยืนยันคำสอนของพระองค์ นอกจากเหตุผลและข้อเท็จจริงที่ให้เขาพิจารณาเห็นด้วยปัญญาของเขาเอง เช่น เรื่องในอปัณณกสูตร[1] ซึ่งแสดงให้เห็นเหตุผลที่ควรประพฤติธรรม โดยไม่ต้องอ้างนรกสวรรค์ ไม่ต้องยึดมั่นในความหวังผลที่จะมีในโลกหน้าดังนี้ :-

พระพุทธเจ้าเสด็จจาริกถึงหมู่บ้านพราหมณ์ชื่อ aim พวกพราหมณ์คหบดีชาวหมู่บ้านนี้ %?mi~ กิตติศัพท์ของพระองค์ จึงพากันไปเฝ้า แสดงอาการต่าง ๆ ในฐานะอาคันตุกะที่ยังมิได้นับถือกัน พระพุทธเจ้าตรัสถามว่า

“คหบดีทั้งหลาย พวกท่านมีศาสดาท่านใดท่านหนึ่งที่ถูกใจ **ซึ่งท่านทั้งหลายมีศรัทธาอย่างมีเหตุผล** (อาการวตีสัทธา) อยู่บ้างหรือไม่?”

พวกพราหมณ์คหบดีทูลตอบว่า “ไม่มี”

ตรัสว่า “เมื่อท่านทั้งหลายยังไม่ได้ศาสดาที่ถูกใจ ก็ควรจะถือปฏิบัติหลักการที่ไม่ผิดพลาดแน่นอน (อปัณณกธรรม) ดังต่อไปนี้ ด้วยว่าอปัณณกธรรมนี้ เมื่อถือปฏิบัติถูกถ้วน จักเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุขสิ้นกาลนาน หลักการที่ไม่ผิดพลาดแน่นอนนี้เป็นไฉน?”

“มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิฐิว่า: ทานที่ให้แล้วไม่มีผล การบำเพ็ญทานไม่มีผล การบูชาไม่มีผล ผลวิบากแห่งกรรมที่ทำไว้ดีทำไว้ชั่ว ไม่มี โลกนี้ไม่มี ปรโลกไม่มี มารดาไม่มี บิดาไม่มี ฯลฯ ส่วนสมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิฐิที่เป็นข้าศึกโดยตรงกับสมณพราหมณ์พวกนั้นทีเดียวว่า: ทานที่ให้แล้วมีผล การบำเพ็ญทานมีผล การบูชามีผล ฯลฯ ท่านทั้งหลายเห็นเป็นไฉน? สมณพราหมณ์เหล่านี้ มีวาทะเป็นข้าศึกโดยตรงต่อกันมิใช่หรือ?”

ทูลตอบว่า “ใช่อย่างนั้น”

ตรัสว่า “ในสมณพราหมณ์ 2 พวกนั้น พวกที่มีวาทะมีทิฐิว่า: ทานที่ให้แล้วไม่มีผล การบำเพ็ญทาน

---

1 ม.ม. 13/103-124/100-121

ไม่มีผล ฯลฯ สำหรับพวกนี้ เป็นอันหวังสิ่งต่อไปนี้ได้คือ พวกเขาจะละทิ้ง กายสุจริต วจีสุจริต มโนสุจริต อันเป็นกุศลธรรมทั้ง 3 อย่างเสีย แล้วจะยึดถือประพฤติกายทุจริต วจีทุจริต มโนทุจริต ซึ่งเป็นอกุศลธรรมทั้ง 3 อย่าง ข้อนั้นเป็นเพราะเหตุใด ? ก็เพราะท่านสมณพราหมณ์เหล่านั้น ย่อมไม่มองเห็นโทษ ความทราม ความเศร้าหมอง แห่งอกุศลธรรม และอานิสงส์ในเนกขัมมะ อันเป็นคุณฝ่ายสะอาดผ่องแผ้วของกุศลธรรม"

"อนึ่ง เมื่อปรโลกมี เขาเห็นว่าปรโลกไม่มี ความเห็นของเขาก็เป็นมิจฉาทิฐิ เมื่อปรโลกมี เขาดำริว่าปรโลกไม่มี ความดำริของเขาก็เป็นมิจฉาสังกัปปะ เมื่อปรโลกมี เขากล่าวว่าปรโลกไม่มี วาจาของเขาก็เป็นมิจฉาวาจา เมื่อปรโลกมี เขากล่าวว่าปรโลกไม่มี เขาก็ทำตนเป็นข้าศึกกับพระอรหันต์ผู้รู้ปรโลก เมื่อปรโลกมี เขาทำให้คนอื่นพลอยเห็นด้วยว่าปรโลกไม่มี การทำให้พลอยเห็นด้วยนั้นก็เป็นการให้พลอยเห็นด้วยกับอสัทธรรม และด้วยการทำให้คนอื่นพลอยเห็นด้วยกับอสัทธรรม เขาก็ยกตนข่มคนอื่น โดยนัยนี้ เริ่มต้นทีเดียว เขาก็ละทิ้งความมีศีลดีงาม เข้าไปตั้งความทุศีลเข้าไว้เสียแล้ว มีทั้งมิจฉาทิฐิ มิจฉาสังกัปปะ มิจฉาวาจา ความเป็นข้าศึกกับอริยชน การชวนคนให้เห็นด้วยกับอสัทธรรม การยกตน การข่มผู้อื่น บาปอกุศลธรรมอเนกประการเหล่านี้ย่อมมีขึ้นเพราะมิจฉาทิฐิเป็นปัจจัย"

"ในเรื่องนั้น คนที่เป็นวิญญู ย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า "ถ้าปรโลกไม่มี ท่านผู้นี้เมื่อแตกกายทำลายขันธ์ไป ก็ทำตนให้สวัสดี (ปลอดภัย) ได้ แต่ถ้าปรโลกมี ท่านผู้นี้เมื่อแตกกายทำลายขันธ์ ก็จะเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก เอาเถอะถึงว่าให้ปรโลกไม่มีจริง ๆ ให้คำของท่านสมณพราหมณ์เหล่านั้นเป็นความจริงก็เถิด ถึงกระนั้นบุคคลผู้นี้ก็ถูกวิญญูชนติเตียนได้ในปัจจุบันนี้เองว่า เป็นคนทุศีล มีมิจฉาทิฐิ เป็นนัตถิกวาท ก็ถ้าปรโลกมีจริง บุคคลผู้นี้ก็เป็นอันได้แต่ข้อเสียหายทั้งสองด้าน คือ ปัจจุบันก็ถูกวิญญูชนติเตียน แตกกายทำลายขันธ์ไปแล้วก็เข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก อีกด้วย" ฯลฯ

"สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะมีทิฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นไม่มี" ส่วนสมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่ง ซึ่งมีวาทะมีทิฐิที่เป็นข้าศึกโดยตรงกับสมณพราหมณ์พวกนั้น กล่าวว่า "ความดับภพหมดสิ้นมีอยู่" ฯลฯ ในเรื่องนั้นคนที่เป็นวิญญู ย่อมพิจารณาดังนี้ว่า ที่ท่านสมณพราหมณ์ผู้มีวาทะมีทิฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นไม่มี" นี้ เราก็ไม่ได้เห็น แม้ที่ท่านสมณพราหมณ์ผู้มีวาทะมีทิฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นมีอยู่จริง" นี้ เราก็ไม่ทราบเหมือนกัน ก็เมื่อเราไม่รู้ไม่เห็นอยู่ จะกล่าวยึดเด็ดขาดลงไปว่า อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเท็จ ดังนี้ ย่อมไม่เป็นการสมควรแก่เรา ก็ถ้าคำของพวกสมณพราหมณ์ที่มีวาทะมีทิฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้น ไม่มี" เป็นความจริง การที่เราจะไปเกิดในหมู่เทพผู้ไม่มีรูปผู้เป็นสัญญามัย ซึ่งก็ไม่เป็นความผิดอะไร ก็ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ถ้าคำของพวกสมณพราหมณ์ที่มีวาทะมีทิฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นมีอยู่" เป็นความจริง การที่เราจะปรินิพพานได้ในปัจจุบัน ก็ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ แต่ทิฐิของสมณพราหมณ์ฝ่ายที่มีวาทะมีทิฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นไม่มี" นี้ ใกล้ไปทางการมีความย้อมติด ใกล้ไปทางการผูกมัดตัว ใกล้ไปทางการหลงเพลิน ใกล้ไปทางการหมกมุ่นสยบ ใกล้ไปทางการยึดมั่นถือมั่น ส่วนทิฐิของท่านสมณพราหมณ์ฝ่ายที่มีวาทะมีทิฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นมีจริง" นั้น ใกล้ไปทางการไม่มีความย้อมติด ใกล้ไปทางการไม่มีความผูกมัดตัว ใกล้ไปทางการไม่หลงเพลิน ใกล้ไปทางไม่หมกมุ่นสยบ ใกล้ไปทางไม่มีการยึดมั่นถือมั่น เขาพิจารณาเห็น

ดังนี้แล้ว ย่อมเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อนิพพิทา วิราคะ นิโรธ แห่งภพทั้งหลายเป็นแท้"

พุทธพจน์ต่อไปนี้แสดงให้เห็นว่า ความรู้ความคิดเห็นในระดับที่ยังเป็นความเชื่อและเหตุผล ยังเป็นความรู้ความเห็นที่บกพร่อง มีทางผิดพลาด ยังไม่ชื่อว่าเป็นการเข้าถึงความจริง

"แน่ะท่านภารทวาชะ ธรรม 5 ประการนี้ มีวิบาก 2 ส่วนในปัจจุบันทีเดียว คือ

1. ศรัทธา	—	ความเชื่อ
2. รุจิ	—	ความถูกใจ
3. อนุสสวะ	—	การฟัง (หรือเรียน) ตามกันมา
4. อาการปริวิตักกะ	—	การคิดตรองตามแนวเหตุผล
5. ทิฏฐินิชฌานักขันติ	—	ความเข้ากันได้กับ (การเพ่งพินิจด้วย) ทฤษฎีของตน

ก็สิ่งที่เชื่อสนิททีเดียว กลับเป็นของเปล่า เป็นของเท็จไปก็มี ถึงแม้สิ่งที่ไม่เชื่อเลยทีเดียว แต่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นเลยก็มี

ถึงสิ่งที่ถูกกับใจชอบทีเดียว กลับเป็นของเปล่า เป็นของเท็จไปเสียก็มี ถึงแม้สิ่งที่มิได้เห็นชอบถูกใจเลย แต่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นเลยก็มี

ถึงสิ่งที่เรียนต่อกันมาอย่างดีทีเดียว กลับเป็นของเปล่า เป็นของเท็จไปก็มี ถึงแม้สิ่งที่มิได้เรียนตามกันมาเลย แต่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นไปเลยก็มี

ถึงสิ่งที่คิดตรองอย่างดีแล้วทีเดียว กลับเป็นของเปล่าเป็นของเท็จไปเสียก็มี ถึงแม้สิ่งที่มิได้เป็นอย่างที่คิดตรองเห็นไว้เลย แต่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นไปเลยก็มี

ถึงสิ่งที่เพ่งพินิจไว้เป็นอย่างดี (ว่าถูกต้องตรงตามทิฐิทฤษฎีหลักการของตน) กลับเป็นของเปล่า เป็นของเท็จไปเสียก็มี ถึงแม้สิ่งที่ไม่เป็นอย่างที่เพ่งพินิจเห็นไว้เลย แต่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นเลยก็มี"[1]

จากนั้น ทรงแสดงวิธีวางตนต่อความคิดเห็นและความเชื่อของตน และการรับฟังความคิดเห็นและความเชื่อของผู้อื่น ซึ่งเรียกว่าเป็นทัศนคติแบบคุ้มครองสัจจะ (สัจจานุรักข์ แปลเอาความว่า **คนรักความจริง)** ว่า

"บุรุษผู้เป็นวิญญู เมื่อจะคุ้มครองสัจจะ ไม่ควรลงความเห็นในเรื่องนั้นเด็ดขาดลงไปอย่างเดียวว่า "อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเหลวไหล (ทั้งนั้น)"

"ถ้าแม้นบุรุษมีความเชื่อ (ศรัทธา อยู่อย่างหนึ่ง) เมื่อเขากล่าวว่า "ข้าพเจ้ามีความเชื่ออย่างนี้" ยังชื่อว่าเขาคุ้มครองสัจจะอยู่ แต่จะลงความเห็นเด็ดขาดลงไปเป็นอย่างเดียวว่า "อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเหลวไหล (ทั้งนั้น)" ไม่ได้ก่อน ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้ชื่อว่ามีการคุ้มครองสัจจะ และคนผู้นั้นก็ชื่อว่าคุ้มครองสัจจะ อีกทั้งเราก็บัญญัติการคุ้มครองสัจจะด้วยการปฏิบัติเพียงเท่านี้ แต่ยังไม่ชื่อว่าเป็นการหยั่งรู้สัจจะ"

---

[1] ม.ม. 13/655/601; เทียบ ม.อ. 14/7/7

"ถ้าแม้นบุรุษมีความเห็นที่ถูกใจ....มีการเรียนต่อกันมา....มีการคิดตรองตามเหตุผล....มีความเห็นที่ตรงกับทฤษฎีของตนอยู่ (อย่างใดอย่างหนึ่ง) เมื่อเขากล่าวว่า "ข้าพเจ้ามีความเห็นที่ถูกใจอย่างนี้....มีการเล่าเรียนมาอย่างนี้....มีสิ่งที่คิดตรองตามเหตุผลได้อย่างนี้....มีความเห็นตามทฤษฎีของตนว่าอย่างนี้" ก็ยังชื่อว่าเขายังคุ้มครองสัจจะอยู่ แต่จะลงความเห็นเด็ดขาดลงไปเป็นอย่างเดียวว่า "อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเหลวไหล (ทั้งนั้น)" ไม่ได้ก่อน ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้ ชื่อว่ามีการคุ้มครองสัจจะ และคนผู้นั้นก็ชื่อว่าคุ้มครองสัจจะ อีกทั้งเราก็บัญญัติการคุ้มครองสัจจะด้วยการปฏิบัติเพียงเท่านี้ แต่ยังไม่ชื่อว่าเป็นการหยั่งรู้สัจจะ"[1]

ท่าทีนี้ปรากฏชัด เมื่อตรัสเจาะจงเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา คือ ในคราวที่มีคนภายนอกกำลังพูดสรรเสริญบ้าง ติเตียนบ้าง ซึ่งพระพุทธศาสนา พระภิกษุสงฆ์นำเรื่องนั้นมาสนทนากัน พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ถ้ามีคนพวกอื่นมากล่าวติเตียนเรา ติเตียนธรรม ติเตียนสงฆ์ เธอทั้งหลายไม่ควรอาฆาต ไม่ควรเศร้าเสียใจ ไม่ควรแค้นเคือง เพราะคำติเตียนนั้น ถ้าเธอทั้งหลายโกรธเคือง หรือเศร้าเสียใจ เพราะคำติเตียนนั้น ก็จะกลายเป็นอันตรายแก่พวกเธอทั้งหลายเองนั่นแหละ (คือ) หากคนพวกอื่นติเตียนเรา ติเตียนธรรม ติเตียนสงฆ์ ถ้าเธอทั้งหลายโกรธเคือง เศร้าเสียใจ เพราะคำติเตียนนั้นแล้ว เธอทั้งหลายจะรู้ชัดถ้อยคำนี้ของเขาว่าพูดถูกพูดผิด ได้ละหรือ ?"

ภิกษุทั้งหลายทูลตอบว่า "ไม่อาจรู้ชัดได้"

"ภิกษุทั้งหลาย ถ้ามีคนพวกอื่นกล่าวติเตียนเรา ติเตียนธรรม ติเตียนสงฆ์ ในกรณีนั้น เมื่อไม่เป็นจริง พวกเธอก็พึงแก้ให้เห็นว่าไม่เป็นจริงว่า "ข้อนี้ไม่เป็นจริงเพราะอย่างนี้ ๆ ข้อนี้ไม่ถูกต้อง เพราะอย่างนี้ ๆ สิ่งนี้ไม่มีในพวกเรา สิ่งนี้หาไม่ได้ในหมู่พวกเรา"

"ภิกษุทั้งหลาย ถ้ามีคนพวกอื่นกล่าวชมเรา ชมธรรม ชมสงฆ์ เธอทั้งหลายไม่ควรเริงใจ ไม่ควรดีใจ ไม่ควรกระหยิ่มลำพองใจ ในคำชมนั้น ถ้ามีคนมากล่าวชมเรา ชมธรรม ชมสงฆ์ หากเธอทั้งหลาย เริงใจลำพองใจแล้วไซร้ ก็จะเป็นอันตรายแก่พวกเธอเองนั่นแหละ ถ้ามีคนมากล่าวชมเรา ชมธรรม ชมสงฆ์ ในกรณีนั้น เมื่อเป็นความจริงพวกเธอก็ควรรับรองว่าเป็นความจริงว่า "ข้อนี้เป็นจริงเพราะอย่างนี้ ๆ ข้อนี้ถูกต้องเพราะอย่างนี้ ๆ สิ่งนี้มีในพวกเรา สิ่งนี้หาได้ในหมู่พวกเรา"[2]

ต่อจากการคุ้มครองสัจจะ พระพุทธเจ้าทรงแสดงข้อปฏิบัติเพื่อให้หยั่งรู้และเข้าถึงสัจจะ และในกระบวนการปฏิบัตินี้ จะมองเห็นการเกิดศรัทธา ความหมาย ความสำคัญ และขอบเขตความสำคัญของศรัทธาไปด้วย ดังนี้

"ด้วยข้อปฏิบัติเท่าใด จึงจะมีการหยั่งรู้สัจจะ และบุคคลจึงจะชื่อว่าหยั่งรู้สัจจะ ?"

"เมื่อได้ยินข่าวว่า มีภิกษุเข้าไปอาศัยหมู่บ้านหรือนิคมแห่งใดแห่งหนึ่งอยู่ คฤหบดีก็ดี บุตรคฤหบดีก็ดี

---

[1] ม.ม. 13/655-6/601-2

[2] ที.สี. 9/1/3

เข้าไปหาภิกษุนั้นแล้ว ย่อมใคร่ครวญดูในธรรมจำพวกโลภะ ธรรมจำพวกโทสะ ธรรมจำพวกโมหะว่า ท่านผู้นี้มีธรรมจำพวกโลภะที่จะเป็นเหตุครอบงำจิตใจ ทำให้กล่าวได้ทั้งที่ไม่รู้ว่า "รู้" ทั้งที่ไม่เห็นว่า "เห็น" หรือทำให้เที่ยวชักชวนคนอื่นให้เป็นไปในทางที่จะก่อให้เกิดทุกข์ชั่วกาลนานแก่คนอื่น ๆ หรือไม่?"

"เมื่อเขาพิจารณาตัวเธออยู่ รู้อย่างนี้ว่า "ท่านผู้นี้ไม่มีธรรมจำพวกโลภะที่จะเป็นเหตุครอบงำจิตใจ ทำให้กล่าวได้ทั้งที่ไม่รู้ว่า "รู้" ทั้งที่ไม่เห็นว่า "เห็น" หรือทำให้เที่ยวชักชวนคนอื่นให้เป็นไปในทางที่จะก่อให้เกิดสิ่งที่มิใช่ประโยชน์เกื้อกูลและเกิดทุกข์ชั่วกาลนานแก่คนอื่น ๆ ได้เลย อนึ่ง ท่านผู้นี้มีกายสมาจาร วจีสมาจาร อย่างคนไม่โลภ ธรรมที่ท่านผู้นี้แสดงก็ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก หยั่งรู้ได้ยาก เป็นของสงบ ประณีต ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยตรรก ละเอียดอ่อน บัณฑิตจึงรู้ได้ ธรรมนั้นมิใช่สิ่งที่คนโลภจะแสดงได้ง่าย ๆ"

"เมื่อใด เขาพิจารณาตรวจดู มองเห็นว่าเธอเป็นผู้บริสุทธิ์จากธรรมจำพวกโลภะแล้ว เมื่อนั้นเขาย่อมพิจารณาตรวจดูเธอยิ่ง ๆ ขึ้นไปอีก ในธรรมจำพวกโทสะ....ในธรรมจำพวกโมหะ ฯลฯ"

"เมื่อใด เขาพิจารณาตรวจดู มองเห็นว่าเธอเป็นผู้บริสุทธิ์จากธรรมจำพวกโมหะแล้ว คราวนั้น เขาย่อมฝังศรัทธาลงในเธอ"

"เขาเกิดศรัทธาแล้ว ก็เข้าหา เมื่อเข้าหาก็คอยนั่งอยู่ใกล้ (คบหา) เมื่อคอยนั่งอยู่ใกล้ก็เงี่ยโสตลง (ตั้งใจคอยฟัง) เมื่อเงี่ยโสตลง ก็ได้สดับธรรม ครั้นสดับแล้ว ก็ทรงธรรมไว้ ย่อมพิจารณาไตร่ตรองอรรถแห่งธรรมที่ทรงไว้ เมื่อไตร่ตรองอรรถอยู่ก็เห็นชอบด้วยกับข้อธรรมตามที่ (ทนต่อการ) คิดเพ่งพิสูจน์ เมื่อเห็นชอบด้วยกับข้อธรรมดังที่คิดเพ่งพิสูจน์ ฉันทะก็เกิด เมื่อเกิดฉันทะ ก็อุตสาหะ ครั้นอุตสาหะแล้วก็เอามาคิดทบทวนเทียบเคียง ครั้นเทียบเคียงแล้ว ก็ย่อมลงมือทำความเพียร เมื่อลงมือทำทุ่มเทจิตใจให้แล้ว ก็ย่อมทำปรมัตถสัจจะให้แจ้งกับตัว และเห็นแจ้งแทงตลอดปรมัตถสัจจะนั้นด้วยปัญญา ด้วยข้อปฏิบัติเท่านี้ ชื่อว่ามีการหยั่งรู้สัจจะ และบุคคลชื่อว่าหยั่งรู้สัจจะ และเราย่อมบัญญัติการหยั่งรู้สัจจะ (สัจจานุโพธ) ด้วยข้อปฏิบัติเท่านี้ แต่ยังไม่ชื่อว่าเป็นการเข้าถึงสัจจะก่อน"

"ด้วยข้อปฏิบัติเท่าใด จึงมีการเข้าถึงสัจจะ และคนจึงจะเข้าถึงสัจจะ?"

"การอาเสวนะ การเจริญ การกระทำให้มาก ซึ่งธรรมเหล่านั้นแหละ ชื่อว่าเป็นการเข้าถึงสัจจะ (สัจจานุปัตติ) ฯลฯ"[1]

สำหรับคนสามัญทั่วไป ศรัทธาเป็นธรรมขั้นต้นที่สำคัญยิ่ง เป็นอุปกรณ์ชักนำให้เดินหน้าต่อไป เมื่อใช้ถูกต้องจึงเป็นการเริ่มต้นที่ดี ทำให้การก้าวหน้าไปสู่จุดหมายได้ผลรวดเร็วขึ้น ด้วยเหตุนี้ จึงปรากฏว่า บางคราวผู้มีปัญญามากกว่า แต่ขาดความเชื่อมั่น กลับประสบความสำเร็จช้ากว่าผู้มีปัญญาด้อยกว่าแต่มีศรัทธาแรงกล้า[2] ในกรณีที่ศรัทธานั้นไปตรงกับสิ่งที่ถูกต้องแล้ว จึงเป็นการทุ่นแรงทุ่นเวลาไป

---

1 ม.ม. 13/657-8/602-5 เทียบ กีฏาคิริสูตร ซึ่งบรรยายการบรรลุอรหัตผล ด้วยการศึกษาปฏิบัติตามลำดับขั้น ม.ม. 13/238/233

2 เช่น กรณีของพระสารีบุตร ซึ่งบรรลุธรรมช้ากว่าพระสาวกอื่นหลายท่าน ทั้งที่เป็นผู้มีปัญญามาก

ในตัว ตรงกันข้าม ถ้าศรัทธาเกิดในสิ่งที่ผิดก็เป็นการทำให้เขา ยิ่งหลงชักช้าหนักขึ้นไปอีก อย่างไรก็ดี ศรัทธาในพุทธธรรม มีเหตุผลเป็นฐานรองรับ มีปัญญาคอยควบคุม จึงยากที่จะผิด นอกจากพ้นวิสัยจริง ๆ และก็สามารถแก้ไขให้ถูกต้องได้ ไม่ดิ่งไปในทางที่ผิด เพราะคอยรับรู้เหตุผลค้นคว้าและทดลองอยู่ตลอดเวลา การขาดศรัทธาเป็นอุปสรรคอย่างหนึ่ง ซึ่งทำให้ชะงัก ไม่ก้าวหน้าต่อไปในทิศทางที่ต้องการ ดังพุทธพจน์ว่า :-

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุรูปใดรูปหนึ่งยังสลัดทิ้งตอในใจ 5 อย่างไม่ได้ ยังถอนสิ่งผูกรัดใจ 5 อย่างไม่ได้ ข้อที่ว่าภิกษุนั้นจักถึงความเจริญงอกงามไพบูลย์ ในธรรมวินัยนี้ ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้"

"ตอในใจที่ภิกษุนั้นยังสลัดทิ้งไม่ได้ คือ :-

1. ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในพระศาสดา....
2. ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในธรรม....
3. ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในสงฆ์....
4. ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในสิกขา....
5. ภิกษุโกรธเคือง น้อยใจ มีจิตกระทบกระทั่ง เกิดความกระด้างเหมือนเป็นตอเกิดขึ้นในเพื่อนพรหมจรรย์....

จิตของภิกษุผู้ยังสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในพระศาสดา....ในธรรม....ในสงฆ์....ในสิกขา....โกรธเคือง ฯลฯ ในเพื่อนพรหมจรรย์ ย่อมไม่น้อมไปเพื่อความเพียร เพื่อความหมั่นฝึกฝนอบรม เพื่อความพยายามอย่างต่อเนื่อง เพื่อการลงมือทำความพยายาม ภิกษุผู้มีจิตที่ยังไม่น้อมไปเพื่อความเพียร.... ชื่อว่ามีตอในใจซึ่งยังสลัดทิ้งไม่ได้...."[1]

โดยนัยนี้ การขาดศรัทธา มีความสงสัย แคลงใจ ไม่เชื่อมั่น จึงเป็นอุปสรรคสำคัญในการพัฒนาปัญญาและการก้าวหน้าไปสู่จุดหมาย สิ่งที่ต้องทำในกรณีนี้ก็คือ ต้องปลูกศรัทธา และกำจัดความสงสัยแคลงใจ แต่การปลูกศรัทธาในที่นี้มิได้หมายถึงการยอมรับและมอบความไว้วางใจให้โดยไม่เคารพในคุณค่าแห่งปัญญาของตน แต่หมายถึงการคิดพิสูจน์ทดสอบด้วยปัญญาของตนให้เห็นเหตุผลชัดเจน จนมั่นใจ หมดความลังเลสงสัย วิธีทดสอบนั้นนอกจากที่กล่าวในพุทธพจน์ตอนก่อนแล้ว ยังมีพุทธพจน์แสดงตัวอย่างการคิดสอบสวนก่อนที่จะเกิดศรัทธาอีก เช่นในข้อความต่อไปนี้ ซึ่งเป็นคำสอนให้คิดสอบสวนแม้แต่องค์พระพุทธเจ้าเอง ดังต่อไปนี้ :-

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้ตรวจสอบ เมื่อไม่รู้วิธีกำหนดวาระจิตของผู้อื่น พึงกระทำการพิจารณาตรวจสอบในตถาคต เพื่อทราบว่า พระองค์เป็นสัมมาสัมพุทธ หรือไม่"

"ภิกษุผู้ตรวจสอบ เมื่อไม่รู้วิธีกำหนดวาระจิตของผู้อื่น พึงพิจารณาตรวจสอบตถาคตในธรรม 2 อย่าง

---

[1] ที.ปา. 11/296/250; ม.มู.12/228/205 (สิ่งผูกรัดใจ 5 อย่าง มีต่างหาก แต่ไม่ได้คัดมาลงไว้เพราะไม่เกี่ยวกับเรื่องในที่นี้โดยตรง)

คือ ในสิ่งที่พึงรู้ได้ด้วยตา และ หู ว่า

- เท่าที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่เศร้าหมอง มีแก่ตถาคต หรือหาไม่ เมื่อเธอพิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้น ก็ทราบได้ว่า ธรรมที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหูที่เศร้าหมองของตถาคตไม่มี

- จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตถาคตให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า เท่าที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่ (ชั่วบ้าง ดีบ้าง) ปน ๆ กันไป มีแก่ตถาคตหรือหาไม่ เมื่อเธอพิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้น ก็ทราบได้ว่า เท่าที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่ (ดีบ้าง ชั่วบ้าง) ปน ๆ กันไปของตถาคตไม่มี

- จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตถาคตให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า เท่าที่รู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่สะอาดหมดจด มีแก่ตถาคตหรือหาไม่....เธอก็ทราบได้ว่า เท่าที่รู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่สะอาดหมดจดของตถาคตมีอยู่

- จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้นให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า ท่านผู้นี้ประกอบพร้อมบูรณ์ซึ่งกุศลธรรมนี้ ตลอดกาลยาวนาน หรือประกอบชั่วเวลานิดหน่อย....เธอก็ทราบได้ว่าท่านผู้นี้ประกอบพร้อมบูรณ์ซึ่งกุศลธรรมนี้ตลอดกาลยาวนาน มิใช่ประกอบชั่วเวลานิดหน่อย

- จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้นให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า ท่านภิกษุผู้นี้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศแล้ว ปรากฏข้อเสียหายบางอย่างบ้างหรือไม่ (เพราะว่า) ภิกษุ (บางท่าน) ยังไม่ปรากฏมีข้อเสียหายบางอย่างจนกว่าจะเป็นผู้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศ ต่อเมื่อใดเป็นผู้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศ เมื่อนั้น จึงปรากฏมีข้อเสียหายบางอย่าง....เธอก็ทราบได้ว่า ท่านภิกษุผู้นี้เป็นผู้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศแล้ว ก็ไม่ปรากฏมีข้อเสียหายบางอย่าง (เช่นนั้น)

- จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้นให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า ท่านผู้นี้เป็นผู้งดเว้น (อกุศล) โดยไม่มีความกลัว มิใช่ผู้งดเว้นเพราะกลัว ไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ เพราะหมดสิ้นราคะ หรือหาไม่....เธอก็ทราบได้ว่า ท่านผู้นี้เป็นผู้งดเว้นโดยไม่มีความกลัว มิใช่ผู้งดเว้นเพราะกลัว ไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ เพราะหมดราคะ....

หากมีผู้อื่นถามภิกษุนั้นว่า ท่านมีเหตุผล (อาการะ) หยั่งทราบ (อันวยา) ได้อย่างไร จึงทำให้กล่าวได้ว่า ท่านผู้นี้เป็นผู้งดเว้นโดยไม่มีความกลัว มิใช่ผู้งดเว้นเพราะกลัว ไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ หมดราคะ ภิกษุเมื่อจะตอบแก้ให้ถูกต้องพึงตอบแก้ว่า จริงอย่างนั้น ท่านผู้นี้ เมื่ออยู่ในหมู่ก็ตาม อยู่ลำพังผู้เดียวก็ตาม ในที่นั้น ๆ ผู้ใดจะปฏิบัติตนได้ดีก็ตาม จะปฏิบัติตนไม่ดีก็ตาม จะเป็นผู้ปกครองหมู่คณะก็ตาม จะเป็นบางคนที่ติดวุ่นอยู่ในอามิสก็ตาม จะเป็นบางคนที่ไม่ติดด้วยอามิสก็ตาม ท่านผู้นี้ไม่ดูหมิ่นคนนั้น ๆ เพราะเหตุนั้น ๆ เลย ข้าพเจ้าได้สดับ ได้รับฟังถ้อยคำมาจำเพาะพระพักตร์ของพระผู้มีพระภาคทีเดียวว่า “เราเป็นผู้งดเว้นโดยไม่มีความกลัว เรามิใช่ผู้งดเว้นเพราะกลัว เราไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ เพราะหมดราคะ”

“ภิกษุทั้งหลาย ในกรณีนั้น พึงสอบถามตถาคตให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า เท่าที่รู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่เศร้าหมองมีแก่ตถาคตหรือหาไม่ ตถาคตเมื่อตอบแก้ ก็จะตอบแก้ว่า....ไม่มี

ถามว่า ธรรมที่ (ดีบ้าง ชั่วบ้าง) ปนๆกันไป มีแก่ตถาคตหรือหาไม่ ตถาคตเมื่อตอบแก้ ก็จะตอบแก้ว่า....ไม่มี

ถามว่า ธรรมที่สะอาดหมดจด มีแก่ตถาคตหรือหาไม่ ตถาคตเมื่อตอบแก้ก็จะตอบแก้ว่า....มี เรามีธรรมที่สะอาดหมดจดนั้นเป็นทางดำเนิน และเราจะเป็นผู้มีตัณหาเพราะเหตุนั้นก็หาไม่

- ศาสดาผู้กล่าวได้อย่างนี้แล สาวกจึงควรเข้าไปหาเพื่อสดับธรรม

- ศาสดาย่อมแสดงธรรมแก่สาวกนั้น สูงยิ่งขึ้นไปๆประณีต (ขึ้นไป)ๆ ทั้งธรรมดำธรรมขาว เปรียบเทียบให้เห็นตรงกันข้าม

- ศาสดาแสดงธรรมแก่ภิกษุ...อย่างใดๆ ภิกษุนั้นรู้ยิ่งธรรมบางอย่างในธรรมนั้น อย่างนั้นๆแล้ว ย่อมถึงความตกลงใจในธรรมทั้งหลาย ย่อมเลื่อมใสในศาสดาว่า "พระผู้มีพระภาค เป็นสัมมาสัมพุทธ ธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสไว้ดีแล้ว สงฆ์เป็นผู้ปฏิบัติดี"

หากจะมีผู้อื่นถามภิกษุนั้นต่อไปอีกว่า "ท่านมีเหตุผล (อาการะ) หยั่งทราบ (อันวยา) ได้อย่างไรจึงทำให้กล่าวได้ว่า พระผู้มีพระภาคเป็นสัมมาสัมพุทธ ธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสไว้ดีแล้ว สงฆ์เป็นผู้ปฏิบัติดี?" ภิกษุนั้น เมื่อจะตอบให้ถูก ก็พึงตอบว่า "ข้าพเจ้าเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเพื่อฟังธรรม พระองค์ทรงแสดงธรรมแก่ข้าพเจ้า... พระองค์แสดง..อย่างใดๆ ข้าพเจ้ารู้ยิ่ง... อย่างนั้นๆ จึงถึงความตกลงใจในธรรมทั้งหลาย จึงเลื่อมใสในพระศาสดา..."

ภิกษุทั้งหลาย ศรัทธาของบุคคลผู้ใดผู้หนึ่ง ฝังลงในตถาคต เกิดเป็นเค้ามูล เป็นพื้นฐานที่ตั้ง โดยอาการเหล่านี้ โดยบทเหล่านี้ โดยพยัญชนะเหล่านี้ เรียกว่า ศรัทธาที่มีเหตุผล (อาการวตี) มีการเห็นเป็นมูลฐาน (ทัสสนมูลิกา)[1] มั่นคง อันสมณะหรือพราหมณ์ หรือเทพเจ้า หรือมาร หรือพรหม หรือใครๆในโลกให้ลาดเคลื่อนไม่ได้ การพิจารณาตรวจสอบธรรมในตถาคตเป็นอย่างนี้แล และตถาคต ย่อมเป็นอันได้รับการพิจารณาตรวจสอบดีแล้วโดยนัยนี้"[2]

พึงสังเกตว่า แม้แต่ความสงสัยเคลือบแคลงในพระพุทธเจ้าก็ไม่ได้ถูกถือว่าเป็นบาปหรือความชั่วเลย ถือว่าเป็นเพียงสิ่งที่จะต้องแก้ไขให้รู้แน่ชัดลงไปจนหมดสงสัยด้วยวิธีการแห่งปัญญา และยังส่งเสริมให้ใช้ความคิดสอบสวนพิจารณาตรวจสอบอีกด้วย เมื่อมีผู้ใดประกาศตัวเองแสดงความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธเจ้า ก่อนที่พระองค์จะประทานความเห็นชอบ จะทรงสอบสวนก่อนว่า ศรัทธาปสาทะของเขามีเหตุผลเป็นมูลฐานหรือไม่ เช่น

พระสารีบุตรเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้า กราบทูลว่า "พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์เลื่อมใสในพระผู้มีพระภาคอย่างนี้ว่า สมณะก็ดี พราหมณ์ก็ดี อื่นใด ที่จะมีความรู้ยิ่งไปกว่าพระผู้มีพระภาคในทางสัมโพธิญาณได้นั้น ไม่เคยมี จักไม่มี และไม่มีอยู่ในปัดนี้"

---

[1] **อรรถกถาแก้ว่า มีโสดาปัตติมรรคเป็นมูล**

[2] **วีมังสกสูตร, ม.มู.12/535-539/576-580**

พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า "สารีบุตร เธอกล่าวอาสภิวาจา (วาจาอาจหาญ) ครั้งนี้ยิ่งใหญ่นัก เธอบันลือสีหนาทถือเด็ดขาดลงไปอย่างเดียวว่า....ดังนี้นั้น เธอได้ใช้จิตกำหนดรู้จิตของพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุก ๆ พระองค์เท่าที่มีมาแล้วในอดีต หรือว่า พระผู้มีพระภาคเหล่านั้นมีศีลอย่างนี้ เพราะเหตุดังนี้ ๆ ทรงมีธรรมอย่างนี้ มีปัญญาอย่างนี้ มีธรรมเครื่องอยู่อย่างนี้ หลุดพ้นแล้ว เพราะเหตุดังนี้ ๆ ?"

ส. "มิใช่อย่างนั้น พระเจ้าข้า"

พ. "เธอได้ใช้จิตกำหนดรู้จิตของพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุก ๆ พระองค์ที่จักมีในอนาคตแล้วหรือว่า พระผู้มีพระภาคเหล่านั้นจัก....เป็นอย่างนี้ เพราะเหตุดังนี้ ๆ ?"

"มิใช่อย่างนั้น พระเจ้าข้า"

พ. "ก็แล้วเราผู้เป็นอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าในบัดนี้ เธอได้ใช้จิตกำหนดรู้จิตแล้วหรือว่า พระผู้มีพระภาคทรง....เป็นอย่างนี้ เพราะเหตุดังนี้ ๆ ?"

"มิใช่อย่างนั้น พระเจ้าข้า"

พ. "ก็ในเรื่องนี้ เมื่อเธอไม่มีญาณเพื่อกำหนดรู้จิตในพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทั้งในอดีต อนาคต และปัจจุบันเช่นนี้แล้ว ไฉนเล่า เธอจึงได้กล่าวอาสภิวาจาอันยิ่งใหญ่นักนี้ บันลือสีหนาทถือเป็นเด็ดขาดอย่างเดียว (ดังที่กล่าวมาแล้ว) ?"

ส. "พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์ ไม่มีญาณกำหนดรู้จิตในพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทั้งในอดีต อนาคต และปัจจุบัน ก็จริง แต่กระนั้น ข้าพระองค์ทราบการหยั่งแนวธรรม"[1]

"พระองค์ผู้เจริญ เปรียบเหมือนเมืองชายแดนของพระราชา มีป้อมแน่นหนา มีกำแพงและเชิงเทินมั่นคง มีประตู ๆ เดียว คนเฝ้าประตูพระนครนั้น เป็นบัณฑิต เฉียบแหลม มีปัญญา คอยห้ามคนที่ตนไม่รู้จัก ยอมให้แต่คนที่รู้จักเข้าไป เขาเที่ยวตรวจดูทางแนวกำแพงรอบเมืองนั้น ไม่เห็นรอยต่อหรือช่องกำแพง แม้เพียงที่แมวลอดออกได้ ย่อมคิดว่า สัตว์ตัวโตทุกอย่างทุกตัวจะเข้าออกเมืองนี้ จะต้องเข้าออกทางประตูนี้เท่านั้น ฉันใด ข้าพระองค์ก็ทราบการหยั่งแนวธรรม ฉันนั้นเหมือนกันว่า พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกพระองค์เท่าที่มีมาแล้วในอดีต ทรงละนิวรณ์ 5 ที่ทำจิตให้เศร้าหมอง ทำปัญญาให้อ่อนกำลังได้แล้ว มีพระหฤทัยตั้งมั่นดีในสติปัฏฐาน 4 ทรงเจริญโพชฌงค์ 7 ตามเป็นจริง จึงได้ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ แม้พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกพระองค์ที่จะมีในอนาคต ก็จัก (ทรงทำอย่างนั้น) แม้พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าในบัดนี้ ก็ทรงละนิวรณ์ 5....มีพระทัยตั้งมั่นในสติปัฏฐาน 4 ทรงเจริญโพชฌงค์ 7 ตามเป็นจริง จึงได้ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ (เช่นเดียวกัน) ฯลฯ"[2]

ความเลื่อมใสศรัทธาต่อบุคคลผู้ใดผู้หนึ่งนั้น ถ้าใช้ให้ถูกต้อง คือเป็นอุปกรณ์สำหรับช่วยให้ก้าว

---

[1] ธมฺมนฺวย

[2] ที.ม.10/77/97; ที.ปา.11/73-74/108-110 รายละเอียดต่อจากนี้ ดู ที.ปา.11/75-93/111-127

หน้าต่อไป ก็ย่อมเป็นสิ่งที่มีประโยชน์ แต่ในเวลาเดียวกัน ก็มีข้อเสียเพราะมักจะกลายเป็นความติดในบุคคล และกลายเป็นอุปสรรคบั่นทอนความก้าวหน้าต่อไป ข้อดีของศรัทธาปสาทะนั้น เช่น

"อริยสาวกผู้ใดเลื่อมใสอย่างยิ่งแน่วแน่ถึงที่สุดในตถาคต อริยสาวกนั้นจะไม่สงสัยหรือแคลงใจในตถาคตหรือศาสนา (คำสอน) ของตถาคต แท้จริงสำหรับอริยสาวกผู้มีศรัทธา เป็นอันหวังสิ่งนี้ได้คือ เขาจักเป็นผู้ตั้งหน้าทำความเพียร เพื่อกำจัดอกุศลธรรมทั้งหลาย (และ) บำเพ็ญกุศลธรรมทั้งหลายให้พร้อมบูรณ์ จักเป็นผู้มีเรี่ยวแรง บากบั่นอย่างมั่นคง ไม่ทอดธุระในกุศลธรรมทั้งหลาย"[1]

ส่วนข้อเสียก็มีดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อเสีย 5 อย่างในความเลื่อมใสบุคคลมีดังนี้ คือ

1. บุคคลเลื่อมใสยิ่งในบุคคลใด บุคคลนั้นต้องอาบัติอันเป็นเหตุให้สงฆ์ยกวัตร เขาจึงคิดว่า บุคคลผู้เป็นที่รักที่ชอบใจของเรานี้ ถูกสงฆ์ยกวัตรเสียแล้ว....

2. บุคคลเลื่อมใสยิ่งในบุคคลใด บุคคลนั้นต้องอาบัติอันเป็นเหตุให้สงฆ์บังคับให้นั่ง ณ ท้ายสุดสงฆ์เสียแล้ว....

3. ....บุคคลนั้น ออกเดินทางไปเสียที่อื่น....

4. ....บุคคลนั้น ลาสิกขาเสีย....

5. ....บุคคลนั้น ตายเสีย....

เขาย่อมไม่คบหาภิกษุอื่น ๆ เมื่อไม่คบหาภิกษุอื่น ๆ ก็ย่อมไม่ได้สดับสัทธรรม เมื่อไม่ได้สดับสัทธรรม ก็ย่อมเสื่อมจากสัทธรรม"[2]

เมื่อความเลื่อมใสศรัทธากลายเป็นความรัก ข้อเสียในการที่ความลำเอียงจะมาปิดบังการใช้ปัญญาก็เกิดขึ้นอีก เช่น

"ภิกษุทั้งหลาย สิ่ง 4 ประการนี้ ย่อมเกิดขึ้นได้ คือ ความรักเกิดจากความรัก โทสะ เกิดจากความรัก ความรักเกิดจากโทสะ โทสะเกิดจากโทสะ

"ฯลฯ โทสะเกิดจากความรักอย่างไร ? บุคคลที่ตนปรารถนา รักใคร่ พอใจ ถูกคนอื่นประพฤติต่อด้วยอาการที่ไม่น่าปรารถนา ไม่น่ารักใคร่ ไม่น่าพอใจ ดังนี้ เขาย่อมเกิดโทสะในคนเหล่านั้น ฯลฯ"[3]

แม้แต่ความเลื่อมใสศรัทธาในองค์พระศาสดาเอง เมื่อกลายเป็นความรักในบุคคลไป ก็ย่อมเป็นอุปสรรคต่อความหลุดพ้น หรืออิสรภาพทางปัญญาในขั้นสูงสุดได้ พระพุทธเจ้าจึงทรงสอนให้ละเสีย แม้บางครั้งจะต้องใช้วิธีค่อนข้างรุนแรง ก็ทรงทำ เช่น ในกรณีของพระวักกลิ ซึ่งมีความเลื่อมใสศรัทธาในพระองค์อย่างแรงกล้า อยากจะติดตามพระองค์ไปทุกหนทุกแห่งเพื่อได้อยู่ใกล้ชิด ได้เห็นพระองค์

---

[1] สํ.ม.19/1011/297

[2] องฺ.ปญฺจก.22/250/300

[3] องฺ.จตุกฺก.21/200/290

อยู่เสมอ ระยะสุดท้ายเมื่อพระวักกลิป่วยหนัก อยากเฝ้าพระพุทธเจ้า ส่งคนไปกราบทูล พระองค์ก็เสด็จมา และมีพระดำรัสเพื่อให้เกิดอิสรภาพทางปัญญาแก่พระวักกลิตอนหนึ่งว่า

พระวักกลิ : ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เป็นเวลานานนักแล้ว ข้าพระองค์ปรารถนาจะไปเฝ้าเพื่อจะเห็นพระผู้มีพระภาคเจ้า แต่ร่างกายของข้าพระองค์ไม่มีกำลังเพียงพอที่จะไปเฝ้าเห็นองค์พระผู้มีพระภาคเจ้าได้"

พระพุทธเจ้า : อย่าเลย วักกลิ ร่างกายอันเน่าเปื่อยนี้ เธอเห็นไป จะมีประโยชน์อะไร ดูกรวักกลิ ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นชื่อว่าเห็นเรา ผู้ใดเห็นเรา ผู้นั้นเห็นธรรม เมื่อเห็นธรรมนั่นแหละ วักกลิ จึงจะชื่อว่าเห็นเรา เมื่อเห็นเรา (ก็คือ) เห็นธรรม"[1]

นอกจากนี้ ความก้าวหน้าเพียงในขั้นศรัทธา ยังไม่เป็นการมั่นคงปลอดภัย เพราะยังต้องเนื่องอาศัยปัจจัยภายนอก จึงยังเสื่อมถอยได้ ดังพุทธพจน์ว่า

"ดูกรภัททาลิ เปรียบเหมือนบุรุษมีตาข้างเดียว พวกมิตรสหายญาติสาโลหิตของเขา พึงช่วยกันรักษาตาข้างเดียวของเขาไว้ ด้วยคิดว่า อย่าให้ตาข้างเดียวของเขานั้นต้องเสียไปเลย ข้อนี้ฉันใด ภิกษุบางรูปในธรรมวินัยนี้ ก็ฉันนั้นเหมือนกัน เธอประพฤติปฏิบัติเพียงด้วยศรัทธา เพียงด้วยความรัก ในกรณีนั้น ภิกษุทั้งหลายย่อมดำริกันว่า ภิกษุรูปนี้ ประพฤติปฏิบัติอยู่เพียงด้วยศรัทธา เพียงด้วยความรัก พวกเราจักช่วยกันเร่งรัดเธอย้ำแล้วย้ำอีกให้กระทำการณ์โดยหวังว่า อย่าให้สิ่งที่เป็นเพียงศรัทธาเป็นเพียงความรักนั้นเสื่อมสูญไปจากเธอเลย นี้แล ภัททาลิ คือเหตุ คือปัจจัยที่ทำให้ (ต้อง) คอยช่วยกันเร่งรัดภิกษุบางรูปในศาสนานี้ย้ำแล้วย้ำอีกให้กระทำการณ์"[2]

ลำพังศรัทธาอย่างเดียว เมื่อไม่ก้าวหน้าถึงขั้นปัญญาต่อไปตามลำดับ ย่อมมีผลอยู่ในขอบเขตจำกัดเพียงแค่สวรรค์เท่านั้น ไม่สามารถให้บรรลุจุดหมายของพุทธธรรมได้ ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ในธรรมที่เรากล่าวไว้ดีแล้ว ซึ่งเป็นของง่าย เปิดเผย ประกาศไว้ชัด ไม่มีเงื่อนงำใด ๆ อย่างนี้

- สำหรับภิกษุผู้เป็นอรหันตขีณาสพ...ย่อมไม่มีวัฏฏะเพื่อจะบัญญัติต่อไป
- ภิกษุที่ละสังโยชน์เบื้องต่ำทั้งห้าได้แล้ว ย่อมเป็นโอปปาติกะ ปรินิพพานในโลกนั้น ฯลฯ
- ภิกษุที่ละสังโยชน์สามได้แล้ว มีราคะ โทสะ โมหะเบาบาง ย่อมเป็นสกทาคามี ฯลฯ
- ภิกษุที่ละสังโยชน์สามได้ ย่อมเป็นโสดาบัน ฯลฯ
- ภิกษุที่เป็นธัมมานุสารี เป็นสัทธานุสารี ย่อมเป็นผู้มีสัมโพธิ เป็นที่หมาย
- ผู้ที่มีเพียงศรัทธา มีเพียงความรักในเรา ย่อมเป็นผู้มีสวรรค์เป็นที่หมาย"[3]

---

[1] สํ.ข.17/216/146

[2] ม.ม.13/171/174

[3] ม.มู.12/288/280

ในกระบวนการพัฒนาปัญญา ที่ถือเอาประโยชน์จากศรัทธา อย่างถูกต้อง ปัญญาจะเจริญขึ้นโดยลำดับ จนถึงขั้นเป็นญาณทัสสนะ คือเป็นการรู้การเห็น ในขั้นนี้ จะไม่ต้องใช้ความเชื่อและความเห็นอีกต่อไป เพราะรู้เห็นประจักษ์แก่ตนเอง จึงเป็นขั้นที่พ้นขอบเขตของศรัทธา ขอให้พิจารณาข้อความในพระไตรปิฎกต่อไปนี้

ถาม : ท่านมุสิละ โดยไม่อาศัยศรัทธา ไม่อาศัยความถูกกับใจคิด ไม่อาศัยการเรียนรู้ตามกันมา ไม่อาศัยการคิดตรองตามแนวเหตุผล ไม่อาศัยความเข้ากันได้กับการทดสอบด้วยทฤษฎี ท่านมุสิละมีการรู้จำเพาะตน (ปัจจัตตญาณ) หรือว่า เพราะชาติเป็นปัจจัย จึงมีชรามรณะ?

ตอบ : ท่านปวิฏฐะ ผมย่อมรู้ ย่อมเห็นข้อที่ว่า เพราะชาติเป็นปัจจัยจึงมีชรามรณะนี้ได้ โดยไม่ต้องอาศัยศรัทธา...ความถูกกับใจคิด...การเรียนรู้ตามกันมา...การคิดตรองตามแนวเหตุผล...ความเข้ากันได้กับการทดสอบด้วยทฤษฎีเลยทีเดียว

(จากนี้ถามตอบหัวข้ออื่น ๆ ในปฏิจจสมุปบาท ตามลำดับทั้งฝ่ายอนุโลม ปฏิโลม จนถึง ภวนิโรธ เป็นนิพพาน) [1]

อีกแห่งหนึ่งว่า

ถาม : มีปริยายบ้างไหม ที่ภิกษุจะใช้พยากรณ์อรหัตผลได้ โดยไม่ต้องอาศัยศรัทธา ไม่ต้องอาศัยความถูกกับใจชอบ ไม่ต้องอาศัยการเรียนรู้ตามกันมา ไม่ต้องอาศัยการคิดตรองตามแนวเหตุผล ไม่ต้องอาศัยความเข้ากันได้กับการคิดทดสอบด้วยทฤษฎี ก็รู้ชัดว่า "ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว สิ่งที่ต้องทำได้ทำแล้ว สิ่งอื่นที่ต้องทำเพื่อเป็นอย่างนี้ ไม่มีเหลืออยู่อีก? ฯลฯ

ตอบ : ปริยายนั้นมีอยู่....คือ ภิกษุเห็นรูปด้วยตา ย่อมรู้ชัดซึ่งราคะโทสะโมหะที่มีอยู่ในตัวว่า "ราคะ โทสะ โมหะ มีอยู่ในตัวของเรา" หรือย่อมรู้ชัดซึ่งราคะ โทสะ โมหะ ที่ไม่มีอยู่ในตัวว่า "ราคะ โทสะ โมหะ ไม่มีในตัวของเรา"

ถาม : เรื่องที่ว่า...นี้ ต้องทราบด้วยศรัทธา หรือด้วยความถูกกับใจชอบ หรือด้วยการเรียนรู้ตามกันมา หรือด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผล หรือด้วยความเข้ากันได้กับการคิดทดสอบด้วยทฤษฎี หรือไม่?

ตอบ : ไม่ใช่อย่างนั้น

ถาม : เรื่องที่ว่า...นี้ ต้องเห็นด้วยปัญญาจึงทราบมิใช่หรือ?

ตอบ : อย่างนั้น พระเจ้าข้า

สรุป : นี่ก็เป็นปริยาย (หนึ่ง) ที่ภิกษุจะใช้พยากรณ์อรหัตผลได้ โดยไม่ต้องอาศัยศรัทธา ฯลฯ (จากนี้ถามตอบไปตามลำดับอายตนะอื่น ๆ ในทำนองเดียวกัน จนครบทุกข้อ) [2]

เมื่อมีญาณทัสสนะ คือการรู้การเห็นประจักษ์แล้ว จึงไม่ต้องมีศรัทธา คือไม่ต้องเชื่อต่อผู้ใดอื่น

---

[1] สํ.นิ.16/269-275/140-144

[2] สํ.สฬ.18/239-242/173-176

ดังนั้นพุทธสาวกที่บรรลุคุณวิเศษต่าง ๆ จึงรู้และกล่าวถึงสิ่งนั้น ๆ โดยไม่ต้องเชื่อต่อพระศาสดา เช่น ได้มีคำสนทนาถามตอบระหว่างนิครนถนาฏบุตร กับจิตตคฤหบดีผู้เป็นพุทธสาวกฝ่ายอุบาสกที่มีชื่อเสียงเชี่ยวชาญในพุทธธรรมมากว่า

นิครนถ์ : แน่ะท่านคฤหบดี ท่านเชื่อพระสมณโคดมไหมว่า สมาธิที่ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร มีอยู่ ความดับแห่งวิตกวิจารได้ มีอยู่ ?

จิตตคฤหบดี : ในเรื่องนี้ ข้าพเจ้ามิได้ยึดถือด้วยศรัทธา (มิได้เชื่อ) ต่อพระผู้มีพระภาคว่า สมาธิที่ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร มีอยู่ ความดับแห่งวิตกวิจารได้ มีอยู่ ฯลฯ

ข้าพเจ้านี้ ทันทีที่มุ่งหวัง...ก็เข้าปฐมฌานอยู่ได้...เข้าทุติยฌานอยู่ได้...เข้าตติยฌานอยู่ได้...เข้าจตุตถฌานอยู่ได้[1] ข้าพเจ้านั้น รู้อยู่อย่างนี้ เห็นอยู่อย่างนี้ จึงไม่ยึดถือด้วยศรัทธาต่อสมณะหรือพราหมณ์ผู้ใด ๆ ว่า สมาธิที่ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร มีอยู่ ความดับแห่งวิตกวิจารได้ มีอยู่[2]

ด้วยเหตุที่กล่าวมานี้ พระอรหันต์ซึ่งเป็นผู้มีญาณทัสสนะถึงที่สุด จึงมีคุณสมบัติอย่างหนึ่งว่า "อัสสัทธะ"[3] ซึ่งแปลว่า ผู้ไม่มีศรัทธา คือ ไม่ต้องเชื่อต่อใคร ๆ ในเรื่องที่ตนรู้เห็นชัดด้วยตนเองอยู่แล้ว ดังจะเห็นได้จากพุทธดำรัสสนทนากับพระสารีบุตรว่า

พระพุทธเจ้า : สารีบุตร เธอเชื่อไหมว่า สัทธินทรีย์ที่เจริญแล้ว กระทำให้มากแล้วย่อมหยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่หมาย มีอมตะเป็นที่สิ้นสุด วิริยินทรีย์...สตินทรีย์...สมาธินทรีย์...ปัญญินทรีย์ (ก็เช่นเดียวกัน) ?

พระสารีบุตร : ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ในเรื่องนี้ ข้าพระองค์มิได้ยึดถือด้วยศรัทธา (เชื่อ) ต่อพระผู้มีพระภาค... แท้จริง คนเหล่าใดยังไม่รู้ ยังไม่เห็น ยังไม่ทราบ ยังไม่กระทำให้แจ้ง ยังไม่มองเห็นด้วยปัญญา ชนเหล่านั้น จึงจะยึดถือด้วยศรัทธาต่อคนอื่นในเรื่องนั้น... ส่วนคนเหล่าใด รู้ เห็น ทราบ กระทำให้แจ้ง มองเห็นสิ่งนี้ด้วยปัญญาแล้ว คนเหล่านั้นย่อมไม่มีความสงสัย ไม่มีความแคลงใจในเรื่องนั้น... ก็ข้าพระองค์ได้รู้ เห็น ทราบ กระทำให้แจ้ง มองเห็นสิ่งนี้ด้วยปัญญาแล้ว ข้าพระองค์จึงเป็นผู้ไม่มีความสงสัย ไม่มีความแคลงใจในเรื่องนั้นว่า สัทธินทรีย์...วิริยินทรีย์...สตินทรีย์...สมาธินทรีย์...ปัญญินทรีย์ ที่เจริญแล้ว กระทำให้มากแล้ว ย่อมหยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่หมาย มีอมตะเป็นที่สิ้นสุด

พระพุทธเจ้า : สาธุ สาธุ สารีบุตร ฯลฯ[4]

เพื่อสรุปความสำคัญและความดีเด่นของปัญญา ขออ้างพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญ เพราะกระทำให้มาก ซึ่งอินทรีย์กี่อย่างหนอ ภิกษุผู้ขีณาสพจึงพยากรณ์อรหัตผล รู้ชัดว่า "ชาติสิ้นแล้ว...สิ่งอื่นที่จะต้องทำเพื่อเป็นอย่างนี้ ไม่มีเหลืออยู่อีก ?"

---

[1] **ตั้งแต่ทุติยฌานเป็นต้นไป เป็นสมาธิที่ไม่มีวิตกวิจาร**

[2] **สํ.สฬ.18/578/367**

[3] **ขุ.ธ.25/17/28**

[4] **สํ.ม.19/984-986/292-293**

"เพราะเจริญ เพราะกระทำให้มากซึ่งอินทรีย์อย่างเดียว ภิกษุผู้ขีณาสพ ย่อมพยากรณ์อรหัตผลได้.... อินทรีย์อย่างเดียวนั้น ก็คือ ปัญญินทรีย์"

"สำหรับอริยสาวกผู้มีปัญญา ศรัทธาอันเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวอยู่ได้ วิริยะ...สติ... สมาธิ อันเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวอยู่ได้"[1]

อินทรีย์อื่นๆ (คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ) ลำพังแต่ละอย่างๆ ก็ดี หรือหลายอย่างรวมกัน แต่ขาดปัญญาเสียเพียงอย่างเดียว ก็ดี ไม่อาจให้บรรลุผลสำเร็จนี้ได้

"ภิกษุทั้งหลาย รอยเท้าของสัตว์บกทั้งหลายชนิดใดๆ ก็ตาม ย่อมลงในรอยเท้าช้างได้ทั้งหมด รอยเท้าช้างเรียกว่าเป็นยอดของรอยเท้าเหล่านั้น โดยความใหญ่ ฉันใด บทธรรมทั้งหลายอย่างใดๆ ก็ตามที่เป็นไปเพื่อตรัสรู้ บทธรรมคือปัญญินทรีย์ เรียกได้ว่า เป็นยอดของบทธรรมเหล่านั้น ในแง่การตรัสรู้ ฉันนั้น"[2]

---

[1] สํ.ม.19/987-989/293-294

[2] ความสำคัญของปัญญินทรีย์ ดู สํ.ม.19/1038-1043/305-6; 1070-1081/313-5

2. โยนิโสมนสิการ

วิธีการแห่งปัญญา

โยนิโสมนสิการ เป็นการใช้ความคิดอย่างถูกวิธี ตามความหมายที่กล่าวมาแล้ว เมื่อเทียบในกระบวนการพัฒนาปัญญา โยนิโสมนสิการ อยู่ในระดับที่เหนือศรัทธา เพราะเป็นขั้นที่เริ่มใช้ความคิดของตนเองเป็นอิสระ ส่วนในระบบการศึกษาอบรม โยนิโสมนสิการเป็นการฝึกการใช้ความคิด ให้รู้จักคิดอย่างถูกวิธี คิดอย่างมีระเบียบ รู้จักคิดวิเคราะห์ ไม่มองเห็นสิ่งต่าง ๆ อย่างตื้น ๆ ผิวเผิน เป็นขั้นสำคัญในการสร้างปัญญาที่บริสุทธิ์เป็นอิสระ ทำให้ทุกคนช่วยตนเองได้ และนำไปสู่จุดหมายของพุทธธรรมอย่างแท้จริง

ความสำคัญของโยนิโสมนสิการ

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อน เป็นบุพนิมิตฉันใด ความถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิตแห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรค แก่ภิกษุ ฉันนั้น ภิกษุผู้ถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ พึงหวังสิ่งนี้ได้คือ จักเจริญ จักทำให้มากซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค”[1]

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงเงินแสงทอง เป็นบุพนิมิตมาก่อนฉันใด โยนิโสมนสิการก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิตแห่งการเกิดขึ้นของโพชฌงค์ 7 แก่ภิกษุฉันนั้น ภิกษุผู้ถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักเจริญ จักทำให้มากซึ่งโพชฌงค์ 7”[2]

“ภิกษุทั้งหลาย ร่างกายนี้ ดำรงอยู่ด้วยอาหาร อาศัยอาหารจึงดำรงอยู่ได้, ไม่มีอาหาร หาดำรงอยู่ได้ไม่ ฉันใด นิวรณ์ 5 ก็ฉันนั้นเหมือนกัน ดำรงอยู่ด้วยอาหาร อาศัยอาหารจึงดำรงอยู่ได้, ไม่มีอาหารหาดำรงอยู่ได้ไม่; อะไรเล่าคืออาหาร...ก็คือการกระทำให้มากซึ่งอโยนิโสมนสิการ.....

“ภิกษุทั้งหลาย ร่างกายนี้ ดำรงอยู่ด้วยอาหาร อาศัยอาหารจึงดำรงอยู่ได้, ไม่มีอาหารหาดำรงอยู่ได้ไม่ ฉันใด โพชฌงค์ 7 ก็ฉันนั้นเหมือนกัน ดำรงอยู่ด้วยอาหาร อาศัยอาหารจึงดำรงอยู่ได้, ไม่มีอาหารหาดำรงอยู่ได้ไม่, อะไรเล่าคืออาหาร...ก็คือ การกระทำให้มากซึ่งโยนิโสมนสิการ....”[3]

---

[1] สํ.ม.19/136/37; ฯลฯ

[2] สํ.ม.19/414/113

[3] สํ.ม.19/357-372/94-98 (*นิวรณ์ 5* = กามฉันท์ หรืออภิชฌา พยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกุจจะ วิจิกิจฉา *โพชฌงค์ 7* = สติ ธรรมวิจัย วิริยะ ปีติ ปัสสัทธิ สมาธิ อุเบกขา)

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะโยนิโสมนสิการ เพราะโยนิโสสัมมัปปธาน (การตั้งความเพียรชอบ ถูกวิธี) เราจึงได้บรรลุอนุตรวิมุตติ จึงได้ประจักษ์แจ้งอนุตรวิมุตติ, แม้เธอทั้งหลายก็จะบรรลุอนุตรวิมุตติได้ ประจักษ์แจ้งอนุตรวิมุตติได้ เพราะโยนิโสมนสิการ เพราะโยนิโสสัมมัปปธาน"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย (ว่าสำเร็จได้) แก่ผู้รู้ผู้เห็น มิใช่แก่ผู้ไม่รู้ มิใช่แก่ผู้ไม่เห็น ; เมื่อรู้อยู่ เห็นอยู่อย่างไร จึงจะมีความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย ? เมื่อรู้เห็น (วิธีทำให้เกิดและวิธีทำไม่ให้เกิด) โยนิโสมนสิการและอโยนิโสมนสิการ ; เมื่อมนสิการโดยไม่แยบคาย อาสวะที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอาสวะที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเจริญเพิ่มพูน, เมื่อมนสิการโดยแยบคาย (โยนิโสมนสิการ) อาสวะที่ยังไม่เกิด ย่อมไม่เกิดขึ้น และอาสวะที่เกิดขึ้นแล้วย่อมถูกละได้"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรมทั้งหลายเหล่าหนึ่งเหล่าใดก็ตาม ที่เป็นกุศล อยู่ในภาคกุศล อยู่ในฝ่ายกุศล ธรรมเหล่านั้นทั้งหมด มีโยนิโสมนสิการเป็นมูลราก ประชุมลงในโยนิโสมนสิการ, โยนิโสมนสิการ เรียกว่าเป็นยอดของธรรมเหล่านั้น"[3]

"คูกรมหาลิ โลภะ...โทสะ...โมหะ...อโยนิโสมนสิการ...จิตที่ตั้งไว้ผิด เป็นเหตุเป็นปัจจัย เพื่อการกระทำกรรมชั่ว เพื่อความเป็นไปแห่งกรรมชั่ว, อโลภะ...อโทสะ...อโมหะ...โยนิโสมนสิการ...จิตที่ตั้งไว้ชอบ เป็นเหตุเป็นปัจจัย เพื่อการกระทำกัลยาณกรรม เพื่อความเป็นไปแห่งกัลยาณกรรม"[4]

"เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้น หรือให้อกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว เสื่อมไป เหมือนโยนิโสมนสิการเลย เมื่อมีโยนิโสมนสิการ กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเสื่อมไป"[5]

"เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่[6]....ที่เป็นไปเพื่อความดำรงมั่นไม่เสื่อมสูญ ไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม[7] เหมือนโยนิโสมนสิการเลย"

"โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายใน เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบอื่นแม้สักข้อหนึ่งที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เหมือนโยนิโสมนสิการเลย"[8]

"สำหรับภิกษุผู้เสขะ ยังไม่บรรลุอรหัตผล ปรารถนาความเกษมจากโยคะ อันยอดเยี่ยม เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบภายในอย่างอื่นแม้สักอย่าง ที่มีประโยชน์มากเหมือนโยนิโสมนสิการเลย ภิกษุผู้ใช้โยนิโสมนสิการ

---

[1] วินย.4/35/42; สํ.ส.15/425/153

[2] ม.มู.12/11/12

[3] สํ.ม.19/465/129

[4] องฺ.ทสก.24/47/90

[5] องฺ.เอก. 20/68/15

[6] องฺ.เอก. 20/92/20

[7] องฺ.เอก. 20/124/24

[8] องฺ.เอก. 20/108/22; เทียบ สํ.ม.19/518/141

ย่อมกำจัดอกุศลได้ และบำเพ็ญกุศลให้เกิดขึ้น”[1]

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอย่างอื่น แม้สักข้อหนึ่ง ซึ่งเป็นเหตุให้สัมมาทิฐิที่ยังไม่เกิดได้เกิดขึ้น หรือให้สัมมาทิฐิที่เกิดขึ้นแล้ว เจริญยิ่งขึ้น เหมือนโยนิโสมนสิการเลย เมื่อมีโยนิโสมนสิการ สัมมาทิฐิที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และสัมมาทิฐิที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเจริญยิ่งขึ้น”[2]

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักข้อหนึ่ง ซึ่งเป็นเหตุให้โพชฌงค์ที่ยังไม่เกิด ได้เกิดขึ้น หรือให้โพชฌงค์ที่เกิดขึ้นแล้ว ถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ เหมือนโยนิโสมนสิการเลย เมื่อมีโยนิโสมนสิการ โพชฌงค์ที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และโพชฌงค์ที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์”[3]

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักข้อหนึ่ง ที่จะเป็นเหตุให้ความสงสัยที่ยังไม่เกิด ก็ไม่เกิดขึ้น หรือที่เกิดขึ้นแล้วก็ถูกกำจัดได้ เหมือนโยนิโสมนสิการเลย”[4]

โยนิโสมนสิการในอสุภนิมิต เป็นเหตุให้ราคะไม่เกิด และราคะที่เกิดแล้วก็ถูกละได้ โยนิโสมนสิการในเมตตาเจโตวิมุตติ เป็นเหตุให้โทสะไม่เกิด และโทสะที่เกิดแล้วก็ถูกละได้ โยนิโสมนสิการ (โดยทั่วไป) เป็นเหตุให้โมหะไม่เกิด และโมหะที่เกิดแล้ว ก็ถูกละได้[5]

เมื่อใช้โยนิโสมนสิการ นิวรณ์ 5 ย่อมไม่เกิด ที่เกิดแล้วก็ถูกกำจัดได้ ในขณะเดียวกันก็เป็นเหตุให้โพชฌงค์ 7 เกิดขึ้นและเจริญเต็มบริบูรณ์[6]

“ธรรม 9 อย่างที่มีอุปการะมาก ได้แก่ ธรรม 9 อย่าง ซึ่งมีโยนิโสมนสิการเป็นมูล กล่าวคือ เมื่อโยนิโสมนสิการ ปราโมทย์ย่อมเกิด เมื่อปราโมทย์ ปีติย่อมเกิด เมื่อมีใจปีติ กายย่อมสงบระงับ (ปัสสัทธิ) เมื่อกายสงบระงับ ย่อมได้เสวยสุข ผู้มีสุข จิตย่อมเป็นสมาธิ ผู้มีจิตเป็นสมาธิ ย่อมรู้เห็นตามเป็นจริง เมื่อรู้เห็นตามเป็นจริง ย่อมนิพพิทาเอง เมื่อนิพพิทาก็วิราคะ เพราะวิราคะ ก็วิมุตติ”[7]

ความหมายของโยนิโสมนสิการ

ว่าโดยรูปศัพท์ *โยนิโสมนสิการ* ประกอบด้วย *โยนิโส* กับ *มนสิการ* โยนิโส มาจาก โยนิ ซึ่งแปลว่า เหตุ ต้นเค้า แหล่งเกิด ปัญญา อุบาย วิธี ทาง[8] ส่วนมนสิการ แปลว่า การทำในใจ การคิด คำนึง

---

[1] ขุ.อิติ. 25/194/236

[2] องฺ.เอก. 20/186/41

[3] องฺ.เอก. 20/76/17

[4] องฺ.เอก. 20/21/5

[5] องฺ.ติก. 20/508/258

[6] สํ.ม.19/446-7/122

[7] ที.ปา. 11/455/329

[8] ในที่มาส่วนมากแปลว่า *อุปาย* ได้แก่ ม.อ.3/724; สํ.อ.1/108; องฺ.อ.1/54,533; 3/177; ขุทฺทก.อ.256; นิทฺ.อ.2/39; สงฺคณี อ.565; วิสุทฺธิ.ฎีกา 1/83; 2/3; ที่แปลว่า *อุปาย* และ *ปถ* ได้แก่ องฺ.อ.2/157; 3/197; อิติ.อ.81; นิทฺ.อ. 2/195; วิสุทฺธิ.1/37; ที่แปลว่า *อุปาย ปถ* และ *การณ* คือ ที.อ.2/323; ที่แปลว่า *การณ* ได้แก่ สํ.อ.2/390; 3/327, 390; ที่แปลว่า *ปัญญา* มีในเนตติปกรณ์ (ฉบับไทยยังไม่พิมพ์ พึงดูฉบับอักษรโรมันของอังกฤษ หรือฉบับอักษรพม่า หรือดูในคัมภีร์รุ่นหลัง คืออภิธานัปปทีปิกา คาถาที่ 153)

นึกถึง ใส่ใจ พิจารณา[1] เมื่อรวมเข้าเป็นโยนิโสมนสิการ ท่านแปลสืบ ๆ กันมาว่า การทำในใจโดยแยบคาย การทำในใจโดยแยบคายนี้มีความหมายแค่ไหนเพียงใด คัมภีร์ชั้นอรรถกถาและฎีกาได้ไขความไว้โดยวิธีแสดงไวพจน์ให้เห็นความหมายแยกเป็นแง่ ๆ ดังต่อไปนี้

1. **อุบายมนสิการ** แปลว่า คิดหรือพิจารณาโดยอุบาย คือคิดอย่างมีวิธี หรือคิดถูกวิธี หมายถึง คิดถูกวิธีที่จะให้เข้าถึงความจริง สอดคล้องเข้าแนวกับสัจจะ ทำให้หยั่งรู้สภาวลักษณะและสามัญลักษณะของสิ่งทั้งหลาย

2. **ปถมนสิการ** แปลว่า คิดเป็นทาง หรือคิดถูกทาง คือคิดได้ต่อเนื่องเป็นลำดับ จัดลำดับได้ หรือมีลำดับ มีขั้นตอน แล่นไปเป็นแถวเป็นแนว หมายถึง ความคิดเป็นระเบียบตามแนวเหตุผลเป็นต้น ไม่ยุ่งเหยิงสับสน ไม่ใช่ประเดี๋ยววกเวียนติดพันเรื่องนี้ ที่นี้ เดี๋ยวเตลิดออกไปเรื่องนั้นที่โน้น หรือกระโดดไปกระโดดมา ต่อเป็นชิ้นเป็นอันไม่ได้ ทั้งนี้รวมทั้งความสามารถที่จะชักความนึกคิดเข้าสู่แนวทางที่ถูกต้อง

3. **การณมนสิการ** แปลว่า คิดตามเหตุ คิดค้นเหตุ คิดตามเหตุผล หรือคิดอย่างมีเหตุผล หมายถึงการคิดสืบค้นตามแนวความสัมพันธ์สืบทอดกันแห่งเหตุปัจจัย พิจารณาสืบสาวหาสาเหตุ ให้เข้าใจถึงต้นเค้า หรือแหล่งที่มาซึ่งส่งผลต่อเนื่องมาตามลำดับ

4. **อุปปาทกมนสิการ** แปลว่า คิดให้เกิดผล คือใช้ความคิดให้เกิดผลที่พึงประสงค์ เล็งถึงการคิดอย่างมีเป้าหมาย ท่านหมายถึง การคิดการพิจารณาที่ทำให้เกิดกุศลธรรม เช่น ปลุกเร้าให้เกิดความเพียร การรู้จักคิดในทางที่ทำให้หายหวาดกลัว ให้หายโกรธ การพิจารณาที่ทำให้มีสติ หรือทำให้จิตใจเข้มแข็งมั่นคงเป็นต้น[2]

ไขความทั้ง 4 ข้อนี้ เป็นเพียงการแสดงลักษณะด้านต่าง ๆ ของความคิดที่เรียกว่าโยนิโสมนสิการ โยนิโสมนสิการที่เกิดขึ้นครั้งหนึ่ง ๆ อาจมีลักษณะครบทีเดียวทั้ง 4 ข้อ หรือเกือบครบทั้งหมดนั้น หาก

---

[1] ไวพจน์ของมนสิการ คือ อาวัชชนา อาโภค สมันนาหาร ปัจจเวกขณ์ (ดู ที.อ.2/323; ม.อ.1/88; อิติ.อ.80; วิสุทธิ. 2/63; 138) นอกจากนี้ ในบาลี ยังพบคำจำพวกไวพจน์ของมนสิการอีกหลายคำ เช่น อุปปริกขา (เช่น สํ.ข. 17/87/53; 242/171) ปฏิสังขา (เช่น องฺ.จตุกฺก.21/37/51 ฯลฯ ฯลฯ) ปฏิสัญจิกขณา (เช่น องฺ.ทสก.24/92/197 = โยนิโสมนสิการ ใน สํ.นิ. 16/154/84 และ สํ.ม.19/1577/489) ปริวีมังสา (เช่น สํ.นิ.16/189/97) คำว่า สัมมามนสิการ (ที.สี.9/27/16; ที.ปา.11/13/32; ที.อ.1/136;3/95;ม.อ.1/272) ก็มีความหมายใกล้เคียงกับโยนิโสมนสิการ แต่มีที่ใช้น้อย ไม่ถือเป็นศัพท์เฉพาะ.

[2] ไขความเป็น อุปายมนสิการ ปถมนสิการ อุปปาทกมนสิการ ที่ สํ.อ.3/252; เป็นอุปายมนสิการ และปถมนสิการ ที่ ที.อ.2/70,323,500 = วิภงฺค.อ.353 = ม.อ.1/387,88; อิติ.อ.80; สํ.อ.2/27; เป็นอุปายมนสิการ ที่ ม.อ.2/467; สํ.อ.1/200; 3/215; องฺ.อ.1/49,518; วินย.ฎีกา 4/110; เป็นอุปปาทกมนสิการ ที่ ม.อ.1/405; เป็นการณมนสิการ ในฎีกาแห่งทีฆนิกาย (ขยายความปถมนสิการนั่นเอง; ฉบับไทยยังไม่พิมพ์ พึงดูฉบับอักษรโรมัน หรืออักษรพม่า) คำอธิบายทั่วไปที่น่าฟัง ดู วิสุทธิ.1/167; วินย.ฎีกา 2/350, วิสุทธิ.ฎีกา 1/226; อาจดูประกอบที่ปัญจิกา 1/432; 2/115,267; คำอธิบายข้างบน แสดงตามอัตโนมัติด้วย.

จะเขียนลักษณะทั้ง 4 ข้อนั้นสั้น ๆ คงได้ความว่า *คิดถูกวิธี คิดมีระเบียบ คิดมีเหตุผล คิดเร้ากุศล* แต่ถ้าจะสรุปเป็นคำจำกัดความ ก็เห็นได้ว่าทำยากสักหน่อย มักจับเอาไปได้แต่บางแง่บางด้านไม่ครอบคลุมทั้งหมด หรือไม่ก็ต้องเขียนบรรยายยืดยาวเหมือนอย่างที่เขียนไว้ในตอนเริ่มต้นของบทนี้ อย่างไรก็ตาม มีลักษณะเด่นบางอย่างของความคิดแบบนี้ ที่อาจถือเป็นตัวแทนของลักษณะอื่น ๆ ได้ ดังที่ได้เคยแปลโดยนัยไว้ว่า ความคิดถูกวิธี ความรู้จักคิด การคิดเป็น การคิดตรงตามสภาวะและเหตุปัจจัย การคิดสืบค้นถึงต้นเค้า เป็นต้น หรือถ้าเข้าใจความหมายดีแล้ว จะถือตามคำแปลสืบ ๆ กันมาว่า การทำในใจโดยแยบคาย ก็ได้[1]

ได้กล่าวแล้วในตอนก่อน ๆ ถึงความสัมพันธ์ระหว่างโยนิโสมนสิการที่เป็นองค์ประกอบภายในนี้กับปรโตโฆสะดีงามหรือกัลยาณมิตรที่เป็นองค์ประกอบภายนอก ในตอนนี้ พึงสังเกตให้ละเอียดลงไปอีกว่า ถ้าบุคคลคิดเองไม่เป็น คือไม่รู้จักใช้โยนิโสมนสิการ กัลยาณมิตรจึงอาศัยศรัทธาเข้ามาช่วยเหลือ จะเห็นได้ว่า สำหรับลักษณะ 3 ด้านแรกของโยนิโสมนสิการ กัลยาณมิตรช่วยได้เพียงชี้แนะส่องนำให้เห็นช่อง แต่ตัวบุคคลผู้นั้นจะต้องคิดพิจารณาเข้าใจด้วยตนเอง *เมื่อถึงขั้นเข้าใจจริง ศรัทธาจะทำให้ไม่ได้*[2] ดังนั้น ขอบเขตของศรัทธาจึงจำกัดมากสำหรับการช่วยโยนิโสมนสิการในลักษณะ 3 ด้านนี้ แต่สำหรับลักษณะที่ 4 ศรัทธาแสดงบทบาทได้แรงกล้า เช่น คนบางคนเป็นคนอ่อนแอ มักหดหู่ ท้อถอย หรือชอบคิดเรื่องเหลวไหล เรื่องเสียหายต่าง ๆ ถ้ากัลยาณมิตรสร้างศรัทธาได้สำเร็จ ก็จะช่วยคนเช่นนี้ได้มาก อาจพูดเร้าใจ ปลุกใจ ให้กำลังใจ และชักจูงด้วยวิธีต่าง ๆ อย่างได้ผล ในทางกลับกันคนบางคนมีโยนิโสมนสิการเป็นปกติ รู้จักคิดด้วยตนเอง เมื่อมีเหตุให้หดหู่ท้อถอย หรือเศร้าเสียใจ เขาก็คิดแก้ไขปลุกใจของเขาเองได้สำเร็จเป็นอย่างดี ส่วนในด้านตรงข้าม ถ้าได้ปาปมิตรหรือมีอโยนิโสมนสิการ แม้แต่อยู่ในสถานการณ์ที่ดีงามประสบสิ่งดีงาม ก็ยังคิดให้เป็นไปในทางร้ายและก่อให้เกิดการกระทำที่ร้ายได้ เช่น คนร้ายเห็นที่ร่มรื่นสงัด เป็นที่เหมาะแก่การกระทำชั่วหรือเตรียมกระทำอาชญากรรม คนบางคนขี้ระแวง เห็นคนอื่นยิ้มคอยจะคิดว่าเขาเยาะเย้ยดูหมิ่น ถ้าปล่อยให้กระแสความคิดเดินไปเช่นนั้นอยู่บ่อย ๆ อโยนิโสมนสิการก็จะกลายเป็นอาหารหล่อเลี้ยงอกุศลธรรมชนิดนั้น ๆ ให้กล้าแข็งยิ่งขึ้น เช่น คนที่คอยสั่งสมความคิดมองแง่ร้าย คอยเห็นคนอื่นเป็นศัตรู คนที่เสพคุ้นกับความหวาดระแวงว่าคนอื่นจะคิดร้ายจนสะดุ้งผวากลายเป็นโรคประสาท[3] วัตถุแห่งความคิดอย่างเดียวกัน แต่ใช้โยนิโสมนสิการกับอโยนิโส-

---

1 แม้ในภาษาอังกฤษก็มีผู้คิดแปลไปต่าง ๆ คำแปลบางคำอาจช่วยประกอบความเข้าใจได้ จึงนำมาลงไว้ให้พิจารณา (เริ่มจากความหมายโดยพยัญชนะ) : proper mind-work; proper attention; systematic attention; reasoned attention; attentive consideration; reasoned consideration; considered attention; careful consideration; careful attention; ordered thinking; orderly reasoning; genetical reflection; critical reflection; analytical reflection.

2 นี้คือความหมายขั้นลึกของ "อตฺตา หิ อตฺตโน นาโถ" หรือ ตนเป็นที่พึ่งของตน

3 เรียกว่า อโยนิโสมนสิการพหุล เป็นอาหารของนิวรณ์ ในทางตรงข้าม โยนิโสมนสิการพหุล ก็เป็นอาหารหล่อเลี้ยงโพชฌงค์ (ที่มาเคยอ้างแล้วคือ สํ.ม.19/357-372/94-98 และที่อื่น ๆ หลายแห่ง)

มนสิการย่อมให้ผลต่อชีวิตจิตใจและพฤติกรรมไปคนละอย่าง เช่น คนหนึ่งคำนึงถึงความตายด้วยอโยนิโสมนสิการ ก็เกิดความหวาดหวั่น หดหู่ ท้อถอย ไม่อยากทำอะไร ๆ หรือฟุ้งซ่าน คิดวุ่นวาย อีกคนหนึ่ง คำนึงถึงด้วยโยนิโสมนสิการกลับทำให้เกิดความสำนึกในการที่จะละเว้นความชั่ว ใจสงบ เกิดความไม่ประมาท กระตือรือร้นเร่งทำสิ่งดีงาม[1]

ในด้านการหยั่งรู้สภาวธรรม โยนิโสมนสิการไม่ใช่ตัวปัญญาเอง แต่เป็นปัจจัยให้เกิดปัญญา คือให้เกิดสัมมาทิฏฐิ คัมภีร์มิลินทปัญหาแสดง *ความแตกต่างระหว่างโยนิโสมนสิการกับปัญญา* ว่าประการแรก สัตว์ดิรัจฉานทั้งหลายเช่น แพะ แกะ วัว ควาย อูฐ ลา มีมนสิการ (มนสิการแต่ไม่เป็นโยนิโส) แต่ไม่มีปัญญา ประการที่สอง มนสิการมีลักษณะคำนึงพิจารณา ส่วนปัญญามีลักษณะตัดขาด มนสิการรวบจับความคิดมาเสนอทำให้ปัญญาทำงานกำจัดกิเลสได้ เหมือนมือซ้ายรวบจับเอารวงข้าวไว้ ให้มือขวาที่ถือเคียวเกี่ยวตัดได้สำเร็จ[2] ถ้ามองในแง่นี้ โยนิโสมนสิการก็คือ มนสิการชนิดที่ทำให้เกิดการใช้ปัญญาพร้อมกับทำให้ปัญญานั้นเจริญงอกงามยิ่งขึ้นไป[3]

คัมภีร์ปปัญจสูทนี กล่าวถึงอโยนิโสมนสิการว่าเป็นมูลแห่งวัฏฏะ และชี้แจงว่า เมื่ออโยนิโสมนสิการเจริญงอกงามขึ้น ก็พอกพูนอวิชชาและภวตัณหา เมื่ออวิชชาเกิดขึ้น ก็เข้าสู่กระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาท เริ่มแต่อวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร เป็นต้นไป จนเกิดกองทุกข์ครบถ้วนบริบูรณ์ แม้เมื่อตัณหาเกิดขึ้น ก็เข้าสู่กระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทเช่นเดียวกัน เริ่มแต่ตัณหาเป็นปัจจัยให้เกิดอุปาทาน ส่งต่อตามลำดับ นำไปสู่ความเกิดพร้อมแห่งกองทุกข์ ส่วนโยนิโสมนสิการ เป็นมูลแห่งวิวัฏฏ์ เพราะเมื่อโยนิโสมนสิการเกิดขึ้นก็นำไปสู่การปฏิบัติตามมรรคมีองค์ 8 ซึ่งมีสัมมาทิฏฐิเป็นหัวหน้า สัมมาทิฏฐิก็คือวิชชานั่นเอง เมื่อวิชชาเกิดขึ้น อวิชชาก็ดับไป เมื่ออวิชชาดับ กระบวนธรรมนิโรธวารแห่งปฏิจจสมุปบาท ก็ดำเนินไป นำสู่ความดับทุกข์[4] เขียนให้ดูง่ายดังนี้

---

[1] ดู วิสุทฺธิ.2/2; วิสุทฺธิ.ฏีกา 2/3

[2] มิลินฺท.47

[3] ตัวอย่างการใช้คำว่า โยนิโสและอโยนิโสมนสิการ บางทีจะช่วยเสริมความเข้าใจให้ชัดขึ้น เช่น เมื่อเกิดการทะเลาะวิวาทในหมู่คณะ คนที่ใช้โยนิโสมนสิการจะหยุดทะเลาะและหาทางระงับ (วินย.อ.3/269; ม.อ.3/611; ชา.อ.5/348; ธ.อ.1/59) เวรระงับได้ด้วยโยนิโสมนสิการ (ธ.อ.1/46) จับความหมายของข้อความในพระสูตรเช่นคำว่า สัมภเวสี เป็นต้น โดยอโยนิโส จึงเข้าใจผิดว่าพระพุทธเจ้าตรัสว่ามีอันตราภพ (อุทาน อ.118) เป็นเครื่องช่วยให้เวไนยบุคคลบรรลุธรรม (สํ.อ. 3/63) ช่วยให้การฟังธรรมเกิดประโยชน์ (อิติ.อ.268; นิทฺ.อ.1/9 จาก องฺ.ปญฺจก.22/151/195) และที่ท่านใช้บ่อยคือหมายถึงวิปัสสนา หรือใช้แทนคำว่า บำเพ็ญวิปัสสนา เช่น ม.อ.1/100 = อิติ.อ.80; องฺ.อ.1/233, 410 (เทียบ 1/215); อุทาน อ.450 นอกนี้ ดู ม.อ.1/269; สํ.อ.3/189; องฺ.อ.3/42; ขุทฺทก.อ.261; ธ.อ.1/146; อิติ.อ.429; ปฏิสํ.อ.359

[4] ม.อ.1/89

วัฏฏะ มีอโยนิโสมนสิการเป็นมูล

อโยนิโสมนสิการ ↗ อวิชชา → สังขาร ฯลฯ → ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ฯลฯ = ทุกข์เกิด
↘ ตัณหา → อุปาทาน ฯลฯ → ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ฯลฯ = ทุกข์เกิด

วิวัฏฏ์ มีโยนิโสมนสิการเป็นมูล

โยนิโสมนสิการ → มรรคภาวนา: *สัมมาทิฏฐิ* = วิชชา → อวิชชาดับ → สังขารดับ ฯลฯ = ทุกข์ดับ

ถ้ามองในแง่ขอบเขต โยนิโสมนสิการก็กินความกว้าง ครอบคลุมตั้งแต่การคิดนึกอยู่ในแนวทางของศีลธรรม การคิดตามหลักความดีงามและหลักความจริงต่าง ๆ ที่ตนได้ศึกษาหรือรับการอบรมสั่งสอนมา มีความรู้ความเข้าใจดีอยู่แล้ว เช่น คิดในทางที่จะเป็นมิตร คิดรักคิดปรารถนาดีมีเมตตา คิดในทางที่จะให้หรือช่วยเหลือเกื้อกูล คิดในทางที่จะเข้มแข็ง ทำการจริงจังไม่ย่อท้อ เป็นต้น ซึ่งไม่ต้องใช้ปัญญาลึกซึ้งอะไร ตลอดขึ้นไปจนถึงการคิดแยกแยะองค์ประกอบและสืบสาวหาเหตุปัจจัยที่ต้องใช้ปัญญาละเอียดประณีต เนื่องด้วยโยนิโสมนสิการมีขอบเขตกว้างอย่างนี้ คนปกติทุกคนจึงสามารถใช้โยนิโสมนสิการได้ โดยเฉพาะโยนิโสมนสิการแบบง่าย ๆ นั้น เพียงแต่คอยชักกระแสความคิดให้เข้ามาเดินในแนวทางดีงามที่เรียนรู้ไว้ก่อนแล้วหรือคุ้นอยู่แล้วเท่านั้นเอง และสำหรับโยนิโสมนสิการแบบนี้ ซึ่งตามปกติเป็นระดับที่ช่วยให้เกิดโลกียสัมมาทิฏฐิ ศรัทธาซึ่งเกิดจากปัจจัยฝ่ายปรโตโฆสะ เช่น การศึกษาอบรมวัฒนธรรมประเพณี และกัลยาณมิตรอื่น ๆ จะมีอิทธิพลได้มาก กล่าวคือ ศรัทธานั้นเป็นศูนย์รวมที่ยึดเหนี่ยวของจิตและเป็นพลังพร้อมอยู่ภายใน พอคนรับรู้อารมณ์หรือประสบสถานการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง กระแสความคิดก็จะถูกแรงแห่งศรัทธาดึงให้แล่นไปตามแนวทางของศรัทธานั้น เสมือนว่าศรัทธาขุดร่องสำหรับให้กระแสความคิดไหลไว้ก่อนแล้ว ดังนั้น ท่านจึงแสดงหลักว่า *ศรัทธา (ที่ถูกต้อง) เป็นอาหารหล่อเลี้ยงโยนิโสมนสิการ*[1] *เพราะปรโตโฆสะที่เป็นกัลยาณมิตร อาศัยศรัทธานั้นเป็นทางเดิน* สามารถช่วยเพิ่มเติมเสริมความรู้ความเข้าใจและชี้แนะส่องนำความคิดได้มากขึ้นโดยลำดับ เช่นด้วยการปรึกษาหารือ สอบถามข้อติดขัดสงสัย เป็นต้น โยนิโสมนสิการของคนผู้นั้นเมื่อใช้อยู่บ่อย ๆ และได้อาหารหล่อเลี้ยงเสริมอยู่เรื่อย ๆ ก็เดินได้คล่องและก้าวไกลยิ่งขึ้น ทำให้ปัญญางอกงามยิ่งขึ้น ครั้นพิจารณาเห็นความจริง รู้ว่าคำแนะนำสั่งสอนนั้นถูกต้องดีงาม เป็นประโยชน์จริง ก็ยิ่งมั่นใจ เกิดศรัทธามากขึ้น *โยนิโสมนสิการก็กลับเป็นปัจจัยส่งเสริมศรัทธา*[2] ชวนให้ตั้งใจศึกษายิ่งขึ้น จนในที่สุด โยนิโสมนสิการของตนเองก็นำบุคคลผู้นั้นไปสู่ความรู้แจ้งและความหลุดพ้น นี้คือปฏิปทาที่อาศัยทั้งปัจจัยภายในและปัจจัยภายนอกประสานกัน และ *นี้คือความหมายอย่างหนึ่งของคำว่า ตนเป็นที่พึ่งของตน และการมีตนเป็นที่พึ่ง*[3] ซึ่งเห็น

---

[1] องฺ.ทสก.24/61/123; 62/127

[2] โยนิโสมนสิการก็เป็นมูลแห่งศรัทธาได้ เช่น อิติ.อ.339

[3] ดู ที.ม.10/93/119 *การมีตนเป็นที่พึ่ง ก็คือมีธรรมเป็นที่พึ่ง* หมายถึงการดำเนินชีวิตอยู่อย่างมีความเพียร มีสติสัมปชัญญะ มีปัญญารู้เท่าทันกาย เวทนา จิต ธรรม ตามหลักสติปัฏฐาน 4 องค์ธรรมที่หล่อเลี้ยงสติ เป็นปัจจัยให้เกิดปัญญาก็คือ โยนิโสมนสิการ (องฺ.ทสก.24/61/123; 62/127; องฺ.ทุก.20/371/110 ซึ่งเคยอ้างแล้วทั้งหมด)

ได้ชัดว่าท่านไม่ได้ปฏิเสธปัจจัยภายนอก ปัจจัยภายนอกและศรัทธามีความสำคัญมาก แต่ตัวตัดสินอยู่ภายในคือ โยนิโสมนสิการ ผู้ใดใช้โยนิโสมนสิการได้ดี การอาศัยปัจจัยภายนอกก็น้อยลงตามอัตรา ผู้ใดไม่ใช้โยนิโสมนสิการเลย กัลยาณมิตรใด ๆ ก็ไม่อาจช่วยได้สำเร็จ

สติเป็นองค์ธรรมสำคัญมีอุปการะมาก จำเป็นต้องใช้ในกิจทุกอย่าง ดังเป็นที่ทราบกันดีอยู่แล้ว แต่มักมีปัญหาว่า ทำอย่างไรจะให้สติเกิดขึ้นทันเวลาที่ต้องใช้ และเมื่อเกิดขึ้นแล้ว ทำอย่างไรจะให้คงอยู่ต่อเนื่องไปเรื่อย ๆ ไม่หลุดลอยขาดหายไปเสีย ในเรื่องนี้ ทางธรรมแสดงหลักไว้ว่า โยนิโสมนสิการเป็นอาหารหล่อเลี้ยงสติ ช่วยให้สติที่ยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น ช่วยให้สติที่เกิดขึ้นแล้วเกิดต่อเนื่องไปอีก[1] คนที่มีความคิดเป็นระเบียบ ความคิดแล่นเรื่อย ได้เรื่องได้ราว เดินเป็นแถวเป็นแนว ย่อมคุมเอาสติไว้ใช้ได้เรื่อย แต่คนที่คิดอะไรไม่เป็น หรือในเวลาที่ความคิดไม่เดิน ไม่มีจุด ไม่มีหลัก สติก็จะพลัดหายอยู่เรื่อยรักษาไว้ไม่อยู่ เพราะตามสภาวะแท้จริง เราจะไปรักษา ไปกักไปกดดึงเอาสติไว้ ย่อมไม่เป็นการถูกต้องและทำไม่ได้ ที่ถูกต้องคือต้องหล่อเลี้ยงมันไว้ หมายความว่า สร้างปัจจัยให้มันอยู่ เมื่อมีปัจจัยให้มันเกิดมันก็เกิด เป็นเรื่องของกระบวนธรรม เป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย

ถ้ามองในแง่การทำหน้าที่ โยนิโสมนสิการก็คือ ความคิดที่สกัดอวิชชาตัณหา หรือการคิดเพื่อสกัดตัดหน้าอวิชชาและตัณหา (พูดแง่บวกว่า ปลุกเร้าปัญญาและกุศลธรรม) กล่าวคือเมื่อมีการรับรู้อารมณ์หรือที่เรียกว่าได้รับประสบการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งแล้ว ตามปกติกระบวนความคิดก็จะแล่นต่อไปทันทีตอนนี้คือจุดหรือขั้นตอนของการช่วงชิงบทบาทกัน ถ้าอวิชชาตัณหาเข้ามาชิงเอาความคิดไปได้ก่อน ความคิดต่อจากนั้น ก็เป็นกระบวนธรรมของอวิชชาตัณหา ประกอบด้วยการปรุงแต่งของสังขารตามอำนาจความชอบใจไม่ชอบใจและภาพความคิดที่ยึดถือไว้ แต่ถ้าโยนิโสมนสิการเข้ามาสกัดตัดหน้าอวิชชาตัณหาได้ ก็จะชักความคิดเข้าสู่แนวทางที่ถูกต้อง คือเกิดกระบวนความคิดปลอดอวิชชาตัณหา เป็นกระบวนธรรมแห่งญาณทัสสนะ หรือกระบวนธรรมแห่งวิชชาวิมุตติแทน สำหรับปุถุชนทั่วไป ตามปกติ พอได้รับรู้อารมณ์แล้ว ความคิดก็มักเดินไปตามกระบวนธรรมแห่งอวิชชาตัณหา คือเอาความชอบใจไม่ชอบใจต่ออารมณ์ที่รับรู้นั้น หรือเอาภาพความคิดที่ยึดถือไว้แล้วมาเทียบทาบ เป็นจุดก่อตัวที่จะปรุงแต่งความคิดเกี่ยวกับอารมณ์หรือประสบการณ์นั้นต่อไป เรียกว่าเป็นกระบวนธรรมแห่งอวิชชาตัณหา ทั้งนี้เพราะได้สั่งสมความเคยชินไว้อย่างนั้น การมองและการคิดตามแนวของอวิชชาตัณหานี้ เป็นการมองสิ่งทั้งหลายตามที่อยากให้มันเป็นหรือไม่อยากให้มันเป็น เป็นการคิดตามอำนาจความติดใจหรือขัดใจ การคิดแบบนี้นอกจากทำให้ไม่มองเห็นตามความเป็นจริง เกิดความเอนเอียงไปตามความชอบความชัง ทำให้เข้าใจผิดหลงผิด หรือได้ภาพที่บิดเบือนแล้ว ยังทำให้เกิดความขุ่นมัว เศร้าหมอง ความเหี่ยวแห้ง อ้างว้าง ว้าเหว่หวั่นหวาด ความสมหวัง ผิดหวัง ความกดดัน ความคับข้องใจต่าง ๆ ซึ่งรวมเรียกว่าความทุกข์ตามมาด้วย ส่วนโยนิโสมนสิการ เป็นการมองตามความเป็นจริง หรือมองตามเหตุ ไม่ใช่มองตามอวิชชาตัณหา

---

[1] สํ.ม.19/365/96; 528/144; 487/133; องฺ.ทสก.24/61/123; 62/127 เป็นต้น

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า มองตามที่สิ่งทั้งหลายมันเป็นของมัน ไม่ใช่มองตามที่เราอยากให้มันเป็น หรือไม่อยากให้มันเป็น ปุถุชนพอรับรู้อะไร ความคิดก็จะพรวดเข้าสู่ความชอบใจไม่ชอบใจทันที โยนิโสมนสิการทำหน้าที่เข้าสกัดหรือตัดหน้าในตอนนี้ ชิงเอาบทบาทไปเสีย แล้วเป็นตัวนำกระบวนความคิดบริสุทธิ์ที่พิจารณาตามสภาวะตามเหตุปัจจัย คิดเป็นทางไปอย่างมีลำดับ ทำให้เข้าใจความจริง ทำให้เกิดกุศลธรรม อย่างน้อยก็ทำให้วางใจวางท่าทีและปฏิบัติต่อสิ่งนั้น ๆ ได้เหมาะสมดีที่สุดในคราวนั้น ๆ พูดอย่างภาพพจน์ว่า โยนิโสมนสิการทำให้คนเป็นผู้ใช้ความคิด คือเป็นเจ้าหรือเป็นนายของความคิด เอาความคิดมารับใช้ช่วยแก้ไขปัญหาทำให้คนอยู่สุขสบาย ตรงข้ามกับอโยนิโสมนสิการ ซึ่งทำให้คนกลายเป็นทาสของความคิด ถูกความคิดปลุกปั่นจับเชิดให้เป็นไปต่าง ๆ ชักลากไปหาความเดือดร้อนวุ่นวาย หรือถูกความคิดนั้นเองบีบคั้นให้ได้รับความทุกข์ทรมานต่าง ๆ อย่างไม่เป็นตัวของตัวเอง พึงสังเกตด้วยว่า ในกระบวนความคิดที่มีโยนิโสมนสิการเช่นนี้ สติสัมปชัญญะจะเข้ามาร่วมทำงานอยู่ด้วยเองโดยตลอด เพราะโยนิโสมนสิการเป็นอาหารคอยหล่อเลี้ยงมันอยู่เรื่อย ๆ

รวมความในแง่นี้ว่า *โยนิโสมนสิการ คือความคิดที่สกัดอวิชชาตัณหา* อวิชชาและตัณหานั้นมาด้วยกันเสมอ แต่บางครั้งอวิชชาแสดงบทบาทเด่น ตัณหาเป็นตัวแฝง บางครั้งตัณหาแสดงบทบาทเด่น อวิชชาเป็นตัวแฝง[1] เมื่อเข้าใจความจริงอย่างนี้แล้ว เราอาจแบ่งความหมายของโยนิโสมนสิการออกไปเป็น 2 อย่าง เพื่อความสะดวกในการศึกษา ตามบทบาทของอวิชชาและตัณหานั้น ว่าโยนิโสมนสิการ คือความคิดที่สกัดอวิชชาและความคิดที่สกัดตัณหา และพึงทราบลักษณะความคิดตามอวิชชาตัณหาดังนี้

1. เมื่ออวิชชาเป็นตัวเด่น ความคิดมีลักษณะติดตันวกวนอยู่ที่แง่หนึ่งตอนหนึ่งอย่างพร่ามัว ขาดความสัมพันธ์ ไม่รู้ทางไป หรือไม่ก็ฟุ้งซ่านสับสน ไม่เป็นระเบียบ ปรุงแต่งอย่างไร้เหตุผล เช่นภาพในความคิดของคนหวาดกลัว

2. เมื่อตัณหาเป็นตัวเด่น ความคิดมีลักษณะโน้มเอียงไปตามความยินดียินร้าย ความชอบใจไม่ชอบใจ หรือความติดใจขัดใจ ติดพันครุ่นอยู่กับสิ่งที่ชอบหรือชังนั้น และปรุงแต่งความคิดไปตามความชอบความชัง

อย่างไรก็ตาม เมื่อพูดลึกลงไปอีกในด้านสภาวะ อวิชชาเป็นฐานก่อตัวของตัณหา และตัณหาเป็นตัวเสริมกำลังให้แก่อวิชชา ดังนั้น ถ้าจะกำจัดความชั่วร้ายให้สิ้นเชิง ก็จะต้องกำจัดให้ถึงอวิชชา

วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการ

วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการ ก็คือการนำเอาโยนิโสมนสิการมาใช้ในทางปฏิบัติ หรือโยนิโสมนสิการที่เป็นภาคปฏิบัติการ วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการ หรือเรียกสั้น ๆ ว่าวิธีโยนิโสมนสิการนี้ แม้จะมีหลายอย่างหลายวิธี แต่เมื่อว่าโดยหลักการ ก็มี 2 แบบคือ *โยนิโสมนสิการที่มุ่งสกัดหรือกำจัดอวิชชาโดยตรง* และ

---

[1] การถืออวิชชาและตัณหาเป็นเจ้าบทบาทใหญ่ และเป็นมูลรากของวัฏฏะ นี้ นอกจากพึงอ้าง ม.อ.1/89 ที่กล่าวถึงข้างต้นแล้ว พึงสืบถึงหลักเดิมในบาลีคือ องฺ.ทสก.24/61/120, 62/124 และคำอธิบายรุ่นต่อมาใน วิสุทธิ.3/117, 194.

โยนิโสมนสิการที่มุ่งเพื่อสกัดหรือบรรเทาตัณหา โยนิโสมนสิการที่มุ่งกำจัดอวิชชาโดยตรงนั้น ตามปกติเป็นแบบที่ต้องใช้ในการปฏิบัติธรรมจนถึงที่สุด เพราะทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจตามเป็นจริง ซึ่งเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการตรัสรู้ ส่วนโยนิโสมนสิการแบบสกัดหรือบรรเทาตัณหา มักใช้เป็นข้อปฏิบัติขั้นต้น ๆ ซึ่งมุ่งเตรียมพื้นฐานหรือพัฒนาตนเองในด้านคุณธรรมให้เป็นผู้พร้อมสำหรับการปฏิบัติขั้นสูงขึ้นไป เพราะเป็นเพียงขั้นขัดเกลากิเลส แต่โยนิโสมนสิการหลายวิธีใช้ประโยชน์ได้ทั้งสองอย่าง คือทั้งกำจัดอวิชชา และบรรเทาตัณหาไปพร้อมกัน

วิธีโยนิโสมนสิการเท่าที่พบในบาลี พอประมวลเป็นแบบใหญ่ ๆ ได้ดังนี้

1. วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย คือพิจารณาปรากฏการณ์ที่เป็นผล ให้รู้จักสภาวะที่เป็นจริง หรือพิจารณาปัญหา หาหนทางแก้ไข ด้วยการค้นหาสาเหตุและปัจจัยต่าง ๆ ที่สัมพันธ์ส่งผลสืบทอดกันมา อาจเรียกว่า *วิธีคิดแบบอิทัปปัจจยตา* หรือคิดตามหลักปฏิจจสมุปบาท จัดเป็นวิธีโยนิโสมนสิการแบบพื้นฐาน ดังจะเห็นว่าบางครั้งท่านใช้บรรยายการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า วิธีนี้กล่าวตามบาลีพบแนวปฏิบัติดังนี้

ก. คิดแบบปัจจัยสัมพันธ์ โดยอริยสาวกโยนิโสมนสิการการที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันจึงเกิดขึ้นพรั่งพร้อมว่า "เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น, เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ"[1]

ข. คิดแบบสอบสวน หรือตั้งคำถาม เช่น ที่พระพุทธเจ้าทรงพิจารณาว่า "เรานั้นได้มีความคิดว่า เมื่ออะไรมีอยู่หนอ อุปาทานจึงมี อุปาทานมีเพราะอะไรเป็นปัจจัย ? ลำดับนั้นเพราะเราโยนิโสมนสิการ จึงรู้ได้ด้วยปัญญาว่า เมื่อตัณหามีอยู่ อุปาทานจึงมี อุปาทานมีเพราะตัณหาเป็นปัจจัย ; ลำดับนั้น เราได้มีความคิดว่า เมื่ออะไรมีอยู่หนอ ตัณหาจึงมี ตัณหามีเพราะอะไรเป็นปัจจัย ? ลำดับนั้น เพราะเราโยนิโสมนสิการ จึงรู้ได้ด้วยปัญญาว่า เมื่อเวทนามีอยู่ ตัณหาจึงมี ตัณหามีเพราะเวทนาเป็นปัจจัย ฯลฯ"[2]

2. วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ หรือกระจายเนื้อหา เป็นการคิดที่มุ่งให้มองและให้รู้จักสิ่งทั้งหลายตามสภาวะของมันเองอีกแบบหนึ่ง ในทางธรรม ท่านมักใช้พิจารณาเพื่อให้เห็นความไม่มีแก่นสารหรือความไม่เป็นตัวเป็นตนที่แท้จริงของสิ่งทั้งหลาย ให้หายยึดติดถือมั่นในสมมติบัญญัติ โดยเฉพาะการพิจารณาเห็นสัตว์บุคคลเป็นเพียงการประชุมกันเข้าขององค์ประกอบต่าง ๆ ที่เรียกว่าขันธ์ 5 และขันธ์ 5 แต่ละอย่างก็เกิดขึ้นจากส่วนประกอบย่อยต่อไปอีก การพิจารณาเช่นนี้ ช่วยให้มองเห็นความเป็นอนัตตา แต่การที่จะมองเห็นสภาวะเช่นนี้ได้ชัดเจน มักต้องอาศัยวิธีคิดแบบที่ 1 และหรือแบบที่ 3

---

[1] เช่น สํ.นิ.16/144/77; 154/84; 233/115; 237/117; สํ.ม.19/1577/489; ขุ.จู.30/505/248

[2] สํ.นิ.16/26/11; 251/126; กล่าวถึงความคิดของพระวิปัสสีพุทธเจ้าและพระพุทธเจ้า 7 พระองค์อย่างเดียวกัน ที่ ที.ม.10/39/35; สํ.นิ.16/23-25/6-11.

ในข้อต่อไปเข้าร่วม โดยพิจารณาไปพร้อม ๆ กัน กล่าวคือ เมื่อแยกแยะส่วนประกอบออกก็เห็นภาวะที่องค์ประกอบเหล่านั้นอาศัยกันและขึ้นต่อเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง ไม่เป็นตัวของมันเองโดยแท้จริง ยิ่งกว่านั้น องค์ประกอบและเหตุปัจจัยต่าง ๆ เหล่านั้นล้วนเป็นไปตามกฎธรรมดาคือ มีการเกิดดับอยู่ตลอดเวลา ไม่เที่ยงแท้ ไม่คงที่ ไม่ยั่งยืน ภาวะที่เกิดขึ้นแล้วต้องดับไป และต้องขึ้นต่อเหตุปัจจัยต่าง ๆ ถูกเหตุปัจจัยทั้งหลายบีบคั้นขัดแย้งนั้น ถ้าไม่มองในแง่สืบสาวเหตุปัจจัยตามวิธีที่ 1 ซึ่งอาจจะยากสักหน่อย ก็มองได้ในแง่ลักษณะทั่วไปที่เป็นธรรมดาสามัญของสิ่งทั้งหลายซึ่งอยู่ในขอบเขตของวิธีคิดแบบที่ 3 ในบาลีท่านมักกล่าวถึงวิธีคิดแบบที่ 2 นี้ รวมพร้อมไปด้วยกันกับแบบที่ 3

แต่ในชั้นอรรถกถา ซึ่งเป็นแนวของอภิธรรมสมัยหลัง นิยมจัดวิธีคิดแบบที่ 2 นี้เป็นขั้นหนึ่งต่างหาก และถือเป็น *วิภัชชวิธี* อย่างหนึ่ง[1] นอกจากนั้นยังนิยมจำแนกขั้นพื้นฐาน โดยถือนามรูปเป็นหลัก ยิ่งกว่าจะจำแนกเป็นขันธ์ 5 ทันที ความจริงวิธีคิดแบบนี้มิใช่มีแต่การจำแนกแยกแยะหรือแจกแจงออกไปอย่างเดียวเท่านั้น แต่มีการจัดหมวดหมู่หรือจัดประเภทไปด้วยพร้อมกัน แต่ท่านเน้นในแง่การจำแนกแยกแยะ จึงเรียกว่า วิภัชชะ ถ้าจะเรียกอย่างสมัยใหม่ก็คงว่า วิธีคิดแบบวิเคราะห์ ในการบำเพ็ญวิปัสสนาตามประเพณีปฏิบัติที่บรรยายไว้ในชั้นอรรถกถา เรียกการคิดพิจารณาที่แยกแยะโดยถือเอานามรูปเป็นหลักในขั้นต้นนี้ว่า นามรูปววัตถาน หรือนามรูปปริคคหะ[2] คือไม่มองสัตว์บุคคลตามสมมติบัญญัติ ว่าเป็นเขาเป็นเรา เป็นนายนั่นนางนี่ แต่มองตามสภาวะแยกออกไปว่าเป็นนามธรรมและรูปธรรม กำหนดส่วนประกอบทั้งหลายที่ประชุมกันอยู่แต่ละอย่าง ๆ ว่า อย่างนั้นเป็นรูป อย่างนี้เป็นนาม รูปคือสภาวะที่มีลักษณะอย่างนี้ นามคือสภาวะที่มีลักษณะอย่างนี้ สิ่งนี้มีลักษณะอย่างนี้ จึงจัดเป็นรูป สิ่งนี้มีลักษณะอย่างนี้ จึงจัดเป็นนาม ดังนี้เป็นต้น เมื่อแยกแยะออกไปแล้วก็มีแต่นามกับรูป หรือนามธรรมกับรูปธรรม เมื่อหัดมองหรือฝึกความคิดอย่างนี้จนชำนาญ ในเวลาที่พบเห็นสัตว์และสิ่งต่าง ๆ ก็จะมองเห็นเป็นเพียงกองแห่งนามธรรมและรูปธรรม เป็นเพียงสภาวะว่างเปล่าจากความเป็นสัตว์บุคคลตัวตนเราเขา นับว่ามีกระแสความคิดความเข้าใจที่คอยช่วยต้านทานไม่ให้คิดอย่างหลงใหลหมายมั่นติดตามสมมติบัญญัติมากเกินไป

ตัวอย่างการใช้ความคิดแนวนี้ในบาลี พึงเห็นดังนี้

"เพราะคุมส่วนประกอบทั้งหลายเข้า จึงมีศัพท์ว่ารถ ฉันใด เมื่อขันธ์ทั้งหลายมีอยู่ สมมติว่าสัตว์ จึงมีฉันนั้น"[3]

"ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ช่องว่าง อาศัยเครื่องไม้ เถาวัลย์ ดินฉาบ และหญ้ามุงล้อมเข้าย่อมถึงความนับว่า

---

[1] ดู วิสุทธิ.ฏีกา 3/45,397,349,518 การแยกแยะดูตามเหตุปัจจัยแบบปฏิจจสมุปบาทก็ถือเป็นวิภัชชวิธีเช่นกัน วิสุทธิ. 3/114; วิภงฺค.อ.168; วิสุทธิ.ฏีกา 3/217,238)

[2] ดู วิสุทธิ.3/205-219; สงฺคห.55 บางทีเรียก นามรูปปริจเฉท บ้าง สังขารปริจเฉท บ้าง

[3] สํ.ส.15/554/198

เรือน ฉันใด ช่องว่าง อาศัยกระดูก เอ็น เนื้อ และหนังแวดล้อมแล้ว ย่อมถึงความนับว่า รูป ฉันนั้น... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ...การคุมเข้า การประชุมกัน การประมวลเข้าด้วยกันแห่งอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านี้ เป็นอย่างนี้"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย แม่น้ำคงคานี้ พึงพาเอากลุ่มฟองน้ำใหญ่มา คนตาดีมองดู เพ่งพินิจ พิจารณาโดยแยบคาย[2] เมื่อเขามองดู เพ่งพินิจ พิจารณาโดยแยบคาย ก็จะปรากฏเป็นแต่สภาพว่างเปล่า ไร้แก่นสารเท่านั้น แก่นสารในกลุ่มฟองน้ำ จะมีได้อย่างไร ฉันใด รูปก็ฉันนั้นเหมือนกัน ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด เป็นอดีตอนาคตหรือปัจจุบันก็ตาม ฯลฯ ไกลหรือใกล้ก็ตาม ภิกษุมองดูรูปนั้น เพ่งพินิจ พิจารณาโดยแยบคาย เมื่อเธอมองดู เพ่งพินิจ พิจารณาอยู่โดยแยบคาย ก็จะปรากฏเป็นแต่สภาพว่าง เปล่า ไม่มีแก่นสาร แก่นสารในรูปจะพึงมีได้อย่างไร"

ต่อจากนี้ ตรัสถึงเวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ และมีคาถาสรุปว่า

"พระอาทิตยพันธุ์ (พระพุทธเจ้า) ได้ตรัสแสดงไว้ว่า รูปอุปมาเหมือนฟูมฟองแม่น้ำ เวทนาอุปมาเหมือนฟองน้ำฝน สัญญาอุปมาเหมือนพยับแดด สังขารอุปมาเหมือนต้นกล้วย วิญญาณอุปมาเหมือนมายากล ภิกษุพินิจดู พิจารณาโดยแยบคาย ซึ่งเบญจขันธ์นั้น ด้วยประการใด ๆ ก็มีแต่สภาวะที่ว่างเปล่า...."[3]

3. วิธีคิดแบบสามัญลักษณ์ หรือ *วิธีคิดแบบรู้เท่าทันธรรมดา* คือ มองอย่างรู้เท่าทันความเป็นไปของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งจะต้องเป็นอย่างนั้น ๆ ตามธรรมดาของมันเอง ในฐานะที่มันเป็นสิ่งซึ่งเกิดจากเหตุปัจจัยต่าง ๆ ปรุงแต่งขึ้น จะต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย ธรรมดาที่ว่านั้น ได้แก่อาการที่สิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง เมื่อเกิดขึ้นแล้วก็จะต้องดับไป ไม่เที่ยงแท้ ไม่คงที่ ไม่ยั่งยืน ไม่คงอยู่ตลอดไป เป็นอนิจจัง ปัจจัยทั้งหลายทั้งภายในและภายนอกทุกอย่างต่างก็เกิดดับเปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลาเสมอเหมือนกัน เมื่อเข้ามาสัมพันธ์กันจึงเกิดความขัดแย้ง ทำให้สิ่งเหล่านั้นมีสภาวะถูกบีบคั้นกดดัน ไม่อาจคงอยู่ในสภาพเดิมได้ จะต้องมีความแปรปรวนเปลี่ยนสลาย เป็นทุกข์ ในเมื่อต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัยมันก็ไม่อาจเป็นของของใคร เช่นเดียวกับที่ไม่อาจเป็นตัวตนของมันเอง และไม่อาจมีอยู่โดยตัวของมันเองมันไม่อาจเป็นไปตามความปรารถนาของใคร ไม่มีใครคิดอยากบังคับมันได้ ไม่มีใครเป็นเจ้าของครอบครองมันได้จริง เพราะมันเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่ใช่เป็นไปตามใจอยากของใคร เป็นอนัตตา รวมความว่า รู้เท่าทันว่าสิ่งทั้งหลายเป็นธรรมชาติ มีลักษณะความเป็นไปโดยทั่วไปเสมอเหมือนกันตามธรรมดาของมันในฐานะที่เป็นของปรุงแต่งเกิดจากเหตุปัจจัยและขึ้นต่อเหตุปัจจัยทั้งหลายเช่นเดียวกัน

วิธีคิดแบบสามัญลักษณ์นี้แบ่งได้เป็น 2 ขั้นตอน

ขั้นที่หนึ่ง คือรู้เท่าทันและยอมรับความจริง เป็นขั้นวางใจวางท่าทีต่อสิ่งทั้งหลายโดยสอดคล้อง

---

[1] ม.มู.12/346/358.

[2] ในสูตรนี้ใช้คำ โยนิโสอุปปริกขา แทน โยนิโสมนสิการ = ตรวจดูโดยตลอด

[3] สํ.ข.17/242-7/171-4.

กับความเป็นจริงของธรรมชาติ เป็นท่าทีแห่งปัญญา ท่าทีแห่งความเป็นอิสระ ไม่ถูกมัดตัว แม้เมื่อประสบสถานการณ์ที่ไม่ปรารถนาหรือมีเรื่องราวไม่น่าพึงใจเกิดขึ้นแล้ว คิดขึ้นได้ ว่าสิ่งนั้น ๆ เหตุการณ์นั้น ๆ เป็นไปตามคติธรรมดา เป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน คิดได้อย่างนี้ก็เป็นท่าทีแห่งการปลงตกถอนตัวขึ้นได้ หายจากความทุกข์ หรืออย่างน้อยก็ทำให้ทุกข์นั้นบรรเทาลง หรือเมื่อประสบสถานการณ์มีเรื่องราวเช่นนั้นเกิดขึ้น เพียงตั้งจิตสำนึกขึ้นได้ในเวลานั้นว่า เราจะมองตามความเป็นจริง ไม่มองตามความอยากให้เป็นหรืออยากไม่ให้เป็น การที่จะเป็นทุกข์ก็ผ่อนคลายลงได้ทันที เพราะเปลื้องตัวเป็นอิสระได้ ไม่เอาตัวเข้าไปให้ถูกกดถูกบีบ (ความจริงคือไม่สร้างตัวตนขึ้นให้ถูกกดถูกบีบ)

ขั้นที่สอง คือแก้ไขและทำการไปตามเหตุปัจจัย เป็นขั้นปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายโดยสอดคล้องกับความเป็นจริงของธรรมชาติ เป็นการปฏิบัติด้วยปัญญา ด้วยความรู้เท่าทัน เป็นอิสระ ไม่ถูกมัดตัว กล่าวคือ เมื่อรู้อยู่แล้วว่าสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัยขึ้นต่อเหตุปัจจัย เราต้องการให้มันเป็นอย่างไร ก็ศึกษาให้รู้เข้าใจเหตุปัจจัยทั้งหลายที่จะทำให้มันเป็นไปอย่างนั้น แล้วแก้ไข ทำการจัดการที่ตัวเหตุปัจจัยเหล่านั้น เมื่อทำเหตุปัจจัยพร้อมบริบูรณ์ที่จะให้มันเป็นอย่างนั้นแล้ว ถึงเราจะอยากหรือไม่อยาก มันก็จะต้องเป็นไปอย่างนั้น เมื่อเหตุปัจจัยไม่พร้อมที่จะให้เป็น ถึงเราจะอยากหรือไม่อยาก มันก็จะไม่เป็นอย่างนั้น กล่าวสั้นคือ แก้ไขด้วยความรู้และแก้ที่ตัวเหตุปัจจัย ไม่ใช่แก้ด้วยความอยาก เพียงแต่กำหนดรู้ความอยากของตน และกำหนดรู้เหตุปัจจัย แล้วแก้ไข กระทำการที่เหตุปัจจัย เมื่อปฏิบัติได้อย่างนี้ ก็ถอนตัวเป็นอิสระได้ ไม่ถูกความอยากพาตัว (ความจริงคือสร้างตัว) เข้าไปให้ถูกกดถูกบีบ เป็นการปฏิบัติอย่างไม่ถูกมัดตัว เป็นอันว่าทั้งทำการ และทั้งปล่อยให้สิ่งทั้งหลายมันเป็นไปตามเหตุปัจจัย เป็นวิธีปฏิบัติที่ทั้งได้ผลดีที่สุด และตนเองก็ไม่เป็นทุกข์ การปฏิบัติตามวิธีแบบที่ 3 ในขั้นที่สองนี้ สัมพันธ์กับวิธีคิดแบบที่ 4 ซึ่งจะกล่าวข้างหน้า กล่าวคือ ใช้วิธีคิดแบบที่ 4 มารับช่วงต่อไป

ในการเจริญวิปัสสนา ตามประเพณีปฏิบัติซึ่งได้วางกันไว้เป็นแบบแผนดังบรรยายไว้ในชั้นอรรถกถา ท่านถือหมวดธรรมคือวิสุทธิ 7 เป็นแม่บท[1] เอาลำดับญาณที่แสดงไว้ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์เป็นมาตรฐาน[2] และยึดวิธีจำแนกปรากฏการณ์โดยนามรูปเป็นข้อพิจารณาขั้นพื้นฐาน ตามหลักการนี้ท่านได้จัดวางข้อปฏิบัติคือการเจริญวิปัสสนานั้นเป็นระบบที่มีขั้นตอนแน่นอนต่อเนื่องเป็นลำดับ และสำหรับวิธีคิด 3 แบบที่กล่าวมาแล้วนี้ ท่านก็นำเอาไปจัดเข้าเป็นขั้นตอนอยู่ในลำดับด้วย โดยจัดให้เป็นวิธีคิดวิธีพิจารณาที่ต่อเนื่องเป็นชุดเดียวกัน แต่ลำดับของท่านนั้นไม่ตรงกับลำดับข้อในที่นี้ทีเดียวนัก กล่าวคือ[3]

ลำดับที่ 1 ใช้วิธีคิดแบบแยกแยะหรือวิเคราะห์องค์ประกอบ (วิธีที่ 2) กำหนดแยกปรากฏการณ์ต่าง ๆ เป็นนามธรรมกับรูปธรรม ว่าอะไรเป็นรูป อะไรเป็นนาม จำพวกรูปมีอะไรบ้าง จำพวกนามมี

---

[1] รถวินีตสูตร, ม.มู.12/292-300/287-297

[2] ญาณกถา, ขุ.ปฏิ.31/1/1; 99-111/76-82.

[3] ดู วิสุทฺธิ.3/206-274; สงฺคห.54-55

อะไรบ้าง มีลักษณะ มีคุณสมบัติเป็นอย่างไร ๆ เรียกว่าขั้น *นามรูปปริเคราะห์* บ้าง นามรูปววัตถาน บ้าง นามรูปปริจเฉท หรือ สังขารปริจเฉท บ้าง และจัดเป็น *ทิฏฐิวิสุทธิ* (วิสุทธิที่ 3) อย่างไรก็ตาม ความประสงค์ของท่านมุ่งเน้นให้กำหนดจับและรู้จักสภาวะหรือองค์ประกอบตามที่พบเห็น ตามที่เป็นอยู่ ว่าอย่างไหนเป็นนาม อย่างไหนเป็นรูป มากกว่าจะมุ่งเน้นในแง่ของการพยายามแจกแจง

ลำดับที่ 2 ใช้วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย (วิธีที่ 1) พิจารณาค้นหาเหตุปัจจัยของนามและรูปนั้นในแง่ต่าง ๆ เช่น พิจารณาตามแนวปฏิจจสมุปบาท พิจารณาตามแนวอวิชชาตัณหาอุปาทานกรรมและอาหาร พิจารณาตามแนวกระบวนการรับรู้ (เช่นจักขุวิญญาณอาศัยจักขุกับรูปารมณ์เป็นต้น) พิจารณาตามแนวกรรมวัฏฏ์วิปากวัฏฏ์ เป็นต้น แต่รวมความแล้วก็อยู่ในขอบเขตของปฏิจจสมุปบาทนั่นเอง เป็นแต่แยกบางแง่ออกไปเน้นพิเศษ ขั้นนี้เรียกว่า *นามรูปปัจจัยปริคคหะ* • หรือเรียกสั้น ๆ ว่า ปัจจัยปริคคหะ (ปัจจัยปริเคราะห์) เมื่อทำสำเร็จเกิดความรู้เข้าใจก็เป็น ธรรมฐิติญาณ หรือยถาภูตญาณ หรือสัมมาทัสสนะ จัดเป็น *กังขาวิตรณวิสุทธิ* (วิสุทธิที่ 4)

ลำดับที่ 3 ใช้วิธีคิดแบบรู้เท่าทันธรรมดา หรือวิธีคิดโดยสามัญลักษณ์ (วิธีที่ 3) นำเอานามรูปหรือสังขารนั้นมาพิจารณาตามหลักแห่งคติธรรมดาของไตรลักษณ์ ให้เห็นภาวะที่เป็นของไม่เที่ยง ไม่คงที่ เป็นอนิจจัง ถูกปัจจัยขัดแย้งบีบคั้น เป็นทุกข์ ไม่มีไม่เป็นโดยตัวของมันเอง ใคร ๆ เข้ายึดเป็นเจ้าของครอบครองบังคับด้วยความอยากไม่ได้ เป็นอนัตตา ขั้นนี้เรียกว่า *สัมมสนญาณ* เป็นตอนเบื้องต้นของ *มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ* (วิสุทธิข้อที่ 5)

ข้อความอ้างจากบาลี ซึ่งใช้วิธีคิดแบบที่ 2 และแบบที่ 3 พิจารณาไปพร้อม ๆ กัน ขอยกมาให้ดูเพียงเล็กน้อยพอเป็นตัวอย่าง

"ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงมนสิการโดยแยบคาย (โยนิโสมนสิการ) ซึ่งรูป และจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งรูปตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยบคายซึ่งเวทนาและจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งเวทนาตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยบคายซึ่งสัญญาและจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งสัญญาตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยบคายซึ่งสังขารและจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งสังขารตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยบคายซึ่งวิญญาณ และจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งวิญญาณตามความเป็นจริง...."[1]

"ภิกษุผู้มีสุตะ พึงมนสิการโดยแยบคาย ซึ่งอุปาทานขันธ์ 5 โดยความเป็นของไม่เที่ยง โดยความเป็นของถูกปัจจัยบีบคั้น...โดยความเป็นของมิใช่อัตตา...."[2]

พุทธพจน์ต่อไปนี้ แสดงการคิดแบบสืบสาวหาเหตุ ต่อด้วยการคิดแบบสามัญลักษณะเพื่อวัตถุประสงค์แห่งการรู้เท่าทันตามความเป็นจริง ให้ใจเป็นอิสระ มิให้เกิดทุกข์

"ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงเป็นผู้มีตนเป็นที่พึ่ง มีตนเป็นสรณะ ไม่มีสิ่งอื่นเป็นสรณะ จงมีธรรม

---

1 **สํ.ข.17/104/64**

2 **สํ.ข.17/315/205; วิธีพิจารณาแบบนี้พึงดูได้ในพระไตรปิฎกบาลีเล่ม 17. เกือบตลอดเล่ม และมีกระจายอยู่มากในเล่มอื่น**

เป็นที่พึ่ง มีธรรมเป็นสรณะ ไม่มีสิ่งอื่นเป็นสรณะ อยู่เถิด; เมื่อเธอทั้งหลายจะเป็นผู้มีตนเป็นที่พึ่ง....มีธรรมเป็นสรณะ ไม่มีสิ่งอื่นเป็นสรณะ เป็นอยู่ ก็พึงพิจารณาโดยแยบคายว่า โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และความผิดหวังคับแค้นใจทั้งหลาย เกิดจากอะไร มีอะไรเป็นแดนเกิด

"ภิกษุทั้งหลาย โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และความผิดหวังคับแค้นใจทั้งหลายเกิดจากอะไร มีอะไรเป็นแดนเกิด ? (พึงเข้าใจดังนี้) ปุถุชนในโลกนี้ ผู้ขาดสุตะ (ไม่ได้เรียนรู้) มิได้พบเห็นอริยชนไม่ฉลาดในอริยธรรม ไม่ได้รับการฝึกอบรมในอริยธรรม มิได้พบเห็นสัตบุรุษ ไม่ฉลาดในสัปปุริสธรรม ไม่ได้รับการฝึกอบรมในสัปปุริสธรรม ย่อมมองเห็นรูปเป็นตน มองเห็นตนมีรูป มองเห็นรูปในตน หรือมองเห็นตนในรูป, รูปของเขานั้นผันแปรไป กลายเป็นอย่างอื่น โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และความผิดหวังคับแค้นใจย่อมเกิดขึ้นแก่เขา เพราะการที่รูปผันแปรไปกลายเป็นอื่น ; เขามองเห็นเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ (เป็นอัตตา เป็นต้น อย่างที่กล่าวแล้ว)....โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และความผิดหวังคับแค้นใจ ย่อมเกิดขึ้นแก่เขา เพราะการที่เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ผันแปรไปกลายเป็นอื่น

"ส่วนภิกษุรู้ชัดว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง แปรปรวนได้ จางหายดับสิ้นได้ มองเห็นตามเป็นจริงด้วยสัมมาปัญญาอย่างนี้ว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ทั้งปวงล้วนไม่เที่ยง ถูกปัจจัยบีบคั้น มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ทั้งในกาลก่อน ทั้งในบัดนี้ ก็เช่นเดียวกัน เธอย่อมละโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และความผิดหวังคับแค้นใจทั้งหลายได้ เพราะละโสกะเป็นต้นนั้นได้ เธอย่อมไม่ต้องหวั่นหวาดเสียวใจ เมื่อไม่หวั่นหวาดเสียวใจ ย่อมอยู่เป็นสุข ภิกษุผู้อยู่เป็นสุข เรียกได้ว่า ตทังคนิพพานแล้ว"[1]

4. วิธีคิดแบบอริยสัจจ์ หรือ คิดแบบแก้ปัญหา เรียกตามโวหารทางธรรมได้ว่า วิธีแห่งความดับทุกข์ จัดเป็นวิธีคิดแบบหลักอย่างหนึ่ง เพราะสามารถขยายให้ครอบคลุมวิธีคิดแบบอื่น ๆ ได้ทั้งหมด บาลีที่พึงอ้างในข้อนี้มีความสั้น ๆ ดังนี้

"ภิกษุนั้นย่อมมนสิการโดยแยบคาย (โยนิโสมนสิการ) ว่า ทุกข์คือดังนี้ ; ย่อมมนสิการโดยแยบคายว่า เหตุเกิดแห่งทุกข์คือดังนี้ ; ย่อมมนสิการโดยแยบคายว่า ความดับแห่งทุกข์คือดังนี้ ; ย่อมมนสิการโดยแยบคายว่า ข้อปฏิบัติที่ให้ถึงความดับทุกข์คือดังนี้ ; เมื่อเธอมนสิการโดยแยบคายอยู่อย่างนี้ สังโยชน์ 3 อย่างคือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา และสีลัพพตปรามาส ย่อมถูกละเสียได้"[2]

วิธีคิดแบบอริยสัจจ์นี้ มีลักษณะทั่วไป 2 ประการคือ

1) เป็นวิธีคิดตามเหตุและผล หรือเป็นไปตามเหตุและผล[3] สืบสาวจากผลไปหาเหตุแล้วแก้ไขและทำการที่ต้นเหตุ จัดเป็น 2 คู่คือ

---

[1] **สํ.ข.17/87-88/53-55 (*ตทังคนิพพาน* = นิพพานเฉพาะกรณี)**

[2] **ม.มู.12/12/16**

[3] **พึงระวังว่าเหตุและผล (Cause and effect) เป็นคนละอย่างกับเหตุผล (reason)**

คู่ที่ 1: ทุกข์เป็นผล เป็นตัวปัญหา เป็นสถานการณ์ที่ประสบซึ่งไม่ต้องการ
สมุทัยเป็นเหตุ เป็นที่มาของปัญหา เป็นจุดที่จะต้องกำจัดหรือแก้ไข จึงจะพ้นจากปัญหาได้

คู่ที่ 2: นิโรธเป็นผล เป็นภาวะสิ้นปัญหา เป็นจุดหมายซึ่งต้องการจะเข้าถึง
มรรคเป็นเหตุ เป็นวิธีการ เป็นข้อปฏิบัติที่ต้องกระทำในการแก้ไขสาเหตุ เพื่อบรรลุจุดหมายคือภาวะสิ้นปัญหาอันได้แก่ความดับทุกข์

2) เป็นวิธีคิดที่ตรงจุดตรงเรื่อง ตรงไปตรงมา มุ่งตรงต่อสิ่งที่จะต้องทำต้องปฏิบัติต้องเกี่ยวข้องของชีวิต ใช้แก้ปัญหา ไม่ฟุ้งซ่านออกไปในเรื่องฟุ้งเฟ้อที่สักว่าคิดเพื่อสนองตัณหามานะทิฏฐิ ซึ่งไม่อาจนำมาใช้ปฏิบัติ ไม่เกี่ยวกับการแก้ไขปัญหา[1]

ได้กล่าวแล้วว่าวิธีคิดแบบนี้ รับกันหรือต่อเนื่องกันกับวิธีคิดแบบที่ 3 กล่าวคือ เมื่อประสบปัญหาได้รับความทุกข์ และเมื่อสามารถวางใจวางท่าทีต่อสถานการณ์ได้อย่างถูกต้องตามวิธีคิดแบบที่ 3 ขั้นที่ 1 แล้ว ต่อจากนั้นเมื่อจะปฏิบัติด้วยปัญญาเพื่อแก้ไขปัญหาตามวิธีปฏิบัติขั้นที่ 2 ของวิธีการคิดแบบที่ 3 นั้น พึงดำเนินความคิดในส่วนรายละเอียดขยายออกไปตามขั้นตอนอย่างที่แสดงในวิธีการคิดแบบที่ 4 นี้

หลักการหรือสาระสำคัญของวิธีคิดแบบอริยสัจจ์ก็คือ การเริ่มต้นจากปัญหาหรือความทุกข์ที่ประสบ โดยกำหนดรู้ ทำความเข้าใจกับปัญหาคือความทุกข์นั้นให้ชัดเจน แล้วสืบค้นหาสาเหตุเพื่อเตรียมแก้ไข ในเวลาเดียวกันกำหนดเป้าหมายของตนให้แน่ชัดว่าคืออะไร จะเป็นไปได้หรือไม่ และเป็นไปได้อย่างไร แล้วคิดวางวิธีปฏิบัติที่จะกำจัดสาเหตุของปัญหาโดยสอดคล้องกับการที่จะบรรลุจุดหมายที่กำหนดไว้นั้น ในการคิดตามวิธีนี้ จะต้องตระหนักถึงกิจหรือหน้าที่ที่พึงปฏิบัติต่ออริยสัจจ์แต่ละข้ออย่างถูกต้องด้วย เพื่อให้มองเห็นเค้าความในเรื่องนี้ จะกล่าวถึงหลักอริยสัจจ์และวิธีปฏิบัติโดยย่อดังนี้

ขั้นที่ 1 ทุกข์ คือสภาพปัญหา ความคับข้อง ติดขัด กดดัน บีบคั้น บกพร่อง ที่เกิดมีแก่ชีวิตหรือที่คนได้ประสบ ซึ่งเมื่อว่าอย่างกว้างที่สุดก็คือภาวะที่สังขารหรือนามรูปหรือขันธ์ 5 หรือโลกและชีวิตตกอยู่ในอำนาจของกฎธรรมดา เป็นของไม่เที่ยงแท้คงที่ ถูกเหตุปัจจัยต่าง ๆ กดดันบีบคั้นและขึ้นต่อเหตุปัจจัย ไม่มีตัวตนที่จะอยู่ในอำนาจครอบครองบังคับได้จริงนั่นเอง สำหรับทุกข์นี้เรามีหน้าที่เพียงกำหนดรู้ คือทำความเข้าใจและกำหนดขอบเขตให้ชัด เหมือนอย่างแพทย์กำหนดรู้หรือตรวจให้รู้ว่าเป็นอาการของโรคอะไร เป็นที่ไหน หน้าที่นี้เรียกว่า *ปริญญา* เราไม่มีหน้าที่เอาทุกข์มาครุ่นคิดมาแบกไว้หรือคิดขัดเคืองเป็นปฏิปักษ์กับความทุกข์หรือห่วงกังวลอยากหายทุกข์ เพราะคิดอย่างนั้นมีแต่จะทำให้ทุกข์เพิ่มขึ้น เราอยากแก้ทุกข์ได้ แต่เราก็แก้ทุกข์ด้วยความอยากไม่ได้ เราต้องแก้ด้วยรู้มันและกำจัดเหตุของมัน ดังนั้นจะอยากไปก็ไม่มีประโยชน์ มีแต่โทษเพิ่มขึ้น ขั้นนี้นอกจากกำหนดรู้แล้วก็เพียงวางใจวางท่าทีแบบรู้เท่าทันคติธรรมดาอย่างที่กล่าวแล้วในขั้นที่ 1 ของวิธีที่สาม เมื่อกำหนดรู้ทุกข์หรือเข้าใจปัญหา เรียกว่า

---

[1] พึงดู จูฬมาลุงกโยวาทสูตร, ม.ม.13/147-152/143-153.

ทำปริญญาแล้ว ก็เป็นอันปฏิบัติหน้าที่ต่อทุกข์หรือต่อปัญหาเสร็จสิ้น พึงก้าวไปสู่ขั้นที่สองทันที

ขั้นที่ 2 สมุทัย คือเหตุเกิดแห่งทุกข์ หรือสาเหตุของปัญหา ได้แก่เหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่เข้าสัมพันธ์ขัดแย้งส่งผลสืบทอดกันมาจนปรากฏเป็นสภาพบีบคั้น กดดัน คับข้อง ติดขัด อึดอัด บกพร่อง ในรูปต่าง ๆ แปลก ๆ กันไป อันจะต้องค้นหาให้พบ แล้วทำหน้าที่ต่อมันให้ถูกต้องคือ *ปหาน* ได้แก่ กำจัด หรือละเสีย ตัวเหตุแกนกลางที่ยืนพื้นหรือยืนโรงกำกับชีวิตอยู่ควบคู่กับความทุกข์พื้นฐานของมนุษย์ พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงไว้ ทั้งระดับตัวแสดงหน้าโรงคือตัณหา[1] และระดับเต็มกระบวนหรือเต็มโรง คือการสัมพันธ์สืบทอดกันแห่งเหตุปัจจัยตามหลักปฏิจจสมุปบาท[2] เมื่อประสบทุกข์หรือปัญหาจำเพาะแต่ละกรณีก็ต้องพิจารณาสืบสาวหาสาเหตุและปัจจัยที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ใช้วิธีคิดแบบที่ 1 ถ้าเป็นปัญหาเกี่ยวกับปัจจัยด้านมนุษย์ ก็พึงนำเอาตัวเหตุแกนกลางหรือเหตุยืนโรงมาพิจารณาร่วมกับเหตุปัจจัยเฉพาะกรณีด้วย เมื่อสืบค้นวิเคราะห์และวินิจฉัยจับมูลเหตุของปัญหา ซึ่งจะต้องกำจัดหรือแก้ไขได้แล้ว ก็เป็นอันเสร็จสิ้นการคิดขั้นที่สอง

ขั้นที่ 3 นิโรธ คือความดับทุกข์ ความพ้นทุกข์ ภาวะไร้ทุกข์ ภาวะพ้นปัญหา หมดหรือปราศจากปัญหา เป็นจุดหมายที่ต้องการ ซึ่งเรามีหน้าที่ *สัจฉิกิริยา* หรือประจักษ์แจ้ง ทำให้เป็นจริง ทำให้สำเร็จ หรือบรรลุถึง ในขั้นนี้จะต้องกำหนดได้ว่าจุดหมายที่ต้องการคืออะไร การที่ปฏิบัติอยู่นี้หรือจะปฏิบัติเพื่ออะไร จะทำกันไปไหน จุดหมายนั้นเป็นไปได้หรือไม่ เป็นไปได้อย่างไร มีหลักการในการเข้าถึงอย่างไร มีจุดหมายรอง หรือจุดหมายลดหลั่นแบ่งเป็นขั้นตอนในระหว่างได้อย่างไรบ้าง

ขั้นที่ 4 มรรค คือ ทางดับทุกข์ ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ หรือวิธีแก้ไขปัญหา ได้แก่วิธีการและรายละเอียดสิ่งที่จะต้องปฏิบัติ เพื่อกำจัดเหตุปัจจัยของปัญหา ให้เข้าถึงจุดหมายที่ต้องการ ซึ่งเรามีหน้าที่ *ภาวนา* คือปฏิบัติหรือลงมือทำ สิ่งที่พึงทำในขั้นของความคิด ก็คือ กำหนดวางวิธีการ แผนการ และรายการสิ่งที่จะต้องทำ ซึ่งจะช่วยให้แก้ไขสาเหตุของปัญหาได้สำเร็จโดยสอดคล้องกับจุดหมายที่ต้องการ

5. **วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์**[3] หรือคิดตามหลักการและความมุ่งหมาย คือพิจารณาให้เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่าง *ธรรม* กับ *อรรถ* หรือ *หลักการ* กับ *ความมุ่งหมาย* เป็นความคิดที่มีความสำคัญมากในเมื่อจะลงมือปฏิบัติธรรมหรือทำการตามหลักการอย่างใดอย่างหนึ่ง เพื่อให้ได้ผลตรงตามความมุ่งหมาย ไม่กลายเป็นการกระทำที่เคลื่อนคลาด เลื่อนลอย หรืองมงาย คำว่าธรรมแปลว่าหลัก หรือหลักการ

---

1 แสดงตัณหาเป็นทุกขสมุทัย เช่น วินย.4/14/18; ที.ม.10/296/343; สํ.ม.19/1665/528

2 แสดงกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทเป็นทุกขสมุทัย เช่น องฺ.ติก.20/501/227 และพุทธพจน์แสดงหลักปฏิจจสมุปบาททุกแห่ง ซึ่งลงท้ายว่า เอวเมตสฺส ทุกฺขกฺขนฺธสฺส สมุทโย โหติ.

3 คำนี้ไม่ใช่ของเดิม แต่จับใจความมาปรุงขึ้นใหม่ ถ้าเรียงลำดับแท้ควรเป็น ธรรมอรรถ หรือ ธัมมัตถะ แต่เรียงเป็นอรรถธรรม เพื่อความสละสลวย และแม้ในคัมภีร์ทั้งหลายเมื่อเข้ารูปสมาสท่านก็นิยมเรียงเป็นอรรถธรรมอย่างนี้เหมือนกัน เช่น ที.ปา.11/143/169; ขุ.ชา.28/838/293; ชา.อ.10/144; ขุ.ปฏิ.31/669/576.

คือหลักความจริง หลักความดีงาม หลักการปฏิบัติ หรือหลักที่จะเอาไปใช้ปฏิบัติ รวมทั้งหลักคำสอนที่จะให้ประพฤติปฏิบัติและกระทำการได้ถูกต้อง คำว่าอรรถ แปลว่าความหมาย ความมุ่งหมาย จุดหมาย ประโยชน์ที่ต้องการ หรือสาระที่พึงประสงค์ ในการปฏิบัติธรรมหรือกระทำการตามหลักการใด ๆ ก็ตาม จะต้องเข้าใจความหมายและความมุ่งหมายของธรรมหรือหลักการนั้น ๆ ว่า ปฏิบัติหรือทำไปเพื่ออะไร ธรรมหรือหลักการนั้นกำหนดวางไว้เพื่ออะไร จะนำไปสู่ผลหรือที่หมายใดบ้าง ทั้งจุดหมายสุดท้ายปลายทาง และเป้าหมายท่ามกลางในระหว่างที่จะส่งทอดต่อไปยังธรรมหรือหลักการข้ออื่น ๆ ความเข้าใจถูกต้องในเรื่องหลักการและความมุ่งหมายนี้ นำไปสู่การปฏิบัติถูกต้องที่เรียกว่า ธรรมานุธรรมปฏิบัติ

ธรรมานุธรรมปฏิบัติ หรือ ธัมมานุธัมมปฏิบัติ แปลอย่างสืบ ๆ กันมาว่า ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม แปลตามความหมายว่า ปฏิบัติธรรมน้อยคล้อยแก่ธรรมใหญ่ หรือปฏิบัติธรรมหลักย่อยคล้อยตามหลักใหญ่ แปลง่าย ๆ ว่าปฏิบัติธรรมถูกหลัก คือ ทำให้ข้อปฏิบัติย่อยเข้ากันได้ สอดคล้องกัน และส่งผลแก่หลักการใหญ่ เป็นไปเพื่อจุดหมายที่ต้องการ[1] ธรรมานุธรรมปฏิบัติ เป็นสิ่งสำคัญมาก อาจเรียกได้ว่าเป็นตัวตัดสินว่า การปฏิบัติธรรมหรือการกระทำนั้น ๆ จะสำเร็จผลบรรลุจุดมุ่งหมายได้หรือไม่ ถ้าไม่มีธรรมานุธรรมปฏิบัติ การปฏิบัติธรรมหรือดำเนินตามหลักการก็คลาดเคลื่อน ผิดพลาด เลื่อนลอย ว่างเปล่า งมงาย ไร้ผล หนำซ้ำอาจมีผลในทางตรงข้ามคือเกิดโทษขึ้นได้ ธรรมทุกข้อมีอรรถ หลักการทุกอย่างมีความมุ่งหมาย ธรรมเพื่ออรรถ หลักการเพื่อจุดหมาย จะทำอะไรต้องถามได้ตอบได้ ว่าเพื่ออะไร ในทางธรรมท่านเน้นความสำคัญของการมีความคิดมีความเข้าใจเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้มาก ทั้งในแง่เป็นคุณสมบัติของบุคคล เช่น สัปปุริสธรรม และปฏิสัมภิทา 4 เป็นต้น และในแง่ลำดับขั้นตอนของการปฏิบัติธรรม เช่น ปัญญาวุฒิธรรม และแนวปฏิบัติธรรมที่จะยกมาแสดงต่อไป เพื่อช่วยส่งเสริมความเข้าใจ ขอยกบาลีบางแห่งมาดูประกอบดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุเป็นธัมมัญญูได้อย่างไร ? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ย่อมรู้ธรรม คือ สุตร เคยยะ ไวยากรณ์ คาถา อุทาน อิติวุตตกะ ชาดก อัพภูตธรรม เวทัลละ....

---

[1] ตัวอย่างความหมายของธรรมานุธรรมปฏิบัติจากบาลีและอรรถกถา: ปฏิบัติธรรมานุธรรม คือปฏิบัติชอบ ปฏิบัติสอดคล้อง ปฏิบัติไม่ขัด ปฏิบัติคล้อยตามอรรถ (ขุ.จู.30/540/270); ธรรมานุธรรมปฏิบัติ คือ ดำเนินปฏิปทาส่วนบุพภาคอันเป็นธรรมคล้อยตามแก่โลกุตรธรรม 9 (ที.อ.2/236;3/276; สํ.อ.2/326; องฺ.อ.3/228); คือ ดำเนินปฏิปทาส่วนบุพภาคพร้อมทั้งศีลอันเป็นธรรมสอดสมแก่โลกุตรธรรม 9 (องฺ.อ.2/123,329,424,466); คือดำเนินปฏิปทาส่วนบุพภาคพร้อมทั้งศีลเพื่ออรรถคือโลกุตรธรรม 9 (องฺ.อ.3/62); คือปฏิบัติวิปัสสนาธรรมอันเป็นธรรมคล้อยตามอริยธรรม (ที.อ.2/203; สํ.อ.3/359; อุ.อ.413); คือดำเนินวิปัสสนามรรคาอันเป็นธรรมอนุรูปแก่อริยธรรม (องฺ.อ.3/313); คือดำเนินปฏิปทาที่เป็นธรรมคล้อยตามนิพพานธรรมซึ่งเป็นโลกุตระ (สํ.อ.2/43); คือเจริญวิปัสสนาภาวนาอันเป็นธรรมน้อย เพราะสอดคล้อยแก่โลกุตรธรรม (สุตฺต.อ.2/162); ธรรมานุธรรม คือธรรมและอนุธรรม (ที.อ.3/150); ธรรมานุธรรม ไขความว่า อนุธรรม คือปฏิปทาอันเหมาะกันแก่ธรรม (ม.อ.3/208); โลกุตรธรรม 9 ชื่อว่าธรรม วิปัสสนาเป็นต้นชื่อว่าอนุธรรม ปฏิปทาอันเหมาะกันแก่ธรรมนั้น ชื่อว่าอนุธรรมปฏิปทา (นิทฺ.อ.1/78)

"ภิกษุเป็นอัตถัญญูได้อย่างไร? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมรู้อรรถแห่งธรรมที่ภาษิตแล้วนั้นๆว่า นี้เป็นอรรถแห่งธรรมที่ภาษิตไว้ข้อนี้ นี้เป็นอรรถแห่งธรรมที่ภาษิตไว้ข้อนี้....."[1]

"ภิกษุทั้งหลาย บุคคลเป็นพหูสูตและเป็นผู้เข้าถึงโดยสุตะ เป็นอย่างไร? บุคคลบางคนมีสุตะ (ความรู้ที่ได้เล่าเรียนสดับไว้) คือ สูตร เคยยะ ไวยากรณ์ คาถา อุทาน อิติวุตตกะ ชาดก อัพภูตธรรม เวทัลละ เป็นอันมาก, เขารู้ทั่วถึงอรรถ รู้ทั่วถึงธรรม แห่งสุตะที่มากนั้นแล้ว เป็นผู้ปฏิบัติธรรมถูกหลัก (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ), อย่างนี้แล บุคคลชื่อว่าเป็นพหูสูต และเป็นผู้เข้าถึงโดยสุตะ"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรมทั้งหลายเราแสดงไว้แล้ว เป็นอันมาก คือ สูตร เคยยะ ไวยากรณ์ คาถา อุทาน อิติวุตตกะ ชาดก อัพภูตธรรม เวทัลละ, ถ้าแม้ภิกษุรู้ทั่วถึงอรรถ รู้ทั่วถึงธรรมแห่งคาถาที่มี 4 บาท แล้ว เป็นผู้ปฏิบัติธรรมถูกหลัก (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ) ก็ควรเรียกได้ว่าเป็นพหูสูต เป็นผู้ทรงธรรม"[3]

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 5 ประการเหล่านี้ ย่อมเป็นไปเพื่อความลบเลือน เพื่อความอันตรธานแห่งสัทธรรม กล่าวคือ ภิกษุทั้งหลายไม่ฟังธรรมโดยเคารพ ไม่เล่าเรียนธรรมโดยเคารพ ไม่ทรงธรรมไว้โดยเคารพ ไม่ไตร่ตรองอรรถ (อัตถุปปริกขา) แห่งธรรมที่ทรงไว้โดยเคารพ ครั้นรู้ทั่วถึงอรรถ รู้ทั่วถึงธรรมแล้ว ไม่ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ).....

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 5 ประการเหล่านี้ ย่อมเป็นไปเพื่อความดำรงมั่น เพื่อความไม่ลบเลือน เพื่อความไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม กล่าวคือ ภิกษุทั้งหลายย่อมฟังธรรมโดยเคารพ ย่อมเล่าเรียนธรรมโดยเคารพ ย่อมทรงธรรมไว้โดยเคารพ ย่อมไตร่ตรองอรรถ (อัตถุปปริกขา) แห่งธรรมที่ทรงไว้แล้วโดยเคารพ ครั้นรู้ทั่วถึงอรรถ รู้ทั่วถึงธรรมแล้ว ย่อมปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ), ธรรม 5 ประการเหล่านี้แล ย่อมเป็นไปเพื่อความดำรงมั่น เพื่อความไม่ลบเลือน เพื่อความไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม"[4]

พึงสังเกตแนวธรรมในสูตรนี้ ซึ่งพอสรุปได้ดังนี้ :

ฟังและเล่าเรียนธรรม → ทรงธรรมไว้ได้ → ไตร่ตรองอรรถ (อัตถุปปริกขา) → ธรรมานุธรรมปฏิบัติ

แนวธรรมเดียวกันนี้มีมาในพระสูตรอื่น ๆ อีกมากมายเหลือเกิน[5] จนต้องถือได้ว่าเป็นหลักการสำคัญของการศึกษาและปฏิบัติธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา เมื่อได้หลักนี้แล้วขอให้นำไปเปรียบเทียบกับหลักการพัฒนาปัญญา หรือคุณสมบัติที่ทำให้เป็นโสดาบัน 4 ประการ ที่ตรัสไว้ดังนี้

---

[1] องฺ.สตฺตก.23/65/114; ถ้าเป็นพระราชามหากษัตริย์ คำว่าธรรมในธัมมัญญูก็หมายถึงหลักรัฐศาสตร์ ธรรมเนียมการปกครองตามราชประเพณีเป็นต้น (ดู องฺ.ปญฺจก.22/132/167; องฺ.อ.3/56)

[2] องฺ.จตุกฺก.21/6/9

[3] องฺ.จตุกฺก.21/186/242

[4] องฺ.ปญฺจก.22/154/197; คำว่าโดยเคารพ (สกฺกจฺจํ) หมายความว่า ทำด้วยความตั้งใจจริงถือเป็นเรื่องสำคัญ หรือเอาจริงเอาจัง เช่น "วจฺฉกํ สกฺกจฺจํ อุปนิชฺฌายติ" = จ้องดูลูกวัวอย่างสนใจจริงจัง (วินย.5/17/27)

[5] ดู องฺ.ติก.20/105/47; องฺ.สตฺตก.23/65/117; องฺ.อฏฺฐก.23/188/349; องฺ.ทสก.24/83/165; องฺ.นวก.23/223/404; องฺ.อฏฺฐก.23/115-6/224-6; 152/305 = 175/340; องฺ.จตุกฺก.21/97/127; องฺ.ทสก.24/68/136

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 4 ประการเหล่านี้ ย่อมเป็นไปเพื่อความเจริญแห่งปัญญา กล่าวคือ การเสวนาสัตบุรุษ การฟังสัทธรรม โยนิโสมนสิการ ธรรมานุธรรมปฏิบัติ”[1]

เมื่อเทียบกันแล้วก็จะเห็นได้ว่า แนวธรรมทั้งสองนี้มีสาระสำคัญอย่างเดียวกัน ข้อที่พึงสังเกตพิเศษก็คือ ข้อโยนิโสมนสิการ สูตรที่อ้างข้างบนใช้คำว่า อัตถุปปริกขา (ไตร่ตรองหรือพิจารณาอรรถ) แทน เสมือนเป็นการจำกัดความหมายของโยนิโสมนสิการในกรณีนี้ว่ามุ่งวิธีโยนิโสมนสิการแบบที่ 5 ที่กำลังกล่าวถึงนี้โดยเฉพาะ เมื่อเข้าใจธรรมกับอรรถหรือหลักการกับจุดมุ่งหมายสอดคล้องกันดีแล้วก็ก้าวต่อไปสู่ขั้นธรรมานุธรรมปฏิบัติ ลงมือทำได้อย่างถูกต้องต่อไป

หากยังมองไม่ชัดว่า ธรรมกับอรรถสัมพันธ์กันอย่างไร ธรรมมีอรรถอย่างไร ก็มีบาลีแสดงอรรถแห่งธรรมหรือความมุ่งหมายของหลักธรรมต่าง ๆ ไว้หลายแห่ง พอยกมาให้พิจารณาเป็นแนวได้ดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย พึงทราบอธรรมและธรรม พึงทราบอนรรถและอรรถ, ครั้นทราบอธรรมและธรรม อนรรถและอรรถแล้ว พึงปฏิบัติตามที่เป็นธรรมเป็นอรรถ

อะไรคืออธรรม อะไรคือธรรม อะไรคืออนรรถ อะไรคืออรรถ?

มิจฉาทิฏฐิ...มิจฉาสังกัปปะ...มิจฉาวาจา...มิจฉากัมมันตะ...มิจฉาอาชีวะ...มิจฉาวายามะ...มิจฉาสติ...มิจฉาสมาธิ...มิจฉาญาณ...มิจฉาวิมุตติ คืออธรรม

สัมมาทิฏฐิ...สัมมาสังกัปปะ...สัมมาวาจา...สัมมากัมมันตะ...สัมมาอาชีวะ...สัมมาวายามะ...สัมมาสติ...สัมมาสมาธิ...สัมมาญาณ...สัมมาวิมุตติ คือธรรม

อกุศลธรรมชั่วร้ายทั้งหลายเป็นอเนกที่เกิดมีขึ้นเพราะมิจฉาทิฏฐิ ฯลฯ มิจฉาวิมุตติเป็นปัจจัย นี้คืออนรรถ

กุศลธรรมทั้งหลายเป็นอเนกที่ถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์เพราะสัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาวิมุตติเป็นปัจจัย นี้คืออรรถ”[2]

“วินัยเพื่ออรรถคือสังวร, สังวรเพื่ออรรถคือความไม่มีวิปฏิสาร, ความไม่มีวิปฏิสารเพื่ออรรถคือปราโมทย์, ปราโมทย์เพื่ออรรถคือปีติ, ปีติเพื่ออรรถคือปัสสัทธิ, ปัสสัทธิเพื่ออรรถคือสุข, สุขเพื่ออรรถคือสมาธิ, สมาธิเพื่ออรรถคือยถาภูตญาณทัสสนะ, ยถาภูตญาณทัสสนะเพื่ออรรถคือนิพพิทา, นิพพิทาเพื่ออรรถคือวิราคะ, วิราคะเพื่ออรรถคือวิมุตติ, วิมุตติเพื่ออรรถคือวิมุตติญาณทัสสนะ, วิมุตติญาณทัสสนะเพื่ออรรถคืออนุปาทาปรินิพพาน”[3]

“กุศลศีลมีความไม่มีวิปฏิสารเป็นอรรถเป็นอานิสงส์, ความไม่มีวิปฏิสารมีปราโมทย์เป็นอรรถเป็นอานิสงส์, ปราโมทย์มีปีติเป็นอรรถเป็นอานิสงส์, ปีติมีปัสสัทธิเป็นอรรถเป็นอานิสงส์, ปัสสัทธิมีสุขเป็นอรรถ

---

[1] **องฺ.จตุกฺก.21/249/332 และที่มาอื่น ๆ ซึ่งเคยอ้างแล้วบ่อย ๆ**

[2] **แปลรวบความจาก องฺ.ทสก.24/113-6/238-249; ใน องฺ.ทสก.24/160-2/273-282;170-1/297 แสดงอกุศลกรรมบถ 10 เป็นอธรรม และกุศลกรรมบถ 10 เป็นธรรม**

[3] **วินย.8/1084/406**

เป็นอานิสงส์, สุขมีสมาธิเป็นอรรถเป็นอานิสงส์, สมาธิมียถาภูตญาณทัสสนะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์, ยถาภูตญาณทัสสนะมีนิพพิทาเป็นอรรถเป็นอานิสงส์, นิพพิทามีวิราคะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์, วิราคะมีวิมุตติญาณทัสสนะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ ; ภิกษุทั้งหลาย ธรรมทั้งหลายย่อมหลั่งไหลสู่ธรรมทั้งหลาย ธรรมทั้งหลายย่อมยังธรรมทั้งหลายให้บริบูรณ์ เพื่อการไปจากภาวะอันมิใช่ฝั่งสู่ภาวะที่เป็นฝั่ง โดยประการดังนี้แล"[1]

"สัมมาทัสสนะมีนิพพิทาเป็นอรรถ, นิพพิทามีวิราคะเป็นอรรถ, วิราคะมีวิมุตติเป็นอรรถ, วิมุตติมีนิพพานเป็นอรรถ"[2]

"สีลวิสุทธิเพียงแค่มีจิตตวิสุทธิเป็นอรรถ, จิตตวิสุทธิเพียงแค่มีทิฏฐิวิสุทธิเป็นอรรถ, ทิฏฐิวิสุทธิเพียงแค่มีกังขาวิตรณวิสุทธิเป็นอรรถ, กังขาวิตรณวิสุทธิเพียงแค่มีมัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิเป็นอรรถ, มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิเพียงแค่มีปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิเป็นอรรถ, ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิเพียงแค่มีญาณทัสสนวิสุทธิเป็นอรรถ ญาณทัสสนวิสุทธิเพียงแค่มีอนุปาทาปรินิพพานเป็นอรรถ"[3]

อาจสรุปด้วยข้อความสั้น ๆ จากบาลีว่า

"การบำเพ็ญอรรถ (ประโยชน์) โดยคนที่ไม่รู้จักอรรถ (ประโยชน์ที่พึงหมาย) ไม่ช่วยนำความสุขมาให้เลย, คนเขลาย่อมผลาญอรรถ (ประโยชน์) เสีย **เหมือนดังลิงเฝ้าสวน**"[4]

"พึงวิจัยธรรมให้ถึงต้นเค้า จึงจะเข้าใจอรรถแจ้งชัดด้วยปัญญา"[5]

"ผู้ปฏิบัติธรรมถูกหลัก (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ) เป็นบุคคลหาได้ยาก (ประเภทหนึ่ง) ในโลก[6]

"ท่านสารีบุตร อะไรหนอทำได้ยากในธรรมวินัยนี้ ?"

"การบวชสิท่าน ทำได้ยากในธรรมวินัยนี้"

"ผู้ที่บวชแล้ว อะไรเล่าทำได้ยาก ?"

"ความยินดีสิท่าน ผู้บวชแล้วทำได้ยาก"

"ผู้ยินดีแล้ว อะไรเล่าทำได้ยาก ?"

---

1 องฺ.เอกาทสก.24/209/337; และพึงดูคล้ายกันที่ 24/1/2; 2/3; 208/336

2 สํ.ข.17/366/232

3 ม.มู.12/298/295

4 ขุ.ชา.27/46/15; คนที่ไม่รู้จักอรรถ แปลจาก อนตฺถกุสล แปลเอาความว่า คนฉลาดไม่เข้าเรื่อง; คำว่า "อรรถ" นี้ สูจิแห่งอภิธานัปปทีปิกาแสดงความหมายไว้ 9 นัย; น่าสังเกตว่าในคัมภีร์รุ่นรองและชั้นอรรถกถา นิยมใช้อรรถในแง่ที่เป็นความหมาย เช่น "ชื่อว่าสัมมาสมาธิโดยอรรถคือไม่ฟุ้งซ่าน" (ขุ.ปฏิ.31/52/31; คล้าย 321/438 ฯลฯ); ชื่อว่าสมาธิ โดยอรรถคือตั้งมั่น" (วิสุทธิ.1/105) แต่ในพระบาลีชั้นเดิม มักใช้ในแง่ที่เป็นประโยชน์หรือความมุ่งหมายเช่น "สมาธิมียถาภูตญาณทัสสนะเป็นอรรถ" คือมีการรู้เห็นตามเป็นจริงเป็นที่หมาย (เช่น องฺ.ทสก.24/1/2 เป็นต้นที่เคยอ้างแล้ว)

5 องฺ.สตฺตก.23/3-4/3-4 (ให้ถึงต้นเค้า แปลจาก โยนิโส); อรรถกถาไขความของบาลีแห่งนี้เสียสูงสุดยอด โดยแปลว่า วิจัยธรรมคืออริยสัจ 4 โดยแยบคาย จึงเห็นแจ้งสัจธรรมด้วยมรรคปัญญาพร้อมทั้งวิปัสสนา (องฺ.อ.3/177)

6 องฺ.ปญฺจก.22/143/189; 195/267

"ธรรมานุธรรมปฏิบัติสิท่าน อันผู้ยินดีแล้วทำได้ยาก"

"นานสักเท่าไรหนอ ภิกษุผู้ธรรมานุธรรมปฏิบัติจึงจะได้เป็นอรหันต์?"

"ไม่นานเลยท่าน"[1]

ในทางธรรม น่าจะได้เน้นความสำคัญของความคิดความเข้าใจแบบนี้ไว้เสมอ ๆ จะเห็นได้ว่า แม้แต่ความเป็นกลางของทางสายกลาง หรือความเป็นมัชฌิมาของมัชฌิมาปฏิปทา ก็กำหนดด้วยความรู้ความเข้าใจตระหนักในจุดหมายของการปฏิบัติ แม้หลักธรรมต่าง ๆ ที่แบ่งย่อยออกมาหรือเป็นองค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทานั้น แต่ละอย่าง ๆ ก็มีเป้าหมายจำเพาะและจุดหมายรวมซึ่งจะต้องเข้าใจและตระหนักไว้ เพื่อให้ปฏิบัติได้ถูกต้อง เพื่อให้ข้อธรรมเหล่านั้นเข้าสัมพันธ์กลมกลืนและรับช่วงสืบทอดกันนำไปสู่ผลที่มุ่งหมาย พูดอีกนัยหนึ่งว่า ความรู้เข้าใจตระหนักในจุดหมายและขอบเขตแห่งคุณค่าของหลักธรรมต่าง ๆ เป็นเครื่องกำหนดความถูกต้องพอเหมาะพอดีแห่งการปฏิบัติหลักธรรมนั้น ๆ ซึ่งทำให้เกิดธรรมานุธรรมปฏิบัติ เมื่อมองในแง่ปรมัตถ์ (มิใช่ในแง่ทิฏฐธัมมิกัตถ์ สัมปรายิกัตถ์ ปรัตถะ หรือในแง่สังคม) ศีล สมาธิ และปัญญาต่างก็มีจุดหมายสุดท้ายเพื่อนิพพานเหมือนกัน แต่เมื่อมองจำกัดเฉพาะตัวแต่ละอย่างมีขีดขั้นขอบเขตของตนที่จะต้องไปเชื่อมต่อกับอย่างอื่น จึงจะให้บรรลุจุดหมายสุดท้ายได้ ลำพังอย่างหนึ่งอย่างเดียวหาสำเร็จผลล่วงตลอดไม่ แต่จะขาดอย่างหนึ่งอย่างใดเสียทีเดียว ก็ไม่ได้ จึงมีหลักว่า ศีลเพื่อสมาธิ สมาธิเพื่อปัญญา ปัญญาเพื่อวิมุตติ *ถ้าปฏิบัติศีลขาดเป้าหมายก็อาจกลายเป็นสีลัพพตปรามาส ช่วยส่งเสริมอัตตกิลมถานุโยค ถ้าบำเพ็ญสมาธิโดยไม่คำนึงอรรถ ก็อาจหมกติดอยู่ในฤทธิ์ปาฏิหาริย์ ส่งเสริมมิจฉาทิฏฐิบางอย่างหรือส่งเสริมติรัจฉานวิชาบางประเภท ถ้าเจริญปัญญาชนิดที่ไม่เป็นไปเพื่อวิมุตติก็เป็นอันคลาดออกนอกมัชฌิมาปฏิปทา ไม่ไปสู่จุดหมายของพุทธศาสนา* อาจหลงอยู่ข้าง ๆ ระหว่างทาง หรือติดค้างในมิจฉาทิฏฐิแบบใดแบบหนึ่ง โดยนัยนี้ *ผู้ปฏิบัติธรรมที่ขาดโยนิโสมนสิการ จึงอาจปฏิบัติผิดพลาดไขว้เขวได้ทุกขั้นตอน* เช่นในขั้นต้นคือระดับศีล มีหลักทั่วไปอยู่ว่า การรักษาศีลเคร่งครัดบริสุทธิ์ตามบทบัญญัติเป็นคุณสมบัติสำคัญของผู้ปฏิบัติ ผู้ปฏิบัติพึงตระหนักอยู่เสมอว่าจะต้องให้ความสำคัญอย่างมากแก่ศีล อย่างไรก็ตามทั้งที่เป็นผู้เคร่งครัดในศีลและให้ความสำคัญแก่ศีลเป็นอย่างมากนี่แหละ ถ้าขาดความตระหนักในด้านอรรถธรรมสัมพันธ์ขึ้นมาเมื่อใด คือลืมนึกถึงความหมายและความมุ่งหมายของศีลที่เป็นเครื่องชี้บอกขอบเขตคุณค่าและตำแหน่งเชื่อมโยงกับหลักธรรมอื่น ๆ ความเผลอพลาดในการปฏิบัติก็เกิดขึ้นได้ทันที ผู้ปฏิบัติอาจมองศีลเป็นสภาวะสมบูรณ์ในตัว ซึ่งตั้งอยู่โดด ๆ ลอย ๆ ไม่เป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการปฏิบัติธรรม หรือไม่อีกอย่างหนึ่งความไม่คอยคำนึงถึงความหมายและความมุ่งหมายของศีลนั้น ก็นำไปสู่ความยึดติดถือมั่นในรูปแบบ ทำให้เกิดการกระทำที่สักว่าปฏิบัติสืบ ๆ กันไป โดยไม่เข้าใจเหตุผลไม่รู้ว่าทำไปเพื่ออะไร ไม่มองศีลในฐานะข้อปฏิบัติเพื่อฝึกอบรมตน บางพวกถือเพลินโดยไม่รู้สึกตัวถลำเลยไปเหมือนว่า ความเคร่งครัดเข้มงวดเป็นความดีเสร็จสิ้นในตัวเอง

---

[1] สํ.สฬ.18/512/320.

เมื่อทำได้อย่างนั้น ๆ แล้วก็จะดีเองจะสำเร็จเอง หรือว่าจะสำเร็จได้เพียงด้วยการปฏิบัติเคร่งครัดเข้มงวดในเรื่องศีลวัตรกลายเป็นให้ศีลวัตรเป็นที่จบสิ้น มิใช่ศีลมีเพื่อจุดหมาย หรือรู้สึกเหมือนว่ามีเพียงศีลก็พอให้บรรลุจุดหมาย บ้างก็ถือเพลินต่อไปอีกว่า ยิ่งเคร่งครัดเข้มงวดเท่าใดก็ยิ่งดี พอถึงขั้นนี้ก็เป็นอันขาดจากความตระหนักในความมุ่งหมายของศีลโดยสิ้นเชิง ผู้ปฏิบัติจะพยายามปรุงแต่งข้อปฏิบัติคือวัตรที่เคร่งครัดเข้มงวดขึ้นมาใช้ปฏิบัติให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป ฝ่ายผู้มองการปฏิบัติที่ขาดโยนิโสมนสิการในด้านนี้ก็เช่นเดียวกัน เมื่อเห็นการปฏิบัติเคร่งครัดเข้มงวด ทำยากเกินปกติธรรมดามากเท่าใด ก็ยิ่งมีความโน้มเอียงที่จะเลื่อมใสยิ่งขึ้นเท่านั้น ภาวะเช่นนี้ย่อมเป็นเหตุปัจจัยอย่างหนึ่งที่นำไปสู่ความประพฤติปฏิบัติเข้มงวดบีบรัดตนเองผิดวิสัยธรรมดา ที่พระพุทธเจ้าตรัสเรียกว่า ปฏิปทาเหี้ยมเกรียมของพวกนักบวชชีเปลือย ซึ่งเป็นสีลัพพตปรามาสและเป็นข้อปฏิบัติเอียงสุดฝ่ายอัตตกิลมถานุโยค เช่น ถือกินแต่ผักดอง ถือกินแต่ข้าวฟ่าง ถือกินแต่กากข้าว ถือกินหญ้าเป็นอาหาร ถือกินแต่ผลไม้หล่น ถือนุ่งห่มผ้าบังสุกุล ถือห่มผ้าคากรอง ถือถอนผมถอนหนวด ถือนอนบนหนาม เป็นต้น และที่รุนแรงผิดธรรมดากว่านี้อีกเป็นอันมาก[1] ส่วนผู้ถือศีลโดยเข้าใจความมุ่งหมาย ก็ย่อมมองความเคร่งครัดมีระเบียบเรียบร้อยเป็นเบื้องแรกเหมือนกัน แต่จะคำนึงหรือถึงกับถามต่อไปด้วยว่าเพื่ออะไร สัมพันธ์กับส่วนอื่นในกระบวนการปฏิบัติธรรมอย่างไรหรือไม่ รู้จักแยก เช่นว่า นี่เป็นศีล (ระเบียบกลาง) นี่เป็นวัตรหรือพรต (ข้อปฏิบัติเสริม) ท่านผู้นี้ควรถือวัตรซึ่งเคร่งครัดเข้มงวดมากข้อนี้ด้วยเหตุผลดังนี้ ๆ ท่านผู้นี้ไม่ควรถือวัตรข้อนี้ด้วยเหตุผลดังนี้, ข้อปฏิบัติอย่างนี้ให้ถือบังคับเสมอเหมือนกันเพราะเหตุหรือเพื่อผลดังนี้ ข้อปฏิบัติอย่างนี้ให้บุคคลสมัครใจเลือกได้ เพราะเหตุหรือเพื่อผลเกี่ยวด้วยความแตกต่างระหว่างบุคคลดังนี้ ๆ ผู้นี้ปฏิบัติเคร่งครัดเข้มงวดและได้บรรลุผลสำเร็จด้วยดี ท่านผู้นี้ปฏิบัติเคร่งครัดเข้มงวดแต่ไม่สำเร็จผลดี นี่เพราะอะไร ผู้นี้เคร่งครัดน้อยกว่าและไม่เข้มงวด เหตุใดจึงก้าวหน้าในการปฏิบัติดีกว่าผู้โน้นที่เคร่งครัดเข้มงวด ดังนี้เป็นต้น

ในทางปฏิบัติ ดูเหมือนว่าวิธีคิดแบบนี้จะลดความสำคัญลงบ้าง ในกรณีที่มีกัลยาณมิตรคอยเป็นพี่เลี้ยงอยู่ใกล้ชิด เพราะดำเนินปฏิปทาด้วยศรัทธา ไว้วางใจต่อปัญญาของกัลยาณมิตรนั้น และหวังว่าค่อย ๆ ทำ ค่อย ๆ รู้ไป กัลยาณมิตรคงไม่นำไปผิด แต่ในพระบาลีเดิมยังไม่พบข้อยกเว้น เพราะหน้าที่อย่างหนึ่งของกัลยาณมิตรก็คือการชี้แจงให้เขารู้อรรถรู้ธรรม หรือชี้ช่องให้เขาเข้าใจอรรถ เข้าใจธรรม

๖. วิธีคิดแบบคุณโทษและทางออก หรือพิจารณาให้เห็นครบทั้ง *อัสสาทะ* *อาทีนวะ* และ *นิสสรณะ* เป็นการมองสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงอีกแบบหนึ่ง ซึ่งเน้นการยอมรับความจริงตามที่สิ่งนั้น ๆ เป็นอยู่ทุกแง่ทุกด้าน ทั้งด้านดีด้านเสีย และเป็นวิธีคิดที่ต่อเนื่องกับการปฏิบัติมาก เช่นบอกว่าก่อนจะแก้ปัญหาจะต้องเข้าใจปัญหาให้ชัดเจน และรู้ที่ไปให้ดีก่อน หรือก่อนจะละจากสิ่งหนึ่งไปหาอีก

---

[1] นิชฌามปฏิปทา ใน องฺ.ติก.20/596/380; ข้อปฏิบัติบางอย่างของปฏิปทานี้ท่านยอมรับเข้ามาในพุทธศาสนา อนุญาตให้ภิกษุถือได้ เช่น การถือผ้าบังสุกุล (ผ้าที่เขาทิ้งแล้ว) แต่เป็นไปโดยเหตุผลว่าเพราะเข้ากับลักษณะเป็นอยู่ง่าย ไม่วุ่นวาย หาง่าย ไม่มีโทษ (องฺ.จตุกฺก.21/27/34) และก่อนจะใช้ต้องนำมาซัก ต้ม เย็บ ย้อม ให้เรียบร้อยได้กำหนดตามระเบียบ และให้ถือเป็นวัตร คือเป็นข้อปฏิบัติพิเศษตามสมัครใจไม่บังคับ.

สิ่งหนึ่ง ต้องรู้จักทั้งสองฝ่ายดีพอที่จะให้เห็นได้ว่าการละและไปหานั้น หรือการทิ้งอย่างหนึ่งไปเอาอีกอย่างหนึ่งนั้น เป็นการกระทำที่รอบคอบสมควรและดีจริง

อัสสาทะ แปลว่า ส่วนดี ส่วนอร่อย ส่วนหวานชื่น คุณ คุณค่า ข้อที่น่าพึงพอใจ

อาทีนวะ หรืออาทีนพ แปลว่าส่วนเสีย ข้อเสีย ช่องเสีย โทษ ข้อบกพร่อง

นิสสรณะ แปลว่า ทางออก ทางรอด *ภาวะ*หลุดรอดปลอดพ้น หรือสลัดออกได้ *ภาวะ*ที่ปลอดหรือปราศจากปัญหา มีความสมบูรณ์ในตัว ดีงามจริงโดยไม่ต้องขึ้นต่อข้อดีข้อเสีย ไม่ขึ้นต่ออัสสาทะและอาทีนวะของสิ่งที่เป็นปัญหา หรือ*ภาวะ*ที่สลัดออกมานั้น

การคิดแบบนี้มีลักษณะที่พึงย้ำ 2 ประการ

1) การที่จะชื่อว่ามองเห็นตามเป็นจริงนั้น จะต้องมองเห็นทั้งด้านดี ด้านเสีย หรือทั้งคุณและโทษของสิ่งนั้น ๆ ไม่ใช่มองแต่ด้านดีหรือคุณอย่างเดียว และไม่ใช่เห็นแต่โทษหรือด้านเสียอย่างเดียว เช่นที่ชื่อว่ามองเห็นกามตามเป็นจริง คือรู้ทั้งคุณและโทษของกาม[1]

2) เมื่อจะแก้ปัญหา ปฏิบัติ หรือดำเนินมรรควิธีออกไปจาก*ภาวะ*ที่ไม่พึงประสงค์อย่างใดอย่างหนึ่งนั้น เพียงรู้คุณโทษ ข้อดีข้อเสีย ของสิ่งที่เป็นปัญหาหรือ*ภาวะ*ที่ไม่ต้องการเท่านั้น ยังไม่เพียงพอ จะต้องมองเห็นทางออก มองเห็นจุดหมาย และรู้ว่าจุดหมายหรือที่จะไปนั้น คืออะไร คืออย่างไร ดีกว่าและพ้นจากข้อบกพร่อง จุดอ่อน โทษ ส่วนเสียของสิ่งหรือ*ภาวะ*ที่เป็นปัญหาอยู่นี้อย่างไร ไม่ต้องขึ้นต่อคุณโทษ ข้อดีข้อเสียแบบเก่าอีกต่อไปจริงหรือไม่ จุดหมายหรือที่ไปหรือ*ภาวะ*ปลอดปัญหาเช่นนั้นมีอยู่จริงหรือเป็นไปได้อย่างไร ไม่พึงผลีผลามละทิ้งสิ่งที่คิดว่าเป็นปัญหาหรือผลีผลามปฏิบัติ เช่น พระพุทธเจ้าทั้งที่ทรงทราบแจ่มแจ้งว่ากามมีข้อเสีย มีโทษมากมาย แต่ถ้ายังไม่ทรงเห็นนิสสรณะแห่งกามก็ไม่ทรงยืนยันว่าจะไม่เวียนกลับมาหากามอีก[2]

"ภิกษุทั้งหลาย ก่อนสัมโพธิ เมื่อยังเป็นโพธิสัตว์ผู้ยังมิได้ตรัสรู้ เราได้มีความคิดว่า อะไรหนอคือส่วนดี (อัสสาทะ) ในโลก อะไรคือส่วนเสีย (อาทีนวะ) อะไรคือทางออก (นิสสรณะ)? เรานั้นได้มีความคิดว่า ความสุขความฉ่ำชื่นใจที่เกิดขึ้นด้วยอาศัยสิ่งใด ๆ ในโลก นี้คือส่วนดีในโลก, ข้อที่โลกไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนไปเป็นธรรมดา นี้คือส่วนเสียในโลก, *ภาวะ*ที่ปราศฉันทราคะ เป็นที่ละฉันทราคะในโลกได้ (นิพพาน) นี้คือทางออกในโลก......

"ภิกษุทั้งหลาย เราได้เที่ยวแสวงหาอัสสาทะของโลก อันใดเป็นอัสสาทะในโลก อันนั้นเราได้ประสบแล้ว อัสสาทะในโลกมีเท่าใด อัสสาทะนั้นเราได้เห็นเป็นอย่างดีแล้วด้วยปัญญา; เราได้เที่ยวแสวงหา

---

[1] เน้นอีกว่า ไม่พึงเข้าใจความหมายของกามแคบ ๆ อย่างสามัญในภาษาไทย ขอทำความเข้าใจด้วยตัวอย่างเช่น ภิกษุรูปหนึ่งพบชาวบ้าน ก็ทักทายถามสุขทุกข์ของเขาและครอบครัวของเขา ถ้าไม่ถามด้วยเมตตา แต่มุ่งให้เขาชอบใจแล้วนิมนต์อยู่รับการอุปถัมภ์บำรุง เป็นต้น อย่างนี้เรียกว่าปราศรัยเพราะอยากได้กาม (ดู ธ.อ.4/42)

[2] นิสสรณะในที่นี้ คือ ปีติสุขที่ไม่ต้องอาศัยกาม (ดูพุทธพจน์ที่จะอ้างต่อไป)

อาทีนวะของโลก อันใดเป็นอาทีนวะในโลก อันนั้นเราได้ประสบแล้ว อาทีนวะในโลกมีเท่าใด อาทีนวะนั้นเราได้เห็นเป็นอย่างดีแล้วด้วยปัญญา; เราได้เที่ยวแสวงหานิสสรณะของโลก อันใดเป็นนิสสรณะในโลก อันนั้นเราได้ประสบแล้ว นิสสรณะในโลกมีเท่าใด นิสสรณะนั้นเราได้เห็นเป็นอย่างดีแล้วด้วยปัญญา

"ภิกษุทั้งหลาย เรายังไม่รู้ประจักษ์ชัดตามเป็นจริงซึ่งอัสสาทะของโลกโดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนวะโดยความเป็นอาทีนวะ และซึ่งนิสสรณะโดยความเป็นนิสสรณะ ตราบใด ตราบนั้นเราก็ยังไม่ปฏิญาณว่าตรัสรู้แล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ.....

"ภิกษุทั้งหลาย ถ้าอัสสาทะจักมิได้มีในโลกแล้วไซร้ สัตว์ทั้งหลายก็ไม่พึงติดใจในโลก แต่เพราะอัสสาทะในโลกมีอยู่ ฉะนั้นสัตว์ทั้งหลายจึงติดใจในโลก; ถ้าอาทีนวะจักมิได้มีในโลกแล้วไซร้ สัตว์ทั้งหลายก็ไม่พึงเบื่อหน่ายในโลก แต่เพราะอาทีนวะในโลกมีอยู่ ฉะนั้นสัตว์ทั้งหลายจึงเบื่อหน่ายในโลก; ถ้านิสสรณะจักมิได้มีในโลกแล้วไซร้ สัตว์ทั้งหลายก็ไม่พึงสลัดออกจากโลก แต่เพราะนิสสรณะในโลกมีอยู่ ฉะนั้นสัตว์ทั้งหลายจึงสลัดออกจากโลกได้

"ภิกษุทั้งหลาย สัตว์ทั้งหลายยังไม่รู้ประจักษ์ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะของโลกโดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนวะโดยความเป็นอาทีนวะ ซึ่งนิสสรณะโดยความเป็นนิสสรณะ ตราบใด ตราบนั้นสัตว์ทั้งหลายก็ยังสลัดออก ไม่เกาะเกี่ยว หลุดพ้นจากโลก...เป็นอยู่ด้วยใจไร้เขตแดน ไม่ได้, แต่เมื่อใดสัตว์ทั้งหลายรู้ประจักษ์ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะของโลกโดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนวะโดยความเป็นอาทีนวะ และซึ่งนิสสรณะโดยความเป็นนิสสรณะ เมื่อนั้นสัตว์ทั้งหลายจึงจะสลัดออก ไม่เกาะเกี่ยว หลุดพ้นจากโลก...เป็นอยู่ได้ด้วยจิตใจไร้เขตแดน

"ภิกษุทั้งหลาย สมณะทั้งหลายก็ดี พราหมณ์ทั้งหลายก็ดี เหล่าหนึ่งเหล่าใด ยังไม่รู้ชัดซึ่งอัสสาทะของโลกโดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนวะโดยความเป็นอาทีนวะ และซึ่งนิสสรณะโดยความเป็นนิสสรณะ สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้น ก็ยังยอมรับไม่ได้ว่าเป็นสมณะในหมู่สมณะทั้งหลาย ยังยอมรับไม่ได้ว่าเป็นพราหมณ์ในหมู่พราหมณ์ทั้งหลาย และท่านเหล่านั้นก็ยังไม่ชื่อว่าประจักษ์แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเอง เข้าถึงอยู่ในปัจจุบันนี้ ซึ่งอรรถแห่งความเป็นสมณะ หรือซึ่งอรรถแห่งความเป็นพราหมณ์"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย ก่อนสัมโพธิ เมื่อยังเป็นโพธิสัตว์ผู้ยังมิได้ตรัสรู้ เราได้มีความคิดว่า อะไรหนอคือส่วนดีของรูป อะไรเป็นส่วนเสีย อะไรเป็นทางออก, อะไรคือส่วนดีของเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อะไรคือส่วนเสีย อะไรคือทางออก...; เรายังไม่รู้ประจักษ์ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะของอุปาทานขันธ์ 5 เหล่านั้นโดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนวะโดยความเป็นอาทีนวะ และซึ่งนิสสรณะโดยความเป็นนิสสรณะ ตราบใด ตราบนั้นเราก็ยังไม่ปฏิญาณว่า ตรัสรู้แล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ......"[2]

---

[1] **องฺ.ติก.20/543-6/332-5**

[2] **สํ.ข.17/59-60/34-6 (สูตรต่อไปก็มีข้อความคล้ายเรื่องคุณโทษและทางออกของโลกข้างต้น); นอกจากนี้ยังมีพุทธพจน์ตรัสทำนองเดียวกันกับสูตรนี้อีก 2-3 แห่งคือ ตรัสเกี่ยวกับธาตุ 4 (สํ.นิ.16/404-9/203-7); เกี่ยวกับอายตนะภายใน 6 อายตนะภายนอก 6 (สํ.สฬ.18/13-18/8-16); เกี่ยวกับอินทรีย์ 5 (สํ.ม.19/895-6/270)**

"ภิกษุทั้งหลาย สมณะทั้งหลายก็ดี พราหมณ์ทั้งหลายก็ดี เหล่าหนึ่งเหล่าใด ไม่รู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งส่วนดีของกามทั้งหลายโดยความเป็นส่วนดี ซึ่งส่วนเสียโดยความเป็นส่วนเสีย และซึ่งนิสสรณะโดยความเป็นนิสสรณะ ข้อที่สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้น จักชื่อว่ารู้จัก (ปริญญา) กามทั้งหลายเอง หรือจักชักจูงผู้อื่นให้ปฏิบัติตามแล้วรู้จักกามทั้งหลายได้นั้น ย่อมมิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้, ส่วนสมณะหรือพราหมณ์ทั้งหลายเหล่าหนึ่งเหล่าใด ย่อมรู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งส่วนดีของกามทั้งหลายโดยความเป็นส่วนดี ซึ่งส่วนเสียโดยความเป็นส่วนเสีย และซึ่งนิสสรณะโดยความเป็นนิสสรณะ ข้อที่สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้นจักกำหนดรู้ (ปริญญา) กามทั้งหลายเอง หรือจักชักจูงผู้อื่นให้ปฏิบัติตามแล้วกำหนดรู้กามทั้งหลายได้นั้น ย่อมเป็นฐานะที่เป็นไปได้"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย อะไรคือส่วนดีของกามทั้งหลาย ?....ความสุข ความฉ่ำชื่นใจที่เกิดขึ้นอาศัยกามคุณ 5 นี้ คือส่วนดีของกามทั้งหลาย

"อะไรคือส่วนเสียของกามทั้งหลาย ?.....กองทุกข์ที่เห็นประจักษ์เอง.....กองทุกข์มีในเบื้องหน้า.....

"อะไรคือนิสสรณะแห่งกามทั้งหลาย ? ภาวะปราศฉันทราคะ เป็นที่ละฉันทราคะในกามทั้งหลายได้ (นิพพาน) นี้คือนิสสรณะแห่งกามทั้งหลาย"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อภิกษุมนสิการอยู่ซึ่งกามทั้งหลาย จิตไม่แล่นไป ไม่เลื่อมใส ไม่แนบสนิท ไม่น้อมดิ่งไปในกามทั้งหลาย แต่เมื่อเธอมนสิการเนกขัมมะ จิตย่อมแล่นไป ย่อมเลื่อมใส ย่อมแนบสนิท ย่อมน้อมดิ่งไปในเนกขัมมะ, จิตของเธอนั้นเป็นอันดำเนินไปดี อบรมดีแล้ว ออกไปได้ดี หลุดพ้นดีแล้ว ไม่เกาะเกี่ยวแล้วกับกามทั้งหลาย, อาสวะ ความคับแค้นเดือดร้อนเหล่าใดที่จะเกิดขึ้นเพราะกามเป็นปัจจัย เธอเป็นผู้หลุดพ้นแล้วจากอาสวะ ความคับแค้น ความเดือดร้อนเหล่านั้น เธอจะไม่เสวยเวทนานั้น นี้เรียกว่านิสสรณะแห่งกามทั้งหลาย"[3]

"เรานี้เอง ครั้งก่อน เมื่อยังเป็นผู้ครองเรือนอยู่ เอิบอิ่ม พรั่งพร้อมด้วยกามคุณทั้งห้า บำรุงบำเรอตน ....ต่อมา เรานั้นทราบตามเป็นจริง ซึ่งเหตุเกิดขึ้น ซึ่งความดำรงอยู่ไม่ได้ ซึ่งส่วนดี ซึ่งส่วนเสีย และซึ่งทางออก ของกามทั้งหลาย จึงละกามตัณหา บรรเทาความเร่าร้อนกาม ปราศจากความกระหาย มีจิตสงบภายใน เป็นอยู่, เรานั้นมองเห็นสัตว์เหล่าอื่นผู้ยังไม่หมดราคะในกามทั้งหลาย ถูกกามตัณหาชอนไช ถูกความเร่าร้อนกามเร้ารุน เสพกามอยู่ เราก็หาใฝ่ทะยานต่อสัตว์เหล่านั้น หาพลอยอภิรมย์ในกามเหล่านั้นไม่ ข้อนั้นเพราะเหตุไร ? ก็เพราะเรารื่นรมย์อยู่ด้วยความชื่นชมยินดี ที่ไม่ต้องมีกาม ไม่ต้องมีอกุศลธรรม จึงไม่ใฝ่ทะยานต่อความสุขที่ทรามกว่า ไม่นึกอภิรมย์ในความสุขที่ทรามกว่านั้น"[4]

"ดูกรมหานาม ก่อนสัมโพธิ เมื่อยังเป็นโพธิสัตว์ผู้ยังมิได้ตรัสรู้ เราได้เห็นเป็นอย่างดีด้วยสัมมาปัญญา

---

[1] ม.มู.12/200/172

[2] ดู ม.มู.12/197-9/168-172;212-8/181-4

[3] ที.ปา.11/301/252; 417/297; องฺ.ปญฺจก.22/200/272 (ต่อไปกล่าวถึงนิสฺสรณะแห่งพยาบาทแห่งวิหิงสา เป็นต้น); ใน ขุ.อิติ.25/250/277 กล่าวถึงเนกขัมมะว่าเป็นนิสสรณะของกามทั้งหลาย

[4] ม.ม.13/281/274

ตามเป็นจริงว่า กามทั้งหลายมีอัสสาทะน้อย มีทุกข์มาก มีความคับข้องมาก อาทีนวะในกามนี้ยิ่งนัก แต่เรานั้นยังมิได้ประสบปีติสุขอันปราศกามปราศอกุศลธรรมทั้งหลาย หรือปีติสุขอื่นที่ประณีตยิ่งกว่านั้น เราจึงยังปฏิญาณ (ยืนยัน) มิได้ก่อนว่า จะเป็นผู้ไม่วกเวียนมาหากามทั้งหลาย, แต่เมื่อใดเราได้มองเห็นอย่างดีด้วยสัมมาปัญญาตามเป็นจริงอย่างนี้ว่า กามทั้งหลายมีอัสสาทะน้อย.... และเรานั้นได้ประสบปีติสุขอันปลอดจากกามปลอดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย พร้อมทั้งปีติสุขอื่นที่ประณีตยิ่งกว่านั้น เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณได้ว่าเป็นผู้ไม่วกเวียนมาหากามทั้งหลาย"[1]

นี้เป็นตัวอย่างความจากบาลีพอเป็นเครื่องแสดงให้เห็นแนวความคิดแบบนี้ วิธีคิดแบบนี้ใช้ได้กับเรื่องทั่ว ๆ ไป แม้แต่ข้อธรรม เช่น ในปฏิสัมภิทามัคค์กล่าวถึงอัสสาทะ และอาทีนวะของอินทรีย์ 5 เช่นว่า ความไม่ปรากฏแห่งอุทธัจจะ ความไม่ปรากฏแห่งความเร่าร้อนเพราะอุทธัจจะ ความแกล้วกล้าเนื่องจากการดำเนินชีวิตโดยไม่ฟุ้งซ่าน และการประสบสุขวิหารธรรมอันประณีต เป็นอัสสาทะของสมาธิ การที่อุทธัจจะยังปรากฏขึ้นได้ การที่ความเร่าร้อนเนื่องจากอุทธัจจะยังปรากฏได้ ภาวะที่ยังเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เป็นอาทีนวะของสมาธิ ดังนี้เป็นต้น[2]

ในทางปฏิบัติระดับชีวิตประจำวัน โดยมากเป็นเพียงการเลือกระหว่างสิ่งที่มีโทษมากคุณน้อย กับสิ่งที่มีคุณมากโทษน้อย หรือแม้ได้นิสสรณะ ก็มักเป็นนิสสรณะแบบสัมพัทธ์ คือทางออกที่ดีที่สุดในกรณีนั้น ๆ ในภาวะเช่นนี้ ก็ไม่ควรลืมใช้วิธีคิดแบบคุณโทษและทางออก คือ ควรยอมรับส่วนดีของสิ่งหรือข้อปฏิบัติที่ตนละเว้น และไม่ควรมองข้ามเป็นอันขาดซึ่งโทษ ข้อบกพร่อง จุดอ่อน ส่วนเสีย หรือช่องทางที่จะเสียของสิ่งหรือข้อปฏิบัติที่ตนเลือกรับเอา การคิดมองตามความเป็นจริงเช่นนี้ จะทำให้ปฏิบัติได้ถูกต้องที่สุด มีความไม่ประมาท อาจนำเอาส่วนดีของสิ่งที่ตนละเว้นมาใช้ประโยชน์ได้ และสามารถหลีกเลี่ยงหรือมีโอกาสแก้ไขส่วนเสียส่วนบกพร่องที่ติดมากับสิ่งหรือข้อปฏิบัติที่ตนเลือกรับเอานั้นได้ด้วย.

ในการสั่งสอน ตัวอย่างแสดงแนวคิดแบบคุณโทษและทางออกนี้ ก็คือพระธรรมเทศนาของพระพุทธเจ้าที่เรียกว่า *อนุบุพพิกถา* ซึ่งเป็นแนวการสอนธรรมแบบหลักที่ทรงใช้ทั่วไปหรือใช้เป็นประจำโดยเฉพาะก่อนทรงแสดงอริยสัจจ์ 4 กล่าวถึงการครองชีวิตดีงามโอบอ้อมอารีช่วยเหลือกันดำรงตนในสุจริตที่เรียกว่าทานและศีล แล้วแสดงชีวิตที่มีความสุขความเอิบอิ่มพรั่งพร้อมที่เป็นผลของการครองชีวิตดีงามเช่นนั้น เรียกว่า สัคคะ จากนั้นแสดงแง่เสีย ข้อบกพร่อง โทษ ความไม่สมบูรณ์เพียงพอของความสุข ความพรั่งพร้อมเช่นนั้น เรียกว่ากามาทีนวะ และในที่สุดแสดงทางออกพร้อมทั้งผลดีต่าง ๆ ของทางออกนั้นเรียกว่าเนกขัมมานิสังสะ เมื่อผู้ฟังมองเห็นผลดีของทางออกนั้นแล้วจึงทรงแสดงอริยสัจจ์ 4 ต่อท้ายเป็นตอนจบ.

---

[1] ม.มู.12/211/180.

[2] ขุ.ปฏิ.31/433-4/311-4

7. วิธีคิดแบบคุณค่าแท้-คุณค่าเทียม หรือ การพิจารณาเกี่ยวกับปฏิเสวนาคือการใช้สอยหรือบริโภค เป็นวิธีคิดแบบสกัดหรือบรรเทาตัณหา เป็นขั้นฝึกหัดขัดเกลากิเลสหรือตัดทางไม่ให้กิเลสเข้ามาครอบงำจิตใจแล้วชักจูงพฤติกรรมต่อ ๆ ไป วิธีคิดแบบนี้ใช้มากในชีวิตประจำวัน เพราะเกี่ยวข้องกับการบริโภคใช้สอยปัจจัย 4 และวัสดุอุปกรณ์อำนวยความสะดวกต่าง ๆ มีหลักการโดยย่อว่า คนเราเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งต่าง ๆ เพราะเรามีความต้องการและเห็นว่าสิ่งนั้น ๆ จะสนองความต้องการของเราได้ สิ่งใดสามารถสนองความต้องการของเราได้ สิ่งนั้นก็มีคุณค่าแก่เรา หรือที่เรานิยมเรียกว่ามันมีประโยชน์ คุณค่านี้จำแนกได้เป็น 2 ประเภท ตามชนิดของความต้องการ คือ

1) คุณค่าแท้ หมายถึง ความหมาย คุณค่า หรือประโยชน์ของสิ่งทั้งหลาย ในแง่ที่สนองความต้องการของชีวิตโดยตรง หรือที่มนุษย์นำมาใช้แก้ปัญหาของตนเพื่อความดีงามความดำรงอยู่ด้วยดีของชีวิตหรือเพื่อประโยชน์สุขทั้งของตนเองและผู้อื่น คุณค่านี้อาศัยปัญญาเป็นเครื่องตีค่าหรือวัดราคา จะเรียกว่าคุณค่าที่สนองปัญญาก็ได้ เช่น อาหารมีคุณค่าอยู่ที่ประโยชน์สำหรับหล่อเลี้ยงร่างกาย ให้ดำรงชีวิตอยู่ได้ มีสุขภาพดี เป็นอยู่ผาสุก มีกำลังเกื้อกูลแก่การบำเพ็ญกิจหน้าที่ รถยนต์ช่วยให้เดินทางได้รวดเร็ว เกื้อกูลแก่การปฏิบัติหน้าที่การงาน ความเป็นอยู่ การบำเพ็ญประโยชน์สุข ควรมุ่งเอาความสะดวก ปลอดภัย แข็งแรง ทนทาน เป็นต้น

2) คุณค่าพอกเสริม หรือ *คุณค่าเทียม* หมายถึงความหมาย คุณค่า หรือประโยชน์ของสิ่งทั้งหลายที่มนุษย์พอกพูนให้แก่สิ่งนั้น เพื่อปรนเปรอการเสพเสวยเวทนา หรือเพื่อเสริมราคาเสริมขยายความมั่นคงยิ่งใหญ่ของตัวตนที่ยึดถือไว้ คุณค่านี้อาศัยตัณหาเป็นเครื่องตีค่าหรือวัดราคา จะเรียกว่าคุณค่าสนองตัณหาก็ได้ เช่น อาหารมีคุณค่าอยู่ที่ความเอร็ดอร่อย เสริมความสนุกสนาน เป็นเครื่องแสดงฐานะความโก้หรูหรา รถยนต์เป็นเครื่องวัดฐานะ• แสดงความโก้ความมั่งมี มุ่งเอาความสวยงามและความเด่นเป็นต้น

วิธีคิดแบบนี้ ใช้พิจารณาในการเข้าเกี่ยวข้องปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายได้ทั่ว ๆ ไป ไม่ว่าจะเป็นการบริโภค ใช้สอย การซื้อหา หรือการครอบครอง โดยมุ่งให้เข้าใจและเลือกเสพคุณค่าแท้ที่เป็นประโยชน์แก่ชีวิตอย่างแท้จริง เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนและผู้อื่น คุณค่าแท้นี้ นอกจากจะเป็นประโยชน์แก่ชีวิตอย่างแท้จริงแล้ว ยังเกื้อกูลแก่ความเจริญงอกงามของกุศลธรรมเช่นความมีสติ เป็นต้น ทำให้พ้นจากความเป็นทาสของวัตถุ เพราะเป็นการเกี่ยวข้องด้วยปัญญา และมีขอบเขตอันเหมาะสม มีความพอเหมาะพอดี ต่างจากคุณค่าพอกเสริมด้วยตัณหา ซึ่งไม่ค่อยเกื้อกูลแก่ชีวิต บางทีเป็นอันตรายแก่ชีวิต ทำให้อกุศลธรรม เช่น ความโลภ ความมัวเมา ความริษยา มานะ ทิฏฐิ ตลอดจนการยกตนข่มผู้อื่นเจริญขึ้น ไม่มีขอบเขต และเป็นไปเพื่อการแก่งแย่งเบียดเบียน ตัวอย่างเช่น อาหารที่กินด้วยปัญญาเพื่อคุณค่าแท้มื้อหนึ่งราคาสิบบาท อาจมีคุณค่าแก่ชีวิตร่างกายมากกว่าอาหารมื้อเดียวราคา 1 พันบาทที่กินด้วยตัณหาเพื่อเสริมราคาของตัวตน และหนำซ้ำอาจเป็นอันตรายแก่ร่างกาย

“ภิกษุพิจารณาโดยแยบคาย จึงใช้จีวร เพียงเพื่อกำจัดหนาว ร้อน สัมผัสแห่งเหลือบยุง ลมแดด สัตว์เลื้อยคลาน เพียงเพื่อปกปิดอวัยวะที่ควรละอาย

“ภิกษุพิจารณาโดยแยบคาย จึงฉันบิณฑบาต มิใช่เพื่อสนุกสนาน มิใช่เพื่อมัวเมา มิใช่เพื่อประดับ มิใช่เพื่อตกแต่ง เพียงเพื่อความดำรงอยู่แห่งร่างกาย เพื่อยังชีวิต เพื่อกำจัดความลำบาก เพื่ออนุเคราะห์พรหมจรรย์ ด้วยคิดว่า เราจะกำจัดเวทนาเก่า และไม่ให้เวทนาใหม่เกิดขึ้น การมีชีวิตเป็นไปจักมีแก่เรา พร้อมทั้งความไม่เป็นโทษ และความอยู่ผาสุก

“ภิกษุพิจารณาโดยแยบคาย จึงเสพเสนาสนะ เพียงเพื่อกำจัดหนาว ร้อน สัมผัสแห่งเหลือบยุง ลมแดด และสัตว์เลื้อยคลาน เพียงเพื่อบรรเทาอันตรายจากฤดูกาล เพื่อได้ความรื่นรมย์ในการหลีกเร้น

“ภิกษุพิจารณาโดยแยบคาย จึงเสพยาและเครื่องประกอบอันเป็นปัจจัยสำหรับคนไข้ เพียงเพื่อกำจัดเวทนาทั้งหลายเนื่องจากอาพาธต่าง ๆ ซึ่งเกิดขึ้นแล้ว เพื่อความเป็นผู้ไม่มีอาพาธเบียดเบียนเป็นอย่างยิ่ง”[1]

8. วิธีคิดแบบอุบายปลุกเร้าคุณธรรม[2] อาจเรียกง่าย ๆ ว่า วิธีคิดแบบเร้ากุศล หรือคิดแบบกุศลภาวนา เป็นวิธีคิดในแนวสะกัดกั้นหรือบรรเทาและขัดเกลาตัณหา จึงจัดได้ว่าเป็นข้อปฏิบัติระดับต้น ๆ สำหรับส่งเสริมความเจริญงอกงามแห่งกุศลธรรมและสร้างเสริมสัมมาทิฏฐิที่เป็นโลกิยะ

หลักการทั่วไปของวิธีคิดแบบนี้ มีอยู่ว่า ประสบการณ์คือสิ่งที่ได้ประสบหรือได้รับรู้อย่างเดียวกัน บุคคลผู้ประสบหรือรับรู้ต่างกัน อาจมองเห็นและคิดนึกปรุงแต่งไปคนละอย่าง สุดแต่โครงสร้างแนวทาง ความเคยชินต่าง ๆ ที่เป็นเครื่องปรุงของจิตคือสังขารที่ผู้นั้นได้สั่งสมไว้ หรือสุดแต่การทำใจในขณะนั้น ๆ ของอย่างเดียวกัน หรืออาการกิริยาเดียวกัน คนหนึ่งมองเห็นแล้ว คิดปรุงแต่งไปในทางดีงาม เป็นประโยชน์ เป็นกุศล แต่อีกคนหนึ่งเห็นแล้ว คิดปรุงแต่งไปในทางไม่ดีไม่งาม เป็นโทษ เป็นอกุศล แม้แต่บุคคลคนเดียวกัน มองเห็นของอย่างเดียวกัน หรือประสบอารมณ์อย่างเดียวกัน แต่ต่าง

---

[1] ดู ม.มู.12/14/17; ขุ.ม.29/964/611; ดูประกอบ ที.ปา.11/113/142; ที่กล่าวถึงบ่อยที่สุดก็คือการพิจารณาในการบริโภคอาหาร ซึ่งเมื่อปฏิบัติอย่างนี้จะชื่อว่าเป็นผู้รู้จักประมาณในอาหาร (โภชเนมัตตัญญุตา) เช่น ม.มู.12/466/500; ม.อุ.14/96/83; สํ.สฬ.18/185/131; 318/221; องฺ.จตุกฺก.21/37/51; องฺ.สตฺตก.23/99/169; เป็นการบรรเทารสตัณหาใน ขุ.ม.29/411/288, พึงสังเกตว่า คำว่าพิจารณาโดยแยบคายในกรณีนี้ ใช้ โยนิโส ปฏิสังขา แต่ก็มีความหมายอยู่ในขอบเขตของโยนิโสมนสิการตามหลักใน ม.มู. 12/11/12 และที่เห็นได้ชัดถึงการใช้คำ โยนิโส ปฏิสังขา กับ โยนิโสมนสิการแทนกันใน ม.มู.12/18/19 กับ สํ.ม.19/414/113 (ความจริง สัพพาสวสังวรสูตร, ม.มู.12/10-19/12-20 เป็นตัวอย่างที่ดี สำหรับแสดงขอบเขตความหมายของโยนิโสมนสิการ และมีสูตรคล้ายกันที่ องฺ.ฉกฺก.22/329/434)

[2] โยนิโสมนสิการ 3 วิธีสุดท้ายนี้ (วิธีที่ 8-9-10) เป็นส่วนที่ได้เขียนไว้ยืดยาวมากกว่าวิธีก่อน ๆ แต่ต้นฉบับได้สูญหายไปเสีย ส่วนที่ปรากฏ ณ ที่นี้ เป็นเนื้อความที่เขียนทดแทนใหม่ ห่างจากเวลาที่เขียนครั้งเดิมประมาณ 10 เดือน คือเกือบ 1 ปี และเขียน ณ สถานที่อื่นห่างไกล ไม่มีตำรับตำราครบถ้วน อีกทั้งจำเพาะเป็นส่วนที่ไม่ได้เขียนโครงเรื่องเดิมไว้ด้วย ลำดับความและเนื้อหาจึงอาจขาดตก เกิน หรือแปลกไปจากที่เขียนไว้เดิมได้ไม่น้อย เฉพาะอย่างยิ่ง ในคราวใหม่นี้ ได้พยายามเขียนรวบรัด เพื่อเร่งให้ทันการพิมพ์ที่ได้ล่าช้ามานาน

ขณะ ต่างเวลา ก็อาจคิดเห็นปรุงแต่งต่างออกไปครั้งละอย่าง คราวหนึ่งร้าย คราวหนึ่งดี ทั้งนี้โดยเหตุผลที่ได้กล่าวมาแล้ว การทำใจที่ช่วยตั้งต้นและชักนำความคิดให้เดินไปในทางที่ดีงามและเป็นประโยชน์ เรียกว่าเป็นวิธีคิดแบบอุบายปลุกเร้าคุณธรรม หรือโยนิโสมนสิการแบบเร้ากุศลในที่นี้ โยนิโสมนสิการแบบเร้ากุศลนี้ มีความสำคัญทั้งในแง่ที่ทำให้เกิดความคิดและการกระทำที่ดีงามเป็นประโยชน์ในขณะนั้น ๆ และในแง่ที่ช่วยแก้ไขนิสัยความเคยชินร้าย ๆ ของจิตที่ได้สั่งสมไว้แต่เดิม พร้อมกับสร้างนิสัยความเคยชินใหม่ ๆ ที่ดีงามให้แก่จิตไปในเวลาเดียวกันด้วย ในทางตรงข้าม หากปราศจากอุบายแก้ไขเช่นนี้ ความคิดและการกระทำของบุคคลก็จะถูกชักนำให้เดินไปตามแรงชักจูงของความเคยชินเก่า ๆ ที่ได้สั่งสมไว้เดิมเพียงอย่างเดียว และช่วยเสริมความเคยชินอย่างนั้นให้มีกำลังแรงมากยิ่งขึ้นเรื่อยไป

ตัวอย่างง่าย ๆ อย่างหนึ่งที่มาในคัมภีร์ คือการคิดถึงความตาย ถ้ามีอโยนิโสมนสิการคือทำใจหรือคิดไม่ถูกวิธี อกุศลธรรมก็จะเกิดขึ้นเช่น คิดถึงความตายแล้วสลดหดหู่ เกิดความเศร้าความเหี่ยวแห้งใจบ้าง เกิดความหวั่นกลัวหวาดเสียวใจบ้าง ตลอดจนเกิดความดีใจเมื่อนึกถึงความตายของคนที่เกลียดชังบ้าง เป็นต้น แต่ถ้ามีโยนิโสมนสิการ คือ ทำใจหรือคิดให้ถูกวิธี ก็จะเกิดกุศลธรรม คือ เกิดความรู้สึกตื่นตัวเร้าใจ ไม่ประมาท เร่งขวนขวายปฏิบัติกิจหน้าที่ ทำสิ่งดีงามเป็นประโยชน์ ประพฤติปฏิบัติธรรม ตลอดจนรู้เท่าทันความจริงที่เป็นคติธรรมดาของสังขาร ท่านกล่าวว่า การคิดถึงความตายอย่างถูกวิธี จะประกอบด้วยสติ (ความกำหนดใจได้ หรือมีใจอยู่กับตัว ระลึกรู้ถึงสิ่งที่พึงเกี่ยวข้องจัดทำ) สังเวค (ความรู้สึกเร้าใจ ได้คิด และสำนึกที่จะเร่งรีบทำการ) และญาณ (ความรู้เท่าทันธรรมดา หรือรู้ตามเป็นจริง) นอกจากนั้นท่านได้แนะนำอุบายแห่งโยนิโสมนสิการเกี่ยวกับความตายไว้หลายอย่าง[1]

แม้ในพระไตรปิฎก ก็มีตัวอย่างง่าย ๆ ที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงบ่อย ๆ คือ เหตุปรารภหรือเรื่องราวกรณีอย่างเดียวกัน คิดมองไปอย่างหนึ่ง ทำให้เกียจคร้าน คิดมองไปอีกอย่างหนึ่ง ทำให้เกิดความเพียรพยายาม ดังความในพระสูตรว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เรื่องของผู้เกียจคร้าน (กุสีตวัตถุ) 8 อย่างเหล่านี้; 8 อย่างคืออะไร ?

1. ภิกษุมีงานที่จะต้องทำ เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เรามีงานที่จักต้องทำ เมื่อเราทำงานร่างกายก็จะเหน็ดเหนื่อย อย่ากระนั้นเลย เรานอน (เอาแรง) เสียก่อนเถิด; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย ไม่เริ่มระดมความเพียร เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง...

2. อีกประการหนึ่ง ภิกษุทำงานเสร็จแล้ว เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เราได้ทำงานเสร็จแล้ว และเมื่อเราทำงาน ร่างกายก็เหน็ดเหนื่อยแล้ว อย่ากระนั้นเลย เราจะนอน (พัก) ละ; คิดดังนี้แล้วเธอก็นอนเสีย...

3. อีกประการหนึ่ง ภิกษุจะต้องเดินทาง เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เราจักต้องเดินทาง เมื่อเราเดินทางร่างกายก็จะเหน็ดเหนื่อย อย่ากระนั้นเลย เรานอน (เอาแรง) เสียก่อนเถิด; คิดดังนี้แล้วเธอก็นอนเสีย...

4. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเดินทางเสร็จแล้ว เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เราได้เดินทางเสร็จแล้ว และเมื่อ

---

[1] ดู วิสุทฺธิ.2/2-14; สังเวค หรือความสังเวช ตามความหมายเดิมนี้ ไม่สู้ตรงกับที่เข้าใจกันในภาษาไทย ดังได้เคยชี้แจงที่อื่นแล้ว.

เราเดินทาง ร่างกายก็เหน็ดเหนื่อยแล้ว อย่ากระนั้นเลย เราจะนอน (พัก) ละ; คิดดังนี้แล้วเธอก็นอนเสีย...

5. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้านหรือตามชุมชน ไม่ได้โภชนะอย่างหมองหรือประณีตเต็มตามต้องการ เธอมีความคิดว่า เราเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้านหรือตามชุมชน ไม่ได้โภชนะอย่างหมองหรือประณีตเต็มตามต้องการ ร่างกายของเราก็เหน็ดเหนื่อย ไม่เหมาะแก่งาน อย่ากระนั้นเลย เราจะนอน (พัก) ละ; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย...

6. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้านหรือตามชุมชน ได้โภชนะอย่างหมองหรือประณีตเต็มตามต้องการ เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เราเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้านหรือตามชุมชน ได้โภชนะอย่างหมองหรือประณีตเต็มตามต้องการแล้ว ร่างกายของเราก็หนักอึ้ง ไม่เหมาะแก่งาน เป็นเหมือนดังถั่วหมัก อย่ากระนั้นเลย เรานอนเสียเถิด; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย...

7. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเกิดมีอาพาธเล็ก ๆ น้อย ๆ เธอมีความคิดดังนี้ว่า เราเกิดมีอาพาธเล็กน้อยขึ้นแล้ว มีเหตุผลสมควรที่จะนอนได้ อย่ากระนั้นเลย เรานอนพักเสียเถิด; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย...

8. อีกประการหนึ่ง ภิกษุหายป่วย ฟื้นจากไข้ไม่นาน เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เราหายป่วย ฟื้นจากไข้ยังไม่นาน ร่างกายของเรายังอ่อนแอ ไม่เหมาะแก่งาน อย่ากระนั้นเลย เรานอนเสียเถิด; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย....."

กรณีเดียวกันทั้งหมดนี้ คิดอีกอย่างหนึ่ง กลับทำให้เริ่มระดมความเพียร ท่านเรียกว่าเรื่องที่จะเริ่มระดมเพียร (อารัพภวัตถุ) แสดงไว้ 8 ข้อเหมือนกัน ใจความดังนี้

1. (กรณีที่จะต้องทำงาน)...ภิกษุคิดว่า เรามีงานที่จะต้องทำ และขณะเมื่อเราทำงาน การมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย ก็จะทำไม่ได้ง่าย อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเสียก่อนเถิด เพื่อจะได้บรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง, คิดดังนี้แล้ว ภิกษุนั้น ก็จึงเริ่มระดมความเพียร...

2. (กรณีที่ทำงานเสร็จแล้ว)...ภิกษุคิดว่า เราได้ทำงานเสร็จแล้ว ก็แลขณะเมื่อทำงานเรามิได้สามารถมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเถิด...

3. (กรณีที่จะต้องเดินทาง)...ภิกษุคิดว่า เราจักต้องเดินทาง แลขณะเมื่อเราเดินทาง การมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย ก็จะทำไม่ได้ง่าย อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเสียก่อนเถิด...

4. (กรณีที่เดินทางเสร็จแล้ว)...ภิกษุคิดว่า เราได้เดินทางเสร็จแล้ว ก็แลขณะเมื่อเดินทาง เรามิได้สามารถมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเถิด...

5. (กรณีเที่ยวบิณฑบาตไม่ได้อาหารเต็มตามต้องการ)...ภิกษุคิดว่า เราเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้านหรือตามนิคม ไม่ได้โภชนะอย่างหมองหรือประณีตเต็มตามต้องการ ร่างกายของเราก็คล่องเบาเหมาะแก่งาน อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเถิด...

6. (กรณีเที่ยวบิณฑบาตได้อาหารเต็มตามต้องการ)...ภิกษุคิดว่า เราเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้านหรือตามชุมชน ได้โภชนะอย่างหมองหรืออย่างประณีตเต็มตามต้องการแล้ว ร่างกายของเราคล่องเบาเหมาะแก่งาน

อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเถิด...

7. (กรณีเกิดมีอาพาธเล็กน้อย)...ภิกษุคิดว่า เราเกิดมีอาพาธเล็ก ๆ น้อย ๆ ขึ้นแล้ว มีทางเป็นไปได้ที่อาพาธของเราอาจหนักเพิ่มขึ้น อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเสียก่อนเถิด...

8. (กรณีหายป่วย)...ภิกษุคิดว่า เราหายป่วย ยังฟื้นจากไข้ไม่นาน มีทางเป็นไปได้ที่อาพาธอาจหวนกลับเป็นใหม่อีก อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเสียก่อนเถิด....."[1]

ในกรณีที่ความคิดอกุศลเกิดขึ้นแล้ว ท่านก็แนะนำวิธีแก้ไขไว้ และวิธีแก้ไขนั้น ส่วนมากก็ใช้วิธีโยนิโสมนสิการแบบเร้ากุศลนั่นเอง ดังตัวอย่างในวิตักกสัณฐานสูตร[2] พระพุทธเจ้าทรงแนะนำหลักทั่วไปในการแก้ความคิดอกุศลไว้ 5 ขั้น มีใจความว่า ถ้าความคิดความดำริที่เป็นบาปเป็นอกุศล ประกอบด้วยฉันทะ[3] หรือโทสะหรือโมหะก็ตาม เกิดมีขึ้น อาจแก้ไขได้ดังนี้

1. มนสิการคือคิดนึกใส่ใจถึงสิ่งอื่นที่ดีงามเป็นกุศล หรือหาเอาสิ่งอื่นที่ดีงามมาคิดนึกใส่ใจแทน (เช่นนึกถึงสิ่งที่ทำให้เกิดเมตตา แทนสิ่งที่ทำให้เกิดโทสะเป็นต้น); ถ้าปฏิบัติอย่างนี้แล้ว ยังไม่หาย

2. ถึงพิจารณาโทษของความคิดที่เป็นอกุศลเหล่านั้นว่า ไม่ดีไม่งาม ก่อผลร้าย นำความทุกข์มาให้อย่างไร ๆ; ถ้ายังไม่หาย

3. พึงใช้วิธีต่อไปคือ ไม่คิดถึงไม่ใส่ใจถึงความคิดชั่วร้ายที่เป็นอกุศลนั้นเลย เหมือนคนไม่อยากเห็นรูปอะไรที่อยู่ต่อตา ก็หลับตาเสีย หรือหันไปมองทางอื่น; ถ้ายังไม่หาย

4. พึงพิจารณาสังขารสัณฐานของความคิดเหล่านั้น คือจับเอาความคิดนั้นมาเป็นสิ่งสำหรับศึกษาค้นคว้าในแง่ที่เป็นความรู้ ไม่ใช่เรื่องของตัวตน ว่าความคิดนั้นเป็นอย่างไร เกิดจากมูลเหตุปัจจัยอะไร; ถ้ายังไม่หาย

5. พึงขบฟัน เอาลิ้นดุนเพดาน อธิษฐานจิต คือตั้งใจแน่วแน่เด็ดเดี่ยว ข่มใจระงับความคิดนั้นเสีย

บางแห่ง ท่านแนะนำวิธีปฏิบัติสำหรับแก้ไขความคิดอกุศลเฉพาะอย่างไว้ ก็มี เช่น แห่งหนึ่งพระพุทธเจ้าตรัสแนะนำวิธีแก้ไขกำจัดความอาฆาตไว้ว่า อาฆาตเกิดขึ้นต่อบุคคลใด พึงเจริญเมตตาที่บุคคลนั้น พึงเจริญกรุณา พึงเจริญอุเบกขาที่บุคคลนั้น หรือพึงไม่คิดถึง ไม่ใส่ใจถึงบุคคลนั้น หรือตั้งความคิดต่อบุคคลนั้น ตามหลักความที่แต่ละคนมีกรรมเป็นของตน ว่า ท่านผู้นี้-มีกรรมเป็นของของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นที่กำเนิด เป็นพวกพ้อง เป็นที่พึ่งพำนัก เขาทำกรรมใดดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ก็จักเป็นทายาทของกรรมนั้น[4]

อนึ่ง พระสารีบุตรได้แนะนำวิธีแก้ไขกำจัดอาฆาตคือความอึดอัดขัดใจแค้นเคืองไว้อีก 5 อย่าง โดยให้รู้เข้าใจความจริงเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างบุคคลว่า

---

[1] กุสีตวัตถุและอารัพภวัตถุ มาใน ที.ปา.11/343-4/267-271; 448-9/318-323; องฺ.อฏฺฐก.23/185-6/343-7

[2] ม.มู.12/256-262/241-7 (ใจความที่สรุปรวมถึงมติของอรรถกถาและคำอธิบายของผู้เขียนด้วย)

[3] ฉันทะในที่นี้ หมายถึงตัณหาฉันทะ คือ ราคะ หรือโลภะ

[4] องฺ.ปญฺจก.22/161/207.

- บางคน ความประพฤติทางกายไม่เรียบร้อยหมดจด แต่ความประพฤติทางวาจาเรียบร้อยหมดจดก็มี

- บางคน ความประพฤติทางวาจาไม่เรียบร้อยหมดจด แต่ความประพฤติทางกายเรียบร้อยหมดจดดีก็มี

- บางคน ความประพฤติทางกายก็ไม่เรียบร้อยหมดจด ความประพฤติทางวาจาก็ไม่เรียบร้อยหมดจด แต่ทางใจปลอดโปร่งผ่องใสดีงามเป็นครั้งคราว

- คนบางคน ความประพฤติทางกายก็ไม่เรียบร้อยหมดจด ความประพฤติทางวาจาก็ไม่เรียบร้อยหมดจด ใจก็ไม่ได้ช่องโอกาสดีงามผ่องใสเป็นครั้งคราวเลย

- บางคน ความประพฤติทางกายก็เรียบร้อยหมดจดดี ความประพฤติทางวาจาก็เรียบร้อยหมดจดดี ใจก็ดีงามผ่องใสได้เรื่อย ๆ

1. สำหรับคนที่เสียด้านความประพฤติอาการกิริยาทางกาย แต่ความประพฤติการแสดงออกทางวาจาเรียบร้อยหมดจดดี ในเวลาที่จะแก้ไขกำจัดอาฆาตนั้น ไม่พึงมนสิการคือใส่ใจพิจารณาคิดถึงความประพฤติไม่ดีทางกายของเขา พึงมนสิการเฉพาะแต่ความประพฤติดีงามทางวาจาของเขา เปรียบเหมือน ภิกษุผู้ถือครองผ้าบังสุกุลเป็นวัตร เธอเดินไปพบเศษผ้าเก่าบนท้องถนน เธอเอาเท้าซ้ายกด แล้วเอาเท้าขวาคลี่ผ้านั้นออก ส่วนใดยังดีใช้ได้อยู่ ก็ฉีกเอาแต่ส่วนนั้นไป

2. สำหรับคนที่เสียทางด้านความประพฤติหรือการแสดงออกทางวาจา แต่ความประพฤติทางกายเรียบร้อยหมดจดดี ในเวลานั้น ก็ไม่พึงมนสิการถึงการที่เขามีความประพฤติเสียทางวาจา พึงมนสิการแต่การที่เขามีความประพฤติทางกายเรียบร้อยหมดจดดี เปรียบเหมือน สระโบกขรณีมีสาหร่ายจอกแหนคลุมเต็มไปหมด คนเดินทางร้อนแดด เหน็ดเหนื่อย หิวกระหายมาถึงเข้า พึงลงไปยังสระโบกขรณีนั้น เอามือทั้งสองแหวกสาหร่ายจอกแหนออกแล้ว กระพุ่มมือกอบแต่น้ำขึ้นมาดื่มแล้วเดินทางต่อไป

3. สำหรับคนที่เสียทั้งความประพฤติทางกายและการแสดงออกทางวาจา แต่ใจรู้จักปลอดโปร่งดีงามผ่องใสเป็นครั้งคราว ในเวลานั้น ไม่พึงมนสิการการที่เขามีความประพฤติทางกายและทางวาจาที่เสียหาย พึงมนสิการแต่การที่เขามีจิตใจเปิดช่องผ่องใสดีงามได้เป็นครั้งคราว เปรียบเหมือนมีน้ำขังอยู่เล็กน้อยในรอยเท้าโค คนผู้หนึ่งเดินทางร้อนแดด เหน็ดเหนื่อย หิวกระหาย มาถึงเข้า เขาคิดว่าน้ำในรอยเท้าโคนี้มีเพียงนิดหน่อย ถ้าเราเอามือวักหรือใช้ภาชนะตักดื่ม น้ำก็จักกระเพื่อมและขุ่นคลักขึ้น ถึงกับทำให้ใช้ดื่มไม่ได้ ถ้ากระไร เราควรลงนั่งคุกเข่าเอามือยัน ก้มลงเอาปากดื่มอย่างวัวเถิด เขาคิดดังนั้นแล้ว ก็ลงนั่งคุกเข่า เอามือยันก้มลงทำอย่างโคเอาปากดื่มน้ำเสร็จแล้วก็หลีกไป

4. สำหรับคนที่เสียทั้งความประพฤติทางกายและการแสดงออกทางวาจา อีกทั้งจิตใจก็ไม่ปลอดโปร่งดีงาม ผ่องใสเป็นครั้งเป็นคราวได้เลย ในเวลานั้น ควรตั้งความเมตตาการุณย์ ความคิดอนุเคราะห์ช่วยเหลือต่อเขา โดยคิดว่า โอ้หนอ ขอให้ท่านผู้นี้ละกายทุจริตบำเพ็ญกายสุจริตได้เถิด ขอให้ละวจีทุจริตบำเพ็ญวจีสุจริตได้เถิด ขอให้ละมโนทุจริตบำเพ็ญมโนสุจริตได้เถิด ขอท่านผู้นี้อย่าได้ตายไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรกเลย เปรียบเหมือน คนเจ็บไข้ ได้ทุกข์ ป่วยหนัก กำลังเดินทางไกล หมู่บ้านข้างหน้าก็ยังไกล หมู่บ้าน

ข้างหลังก็อยู่ไกล เขาไม่อาจได้อาหารที่เหมาะ ไม่อาจได้ยาที่เหมาะ ไม่อาจได้คนพยาบาลที่เหมาะ ไม่อาจได้คนพาไปสู่ละแวกบ้าน มีคนผู้หนึ่งเดินทางไกลมาเห็นเข้า เขาพึงเข้าไปตั้งความเมตตาการุณย์ ความอนุเคราะห์ช่วยเหลือแก่คนที่เจ็บไข้นั้น ด้วยความคิดว่า โอ้หนอ ขอให้คนผู้นี้พึงได้อาหารที่เหมาะเถิด พึงได้ยาที่เหมาะเถิด พึงได้คนพยาบาลที่เหมาะเถิด พึงได้คนพาไปสู่ละแวกบ้านที่เหมาะเถิด ขออย่าให้คนผู้นี้ต้องถึงความพินาศเสีย ณ ที่นี้เลย

5. สำหรับคนที่ดีทั้งความประพฤติทางกายทั้งความประพฤติทางวาจาเรียบร้อยหมดจด จิตใจก็ปลอดโปร่งดีงาม ผ่องใสอยู่เรื่อย ๆ ตามกาลเวลา สำหรับคนเช่นนี้ ควรมนสิการทั้งการที่เขามีความประพฤติทางกายเรียบร้อยหมดจด ทั้งการที่เขามีความประพฤติทางวาจาเรียบร้อยหมดจด และทั้งการที่เขาได้มีจิตใจปลอดโปร่งดีงามผ่องใสอยู่เรื่อย ๆ ซึ่งนับว่าเป็นคนน่าเลื่อมใสทั่วทุกอย่างรอบด้าน พาให้คนที่มนสิการมีจิตใจผ่องใสด้วย เปรียบเหมือน สระโบกขรณี มีน้ำใส เห็นแจ๋ว เย็นฉ่ำ น่าชื่นใจ ชายฝั่งบริเวณก็เรียบร้อยดีน่ารื่นรมย์ ปกคลุมด้วยหมู่ไม้นานาพรรณ คราวนั้น บุรุษหนึ่งเดินทางร้อนแดดถูกความร้อนแผดเผา เหน็ดเหนื่อย หิวกระหาย มาถึงเข้า เขาลงไปยังสระโบกขรณีนั้น ทั้งอาบทั้งดื่มแล้วขึ้นมา จะนั่งก็ได้ นอนก็ได้ ภายใต้ร่มไม้ ที่ชายฝั่งสระนั้น[1]

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์แสดงอุบายในการมนสิการเพื่อแก้ไขความคิดแค้นเคืองขัดใจไว้อีกหลายอย่าง สรุปได้เป็นขั้นตอนต่าง ๆ ซึ่งพึงเลือกใช้ตามที่เหมาะกับอุปนิสัยของบุคคล ดังนี้[2]

1. ระลึกถึงพุทธโอวาทที่สอนให้ระงับความโกรธและให้มีเมตตา ตักเตือนตนเองว่า การยังมัวโกรธอยู่ เป็นการไม่ปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นศาสดาของตน

พุทธโอวาทเกี่ยวกับความโกรธมีมากมายเช่นตรัสสอนภิกษุว่า แม้ภิกษุถูกพวกโจรจับไปและเอาเลื่อยผ่ากาย ถ้าภิกษุมีใจขัดเคืองประทุษร้าย ก็ไม่ชื่อว่าปฏิบัติตามคำสอนของพระองค์ อีกแห่งหนึ่งว่า คนโกรธเท่ากับทำตัวให้ประสบผลร้ายต่าง ๆ สมใจปรารถนาของศัตรู เช่น มีผิวพรรณทราม หน้าตาหม่นหมอง นอนเป็นทุกข์ เป็นต้น อนึ่ง ถ้าคนอื่นโกรธแล้ว เราโกรธตอบอีก ก็เท่ากับทำตัวให้เลวกว่าเขา ส่วนคนที่ไม่โกรธตอบคนที่โกรธ ชื่อว่าชนะสงครามที่ชนะได้ยาก และชื่อว่าบำเพ็ญประโยชน์แก่ทั้งสองฝ่ายคือ ทั้งแก่ตนเองและแก่คู่กรณี ฯลฯ; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ยังไม่หายโกรธ

2. พึงนึกถึงความดีของเขา ยกเอาแต่แง่ดีของเขาขึ้นมาพิจารณา ถ้ามองไม่เห็นว่าเขามีความดีอะไร

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/162/207-212 (แปลเอาความตามสบาย); นอกจากนี้พึงดูประกอบ อาฆาตวัตถุ (เรื่องที่ทำให้เกิดอาฆาต) 9 และอาฆาตปฏิวินัย (วิธีกำจัดอาฆาต) 9 ที่ ที.ปา.11/351-2/277;459-460/331; องฺ.นวก.23/233-4/422-3; อาฆาตวัตถุ 10 อาฆาตปฏิวินัย 10 ที่ องฺ.ทสก.24/79-80/160-1; (มีเฉพาะอาฆาตวัตถุ ที่ วินย.8/1099/411; อภิ.วิ.35/1020/526;1027/528)

[2] วิสุทธิ.2/93-106 (คัมภีร์วิสุทธิมัคค์บรรยายเรื่องนี้ไว้ เพราะเป็นส่วนหนึ่งแห่งการเจริญเมตตาพรหมวิหารซึ่งเป็นกรรมฐานอย่างหนึ่ง แม้อุบายในการมนสิการเกี่ยวกับกรรมฐานอย่างอื่น เช่น อสุภะ และธาตุมนสิการ เป็นต้น ท่านก็แสดงไว้มากเช่นเดียวกัน; อนึ่ง พึงสังเกตด้วยว่า วิธีมนสิการ ณ ที่นี้ ท่านแสดงสำหรับพระภิกษุ แต่คฤหัสถ์ก็อาจพิจารณาเลือกใช้ให้เหมาะกับตนได้)

เลย พึงตั้งจิตการุณย์ ในการที่เขาจะต้องประสบผลร้ายจากความชั่วของเขาเอง; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้วก็ยังไม่หายโกรธ

3. พึงสอนตนเองให้รู้ตัวว่า การมัวโกรธเขาอยู่ มีแต่จะทำให้ตัวเองนั่นแหละเดือดร้อนเป็นทุกข์ คนที่ถูกโกรธเขาไม่รู้เรื่องด้วย เขาก็อยู่ของเขาเป็นปกติตามสบาย คนโกรธเขากลับทำร้ายตนเอง ทำลายคุณธรรมซึ่งเป็นพื้นฐานของศีลที่ตนเองรักษา และประกอบกรรมของอนารยชนเสียเอง ถ้าคนโกรธคิดจะทำร้ายคนอื่น ไม่ว่าจะทำร้ายเขาได้แล้วหรือไม่ แต่ที่แน่นอนก็คือได้ทำร้ายตนเองเข้าก่อนแล้ว และตนเองต้องถูกกระทบทุกกรณี; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้วยังไม่หายโกรธ

4. พึงพิจารณาตามหลักกรรมว่า แต่ละบุคคลมีกรรมเป็นของตน ทั้งเขาทั้งเราต่างก็จะได้รับผลแห่งกรรมที่เป็นส่วนของตน ๆ ตัวเราเองถ้ามัวโกรธ มีโทสะอยู่ ก็คือกำลังทำกรรมชั่วอย่างหนึ่ง และเราก็จะได้รับผลร้ายจากกรรมของเราเอง ถ้าเขาทำกรรมชั่ว เขาก็จะได้รับผลร้ายตามกรรมของเขา; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ยังไม่หายโกรธ

5. พึงพิจารณาคุณความดีคือการบำเพ็ญบารมีของพระพุทธเจ้า ระลึกถึงตัวอย่างความเสียสละของพระองค์ ตั้งแต่ครั้งเป็นพระโพธิสัตว์ เช่นในชาดกหลายเรื่อง พระองค์ได้ทรงสละชีวิตช่วยเหลือแม้แต่ศัตรู ถูกเขากลั่นแกล้งก็ไม่ผูกอาฆาต และชนะใจเขาด้วยความดี แม้ตัวอย่างผู้บำเพ็ญความเสียสละและขันติบารมีอื่น ๆ ก็พึงนำมาพิจารณาได้ เพื่อเป็นตัวอย่างเสริมกำลังใจให้สามารถดำรงตนอยู่ในความดี; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้วยังไม่หายโกรธ

6. พึงพิจารณาความยาวนานแห่งสังสารวัฏ ซึ่งท่านกล่าวว่า หาได้ยากที่ใคร ๆ จะไม่เคยเป็นบิดามารดา บุตรธิดา พี่น้อง ญาติเพื่อนพ้อง ที่เคยมีอุปการะแก่กัน พึงนึกว่าเขากับเราก็คงได้เคยเป็นพ่อแม่พี่น้อง มีอุปการะแก่กันมา (เหตุการณ์นี้เป็นเพียงเรื่องราวเล็กน้อยฉากหนึ่งเท่านั้น) ไม่ควรจะมาเกลียดโกรธคิดประทุษร้ายกัน; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ก็ยังไม่หายโกรธ

7. พึงพิจารณาอานิสงส์แห่งเมตตา ว่าเมื่อตนปฏิบัติตามจะได้รับผลดีอย่างไร ๆ บ้าง เช่นว่า หลับก็เป็นสุข ตื่นก็เป็นสุข ไม่ฝันร้าย เป็นที่รักใคร่ของคนทั้งหลาย เป็นต้น ตนควรปฏิบัติตาม เพื่อให้ได้รับผลดีเช่นนั้น; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ยังไม่หายโกรธ

8. พึงพิจารณาแบบจำแนกแยกธาตุ ให้มองเห็นความจริงว่า ที่คิดโกรธวุ่นวายกันไป ความจริงก็มีแต่สิ่งสมมติคิดว่าเป็นสัตว์บุคคล เป็นผู้นั้นผู้นี้ ที่จริงมีแต่อาการ 32 เช่น ผม ขน เล็บ ฟัน หนัง มีแต่ธาตุต่าง ๆ มีแต่ขันธ์ 5 มีแต่อายตนะ 12 มาประชุมกัน จะโกรธอะไร ส่วนไหน ความโกรธนั้นไม่มีฐานที่ตั้งอะไรเลย; ถ้าพิจารณาแง่นี้แล้ว ยังไม่หายโกรธ

9. พึงแสดงออกภายนอก ในทางปฏิบัติ ด้วยการให้สิ่งของ คือ หาสิ่งของมาให้แสดงไมตรีจิต และรับของให้ตอบแทนแก่กัน เพราะทานช่วยให้คนใจอ่อนโยนเข้าหากัน และพูดจากัน พ่วงเอาปิยวาจามาด้วย จึงเป็นเครื่องระงับอาฆาตที่ได้ผลยิ่ง

เท่าที่กล่าวมานี้ เป็นเพียงตัวอย่างแสดงให้เห็นแนววิธีพิจารณาที่จัดอยู่ในพวกโยนิโสมนสิการแบบ

เร้ากุศล เป็นตัวอย่างวิธีพิจารณาที่ใช้ได้ทั่ว ๆ ไปบ้าง ใช้ได้กับกุศลธรรมเฉพาะอย่างบ้าง ข้อสำคัญอยู่ที่ว่า เมื่อเข้าใจหลักการและแนววิธีทั่ว ๆ ไปดีแล้ว ผู้ฉลาดในอุบายอาจคิดค้นปรุงแต่งรายละเอียดแบบต่าง ๆ ของวิธีคิดแบบนี้ได้เพิ่มมากขึ้น เพื่อใช้ให้เหมาะสมกับการสร้างเสริมกุศลหรือคุณธรรมเฉพาะแต่ละอย่าง และสอดคล้องทันกับกระบวนความคิดของมนุษย์ในกาลสมัยนั้น ๆ อันจะทำให้ใช้ปฏิบัติได้ผลดียิ่งขึ้น กล่าวได้ว่าวิธีคิดแบบอุบายปลุกเร้าคุณธรรมนี้ เป็นวิธีที่เปิดกว้างที่สุดสำหรับการขยายดัดแปลง และสรรหาวิธีการปลีกย่อยต่าง ๆ มาใช้ได้อย่างมากมายกว้างขวาง สุดแต่จะให้ได้ผลดีแก่จริตอัธยาศัยของบุคคลที่แตกต่างกัน และเข้ากับสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงแปลกกันไปตามถิ่นฐานกาลสมัย

นอกจากหลักการทั่วไปที่กล่าวข้างต้นแล้ว ควรกล่าวย้ำถึงองค์ประกอบสำคัญที่คอยพยุงความคิดให้อยู่ในโยนิโสมนสิการ อันได้แก่สติ สติช่วยยั้งหยุดความคิดที่หลงลอยไปเป็นอโยนิโสมนสิการ และช่วยเหนี่ยวรั้งหรือดึงให้กลับมาตั้งต้นในแนวทางของโยนิโสมนสิการได้ใหม่ จึงเป็นองค์ธรรมที่ผู้มีโยนิโสมนสิการจะต้องใช้อยู่เรื่อยไป

อนึ่ง โยนิโสมนสิการแบบต่าง ๆ ซึ่งสรุปได้เป็น 2 คือ โยนิโสมนสิการเพื่อความรู้ตามสภาวะ และโยนิโสมนสิการเพื่อเสริมสร้างกุศลธรรมนั้น มีจุดแยกอยู่ที่ขณะตั้งต้นความคิดและสติอาจมีบทบาทสำคัญในการเลือกทางแยกที่จุดตั้งต้นระหว่างโยนิโสมนสิการแบบต่าง ๆ นี้ เช่นเดียวกับที่สติสามารถเลือกระหว่างโยนิโสมนสิการกับอโยนิโสมนสิการ เช่น เมื่อรับรู้อารมณ์แล้ว มีสติกำหนดมุ่งเพื่อจะรู้ตามความเป็นจริง ก็เข้าแนวโยนิโสมนสิการเพื่อความรู้ตามสภาวะ แต่ถ้าสติกำหนดกุศลธรรมอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นที่หมายหรือระลึกถึงภาพความคิดที่ดีงามบางอย่างไว้ในใจ ก็เดินเข้าสู่โยนิโสมนสิการเพื่อเสริมสร้างกุศลธรรม โยนิโสมนสิการเพื่อรู้ตามสภาวะนั้นขึ้นต่อความจริงที่เป็นไปอยู่ตามธรรมดา จึงมีลักษณะแน่นอนเป็นอย่างเดียว ส่วนโยนิโสมนสิการเพื่อเสริมสร้างกุศลธรรมยังเป็นเรื่องของการปรุงแต่งในใจตามวิสัยของสังขาร จึงมีลักษณะแผกผันไปได้หลากหลาย

9. วิธีคิดแบบเป็นอยู่ในขณะปัจจุบัน หรือวิธีคิดแบบมีปัจจุบันธรรมเป็นอารมณ์ ความจริงวิธีคิดแบบที่ 9 นี้ เป็นเพียงการมองอีกด้านหนึ่งของการคิดแบบอื่น ๆ จะว่าแทรกหรือคลุมวิธีคิดแบบก่อน ๆ ที่กล่าวมาแล้ว ก็ได้ แต่ที่แยกออกมาแสดงเป็นอีกข้อหนึ่งต่างหาก ก็เพราะมีแง่ที่ควรทำความเข้าใจพิเศษ และมีความสำคัญโดยลำพังตัวของมันเอง

อนึ่ง วิธีคิดแบบเป็นอยู่ในขณะปัจจุบันนี้ มีเนื้อหารวมอยู่ในสติปัฏฐาน 4 ซึ่งจะกล่าวถึงในองค์มรรคข้อที่ 7 คือ สัมมาสติด้วย แต่ที่แยกบรรยายก็เพราะเพ่งความหมายคนละแง่ กลาวคือ ในสติปัฏฐานการบรรยายเพ่งถึงการตั้งสติระลึกรู้เต็มตื่นอยู่กับสิ่งที่กำลังเกิดขึ้น กำลังเป็นไปอยู่ กำลังรับรู้ หรือกำลังกระทำในปัจจุบันทันทุก ๆ ขณะ ส่วนในที่นี้ การบรรยายเพ่งถึงการใช้ความคิดและเนื้อหาของความคิดที่สติระลึกรู้กำหนดอยู่นั้น

ข้อที่จะต้องทำความเข้าใจเป็นพิเศษเกี่ยวกับวิธีคิดแบบนี้ ก็คือ การที่มีผู้เข้าใจผิดเกี่ยวกับความหมายของการเป็นอยู่ในปัจจุบัน หรือมีปัจจุบันธรรมเป็นอารมณ์ โดยเห็นไปว่า พระพุทธศาสนาสอนให้

คิดถึงสิ่งที่อยู่เฉพาะหน้า กำลังเป็นไปในปัจจุบันเท่านั้น ไม่ให้คิดพิจารณา เกี่ยวกับอดีตหรืออนาคต ตลอดจนไม่ให้คิดเตรียมการหรือวางแผนงานเพื่อกาลภายหน้า เมื่อเข้าใจผิดแล้ว ถ้าเป็นผู้ปฏิบัติธรรม ก็เลยปฏิบัติผิดจากหลักพระพุทธศาสนา ถ้าเป็นบุคคลภายนอกมองเข้ามา ก็เลยเพ่งว่าถึงผลร้ายต่าง ๆ ที่พระพุทธศาสนาจะนำมาให้แก่หมู่ชนผู้ปฏิบัติ กล่าวโดยสรุป ความหมายที่ควรเข้าใจเกี่ยวกับปัจจุบัน อดีต และอนาคต สำหรับการใช้ความคิดแบบที่ ๑ นี้ มีดังนี้[1]

- ลักษณะสำคัญของความคิดชนิดที่ไม่เป็นอยู่ในปัจจุบัน คือความคิดที่เกาะติดกับอดีตและเลื่อนลอยไปในอนาคตนั้น พูดได้สั้น ๆ ว่า ได้แก่ความคิดที่เป็นไปในแนวทางของตัณหา หรือคิดด้วยอำนาจตัณหา หรือพูดอย่างภาษาสมัยใหม่ว่า ตกอยู่ในอำนาจอารมณ์[2] โดยมีอาการหวนละห้อยโหยหาอาลัยอาวรณ์ถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว เพราะความเกาะติดหรือค้างคาในรูปใดรูปหนึ่ง หรือเคว้งคว้างเลื่อนลอยฟุ้งซ่านไปในภาพที่ฝันเพ้อปรุงแต่งซึ่งไม่มีฐานแห่งความเป็นจริงในปัจจุบัน เพราะอึดอัดไม่พอใจสภาพที่ประสบอยู่ปรารถนาจะหนีจากปัจจุบัน

ส่วนความคิดชนิดที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน มีลักษณะที่พูดสั้น ๆ ได้ว่า เป็นการคิดในแนวทางของความรู้ หรือคิดด้วยอำนาจปัญญา ถ้าคิดในแนวทางของความรู้หรือคิดด้วยอำนาจปัญญาแล้ว ไม่ว่าจะเป็นเรื่องที่เป็นไปอยู่ในขณะนี้ หรือเป็นเรื่องล่วงไปแล้ว หรือเป็นเรื่องของกาลภายหน้า ก็จัดเข้าในการเป็นอยู่ในปัจจุบันทั้งนั้น ดังจะเห็นได้ชัดเจนว่า ความรู้ การคิดการพิจารณาด้วยปัญญาเกี่ยวกับเรื่องอดีต ปัจจุบัน หรืออนาคตก็ตาม เป็นสิ่งที่ถูกต้องและมีความสำคัญตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาในทุกระดับ ทั้งในระดับชีวิตประจำวัน เช่น การสั่งสอนเกี่ยวกับบทเรียนจากอดีต ความไม่ประมาทระมัดระวังป้องกันภัยในอนาคต เป็นต้น ในระดับการรู้แจ้งสัจธรรม ตลอดจนการบำเพ็ญพุทธกิจ เช่น ปุพเพนิวาสานุสติญาณ (รู้อดีต) อตีตังสญาณ (รู้อดีต) อนาคตังสญาณ (รู้อนาคต) เป็นต้น

- ว่าโดยความหมายทางธรรมขั้นการฝึกอบรมทางจิตใจที่แท้จริง คำว่า อดีต ปัจจุบัน และอนาคต ก็ไม่ตรงกับความเข้าใจของคนทั่วไป คำว่า ปัจจุบัน ตามที่คนทั่วไปเข้าใจ มักครอบคลุมกาลเวลาช่วงกว้างที่ไม่ชัดเจน ส่วนในทางธรรม เมื่อว่าถึงการปฏิบัติทางจิต ปัจจุบันหมายถึงขณะเดียวที่กำลังเกิดขึ้นเป็นอยู่ ในความหมายที่ลึกซึ้งนี้ เป็นอยู่ในปัจจุบันหมายถึงมีสติตามทันสิ่งที่รับรู้เกี่ยวข้อง หรือต้องทำอยู่ในเวลานั้น ๆ แต่ละขณะทุก ๆ ขณะ ถ้าจิตรับรู้สิ่งใดแล้วเกิดความชอบใจหรือไม่ชอบใจขึ้น ติดข้องวนเวียนอยู่กับภาพของสิ่งนั้นที่สร้างซ้อนขึ้นในใจ ก็เป็นอันตกไปอยู่ในอดีต ตามไม่ทัน หลุดหลงไปจากขณะปัจจุบันแล้ว หรือจิตหลุดลอยจากขณะปัจจุบันไปเกาะเกี่ยวกับภาพสิ่งที่ยังไม่มา ก็เป็นอันฟุ้งไปใน

---

[1] เนื้อความส่วนที่เกี่ยวกับการทำความเข้าใจพิเศษ เพื่อแก้ไขความเข้าใจผิดในเรื่องนี้ เป็นตอนที่ได้พยายามคิดเขียนด้วยความประสงค์จะให้ชัดเจนมากที่สุดแห่งหนึ่ง ในการเขียนครั้งก่อนที่ต้นฉบับได้หายไป ส่วนในการเขียนครั้งใหม่นี้ไม่อาจจดจำความที่เขียนไปแล้วในครั้งก่อนได้ จึงเขียนพอให้เข้าใจ

[2] อารมณ์ในที่นี้ หมายถึงคำที่ตรงกับภาษาอังกฤษว่า emotion ไม่ใช่อารมณ์ในภาษาธรรม (แต่ถ้ามองให้ลึกจริง ๆ ก็เป็นการตกอยู่ในอำนาจของอารมณ์ในภาษาธรรมด้วย)

อนาคต โดยนัยนี้ แม้แต่อดีตและอนาคตตามความหมายทางธรรม ก็อาจยังอยู่ในขอบเขตแห่งเวลาปัจจุบันตามความหมายของคนทั่วไป

- ตามเนื้อความที่กล่าวมาแล้วนี้ จะมองเห็นความหมายสำคัญแง่หนึ่งของคำว่าปัจจุบันในทางธรรมว่า มิใช่เพ่งที่เหตุการณ์ที่กำลังเกิดขึ้นอยู่ในโลกภายนอกแท้ทีเดียว แต่หมายถึงสิ่งที่เกี่ยวข้องในขณะนั้น ๆ เป็นสำคัญ ดังนั้น มองอีกด้านหนึ่งสิ่งที่ตามความหมายของคนทั่วไปว่าเป็นอดีตหรือเป็นอนาคต ก็อาจกลายเป็นปัจจุบันตามความหมายทางธรรมได้ เช่นเดียวกับที่ปัจจุบันของคนทั่วไปอาจกลายเป็นอดีตหรืออนาคตตามความหมายทางธรรมดังได้กล่าวมาแล้ว สรุปเอาง่าย ๆ ว่า ความเป็นปัจจุบันกำหนดเอาที่ความเกี่ยวข้อง ต้องรู้ต้องทำเป็นสำคัญ ขยายความหมายออกมาในวงกว้างถึงระดับชีวิตประจำวัน สิ่งที่เป็นปัจจุบันคลุมถึงเรื่องราวทั้งหลายที่เชื่อมโยงต่อกันมาถึงสิ่งที่กำลังรับรู้ กำลังพิจารณา เกี่ยวข้องต้องกระทำอยู่ เรื่องที่เกี่ยวข้องกับการกระทำกิจหน้าที่ เรื่องที่ปรารภเพื่อทำกิจ สิ่งที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติหรือปฏิบัติได้ ไม่ใช่คิดเลื่อนลอยฟุ้งเพ้อฝันไปกับอารมณ์ที่ชอบใจหรือไม่ชอบใจ ติดข้องอยู่กับความชอบความชัง หรือฟุ้งซ่านพล่านไปอย่างไร้จุดหมาย

ความหมายแง่ต่าง ๆ เหล่านี้ จะมองเห็นได้จากพุทธพจน์ต่าง ๆ ที่จะยกมาแสดงในที่นี้ แม้แต่พุทธพจน์ที่ตรัสแนะนำไม่ให้รำพึงหลัง ไม่ให้หวังอนาคต ก็จะโยงถึงและเพ่งไปที่การทำกิจหน้าที่ ดังจะขอให้สังเกตจากบาลีที่ยกมาอ้างต่อไปนี้

"ไม่พึงหวนละห้อยถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่พึงเพ้อหวังสิ่งที่ยังไม่มาถึง, สิ่งใดเป็นอดีต สิ่งนั้นก็ล่วงเลยไปแล้ว สิ่งใดเป็นอนาคต สิ่งนั้นก็ยังไม่ถึง; ส่วนผู้ใดมองเห็นแจ้งชัด (ตามเป็นจริง) ซึ่งสิ่งที่เป็นปัจจุบันในที่นั้น ๆ (= ในแต่ละกรณี) ไม่ง่อนแง่น ไม่คลอนแคลน (ไม่ไหวหวั่นไปตามอำนาจกิเลส) ครั้นรู้ชัดแล้ว เขาพึงบำเพ็ญสิ่งนั้น

"ควรทำความเพียรเสียแต่วันนี้ ใครเล่ารู้ได้ว่าจะตายวันพรุ่ง, กับพญามัจจุราชแม่ทัพใหญ่นั้นไม่มีการผัดเพี้ยนได้เลย

"ผู้ที่เป็นอยู่อย่างนี้ มีความเพียร ไม่ซึมเซาทั้งคืนวัน พระสันตมุนีทรงเรียกขานว่า ผู้มีแต่ละวันเจริญดี"[1]

อีกแห่งหนึ่ง

"ผู้ถึงธรรม ไม่เศร้าโศกถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่ฝันเพ้อถึงสิ่งที่ยังไม่มาถึง ดำรงอยู่ด้วยสิ่งที่เป็นปัจจุบัน ฉะนั้น ผิวพรรณจึงผ่องใส

"ส่วนชนทั้งหลายผู้ยังอ่อนปัญญา เฝ้าแต่ฝันเพ้อถึงสิ่งที่ยังไม่มาถึง และหวนละห้อยถึงความหลังอันล่วงแล้ว จึงซูบซีดหม่นหมอง เสมือนต้นอ้อสด ที่เขาถอนทิ้งขึ้นทิ้งไว้ที่ในกลางแดด"[2]

พึงสังเกตการวางท่าทีของจิตใจเกี่ยวกับกาลเวลา ในแง่ที่ไม่เป็นไปตามอำนาจตัณหา ตามบาลีข้าง

---

[1] **ภัทเทกรัตตสูตร, ม.อุ.14/526-534/348-351 และดูสูตรสืบเนื่องต่อ ๆ ไป 14/535-578/352-375, (ผู้มีแต่ละวันเจริญดี แปลจาก ภทฺเทกรตฺต ซึ่งแปลโดยพยัญชนะว่า ผู้มีราตรีเดียวเจริญ จะแปลว่า ผู้มีแต่ละราตรีนำโชค ก็ได้)**

[2] **สํ.ส.15/22/7**

ต้นนี้ แล้วเทียบกับการปฏิบัติต่ออนาคตด้วยปัญญาที่ใช้บำเพ็ญกิจตามบาลีข้อต่อ ๆ ไป เริ่มตั้งแต่คำสอนเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตของชาวบ้าน ไปจนถึงการบำเพ็ญกิจของพระภิกษุ และเริ่มแต่การบำเพ็ญกิจส่วนตัว ไปจนถึงความรับผิดชอบต่อกิจการของส่วนรวม ดังนี้

"พึงระแวงสิ่งที่ควรระแวง พึงป้องกันภัยที่ยังไม่มาถึง, ธีรชนตรวจตราโลกทั้งสอง เพราะคำนึงภัยที่ยังไม่มาถึง"[1]

"เป็นคนควรหวังเรื่อยไป บัณฑิตไม่ควรท้อแท้ เราเห็นประจักษ์มากับตนเอง เราปรารถนาอย่างใดก็ได้สมตามนั้น"[2]

"เธอทั้งหลาย จงยังกิจ (ประโยชน์ตน ประโยชน์ผู้อื่น) ให้สำเร็จ ด้วยความไม่ประมาท"[3]

ตัวอย่างการคำนึงอนาคตแล้วปฏิบัติกิจตนเองของพระภิกษุ

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมองเห็นภัยอนาคต 5 ประการต่อไปนี้ ย่อมควรแท้ที่ภิกษุจะเป็นอยู่ โดยเป็นผู้ไม่ประมาท มีความเพียร อุทิศตัวเด็ดเดี่ยว เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง; 5 ประการคืออะไร ? คือ

1. ภิกษุในธรรมวินัยนี้ พิจารณาเห็นดังนี้ว่า: เวลานี้ เรายังหนุ่ม ยังเยาว์ มีผมดำสนิท ประกอบด้วยความหนุ่มแน่นยามปฐมวัย แต่ก็จะมีคราวสมัยที่ความชราจะเข้าต้องกายนี้ได้ ก็แลการที่คนแก่เฒ่าถูกชราครอบงำแล้วจะมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย ย่อมมิใช่จะทำได้โดยง่าย การที่จะเสพอาศัยเสนาสนะอันสงัดในราวป่าแดนไพร ก็มิใช่จะทำได้โดยง่าย อย่ากระนั้นเลย ก่อนที่สภาพอันไม่น่าปรารถนา ไม่น่าชอบไม่น่าพึงใจนั้นจะมาถึง เรารีบเริ่มระดมความเพียรเสียก่อนเถิด เพื่อจะได้บรรลุธรรมที่ยังไม่ได้บรรลุ...ซึ่งเมื่อเรามีพร้อมแล้ว แม้จะแก่เฒ่าลงก็จักเป็นอยู่ผาสุก.....

2. อีกประการหนึ่ง ภิกษุพิจารณาเห็นดังนี้ว่า: เวลานี้ เรามีอาพาธน้อย มีความเจ็บไข้น้อย ประกอบด้วยแรงไฟเผาผลาญย่อยอาหารที่สม่ำเสมอ ไม่เย็นเกินไปไม่ร้อนเกินไป พอดี เหมาะแก่การบำเพ็ญเพียร แต่ก็จะมีคราวสมัยที่ความเจ็บไข้จะเข้าต้องกายนี้ได้ ฯลฯ เราจะรีบเริ่มระดมความเพียร...แม้เจ็บไข้ ก็จักเป็นอยู่ผาสุก.....

3. อีกประการหนึ่ง ภิกษุพิจารณาเห็นดังนี้ว่า: เวลานี้ ข้าวยังดี บิณฑบาตหาได้ง่าย การยังชีพด้วยการอุ้มบาตรเที่ยวไป ก็ยังทำได้ง่าย แต่ก็จะมีคราวสมัยที่อาหารขาดแคลน ข้าวไม่ดี หาบิณฑบาตได้ยาก การยังชีพด้วยการอุ้มบาตรเที่ยวไป จะมิใช่ทำได้ง่าย พวกประชาชนในที่หาอาหารได้ยากก็จะอพยพไปยังถิ่นที่หาอาหารได้ง่าย วัดในถิ่นนั้นก็จะเป็นที่คับคั่งจอแจ ก็เมื่อวัดคับคั่งจอแจ การที่จะมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลายย่อมมิใช่จะทำได้ง่าย การที่จะเข้าเสพอาศัยเสนาสนะอันสงัดในราวป่าแดนไพร ก็มิใช่

---

[1] ขุ.ชา.27/545/136; 1092/231

[2] ขุ.ชา.27/51/17; 1854/362; 28/450/167 เป็นต้น

[3] พุทธปัจฉิมวาจา, ที.ม.10/143/180

จะทำได้ง่าย อย่ากระนั้นเลย ฯลฯ เราจะรีบเริ่มระดมความเพียร....แม้อาหารขาดแคลน ก็จักเป็นอยู่ผาสุก....

4. อีกประการหนึ่ง ภิกษุพิจารณาเห็นดังนี้ว่า: เวลานี้ ประชาชนทั้งหลาย พร้อมเพรียง ร่วมบันเทิง ไม่วิวาทกัน เป็นเหมือนน้ำกับน้ำนม มองดูกันด้วยสายตารักใคร่ แต่ก็จะมีคราวสมัยที่เกิดมีภัย มีการก่อกำเริบในแดนดง ชาวชนบทพากันขึ้นยานหนีแยกย้ายกันไป ในเมื่อมีภัย ประชาชนทั้งหลายย่อมอพยพไปยังถิ่นที่ปลอดภัย วัดในถิ่นนั้นก็จะคับคั่งจอแจ ฯลฯ เราจะรีบเริ่มระดมความเพียร...แม้เมื่อมีภัย ก็จักเป็นอยู่ผาสุก....

5. อีกประการหนึ่ง ภิกษุพิจารณาเห็นดังนี้ว่า: เวลานี้ สงฆ์ยังพร้อมเพรียง ร่วมบันเทิงไม่วิวาทกัน P การสวดปาติโมกข์ร่วมกัน เป็นอยู่ผาสุก แต่ก็จะมีคราวสมัยที่สงฆ์แตกแยกกัน ครั้นเมื่อสงฆ์แตกแยกแล้ว การที่จะมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย ย่อมจะมิใช่เป็นสิ่งที่ทำได้โดยง่าย การที่จะเข้าเสพอาศัยเสนาสนะอันสงัด ในราวป่าแดนไพร ก็มิใช่จะทำได้ง่าย อย่ากระนั้นเลย rnr เราจะรีบเริ่มระดมความเพียร.... แม้สงฆ์แตกแยกกัน ก็จักเป็นอยู่ผาสุก... ”[1]

อีกสูตรหนึ่งตรัสสอนภิกษุผู้อยู่ป่าว่า เมื่อมองเห็นอนาคตภัย 5 ประการ ควรจะเป็นอยู่โดยไม่ประมาท มีความเพียรอุทิศตัวเด็ดเดี่ยว เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง อนาคตภัย 5 ประการนั้นคือ การพิจารณาว่า ตนเองอยู่ผู้เดียวในป่า งู แมงป่อง หรือตะขาบ อาจขบกัด หรืออาจพลัดลื่นตกล้ม อาหารที่ฉันแล้วอาจเป็นพิษ ดีหรือเสมหะอาจกำเริบ อาจเป็นโรคลมร้ายแรง อาจพบสัตว์ร้าย เช่น สิงห์ เสือ หมี อาจพบคนร้าย หรือพบอมนุษย์ร้าย แล้วถูกทำอันตราย อาจถึงแก่ความตายเพราะเหตุเหล่านั้น จึงจะต้องเริ่มระดมความเพียรเพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ[2]

ในด้านการคิดเตรียมการเพื่อปกป้องคุ้มครองกิจการและประโยชน์สุขของส่วนรวมในกาลภายหน้า ก็มีพุทธพจน์ตรัสสนับสนุนไว้เป็นตัวอย่างคล้าย ๆ กัน เช่น

“ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัย 5 ประการเหล่านี้ ซึ่งยังไม่เกิดขึ้นในบัดนี้ จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป เธอทั้งหลายพึงรู้ตระหนักล่วงหน้าไว้ ครั้นรู้ตระหนักล่วงหน้าแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยเหล่านั้น; อนาคตภัย 5 ประการคืออะไร ?

1. ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้มิได้อบรมกาย มิได้อบรมศีล มิได้อบรมจิต มิได้อบรมปัญญา, เธอเหล่านั้น ทั้งที่ตนเองมิได้อบรมกาย - ศีล - จิต - ปัญญา จักให้อุปสมบทชนเหล่าอื่น และพวกเธอจักไม่สามารถฝึกฝนชนเหล่านั้นในอธิศีล ในอธิจิต ในอธิปัญญา, แม้ชนเหล่านั้นก็จักเป็นผู้มิได้อบรมกาย มิได้อบรมศีล มิได้อบรมจิต มิได้อบรมปัญญา, ชนเหล่านั้น ทั้งที่ตนเองมิได้อบรมกาย - ศีล - จิต - ปัญญา ก็จักให้อุปสมบทชนเหล่าอื่น และจักไม่สามารถฝึกฝนชนเหล่านั้นในอธิศีล ในอธิจิต ในอธิปัญญา, แม้ชนเหล่านั้น ก็จักเป็นผู้มิได้อบรมกาย มิได้อบรมศีล มิได้อบรมจิต มิได้อบรมปัญญา; โดยนัยนี้แล เพราะธรรม

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/78/117

[2] องฺ.ปญฺจก.22/77/115

เลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน.....

2. อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้มิได้อบรมกาย มิได้อบรมศีล มิได้อบรมจิต มิได้อบรมปัญญา.....เธอเหล่านั้นจักให้นิสัย (เป็นอาจารย์ปกครองดูแลสั่งสอนฝึกอบรม) แก่ชนเหล่าอื่น ฯลฯ โดยนัยนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน.....

3. อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้มิได้อบรมกาย มิได้อบรมศีล มิได้อบรมจิต มิได้อบรมปัญญา, เธอเหล่านั้น.....กล่าวอภิธรรมกถา เวทัลลกถา ถลำเข้าสู่ธรรมที่ผิด ก็จักไม่รู้ตัว, โดยนัยนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน.....

4. อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้มิได้อบรมกาย มิได้อบรมศีล มิได้อบรมจิต มิได้อบรมปัญญา, เธอเหล่านั้น.....ครั้นเมื่อมีผู้กล่าวสูตรทั้งหลาย ที่เป็นตถาคตภาษิต ลึกซึ้ง มีอรรถล้ำลึกเป็นโลกุตระ เกี่ยวด้วยสุญญตา จักไม่ตั้งใจฟัง ไม่เงี่ยโสตลงสดับ ไม่ตั้งจิตเพื่อจะรู้ ไม่สำคัญเห็นธรรมเหล่านั้นว่าเป็นสิ่งอันพึงเล่าเรียน, แต่ครั้นเมื่อเขากล่าวสูตรทั้งหลายที่กวีแต่ง เป็นบทกวี มีอักขระ พยัญชนะวิจิตร เป็นเรื่องภายนอก เป็นสาวกภาษิต จักตั้งใจฟัง จักเงี่ยโสตลงสดับ จักตั้งจิตเพื่อจะรู้ และจักสำคัญเห็นธรรมเหล่านั้นว่า เป็นสิ่งอันพึงเล่าเรียน, โดยนัยนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน.....

5. อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้มิได้อบรมกาย มิได้อบรมศีล มิได้อบรมจิต มิได้อบรมปัญญา.....ภิกษุทั้งหลายที่เป็นเถระ จักเป็นผู้มักมาก ย่อหย่อน เป็นผู้นำในทางเชือนแช ทอดธุระในการอยู่สงัด ไม่เริ่มระดมความเพียร เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง, ชุมชนผู้เกิดภายหลัง จักถือตามอย่างภิกษุเถระเหล่านั้น และชุมชนแม้นั้นก็จักเป็นผู้มักมาก ย่อหย่อน เป็นผู้นำในทางเชือนแช ทอดธุระในการอยู่สงัด ไม่เริ่มระดมความเพียร..... โดยนัยนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน; ภิกษุทั้งหลาย นี้คืออนาคตภัยประการที่ 5 ซึ่งยังไม่เกิดในบัดนี้ จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป เธอทั้งหลายพึงรู้ตระหนักล่วงหน้า และครั้นรู้ตระหนักแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยนั้น....."[1]

นอกจากนี้ ยังตรัสอนาคตภัยเกี่ยวกับส่วนรวมไว้อีกหมวดหนึ่ง ความว่า

"ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัย 5 ประการเหล่านี้ ซึ่งยังไม่เกิดขึ้นในบัดนี้ แต่จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป เธอทั้งหลายพึงรู้ตระหนักล่วงหน้าไว้ และครั้นรู้ตระหนักแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยเหล่านั้น; อนาคตภัย 5 ประการคืออะไร ?

1. ภิกษุทั้งหลาย ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้ชอบสวยชอบงามในเรื่องจีวร.....จักละเลิกการถือครองผ้าบังสุกุล จักละเลิกเสนาสนะอันสงัดในราวป่าแดนไพร จักมาออกันอยู่ในหมู่บ้าน อำเภอ และเมืองหลวง และจักประกอบการแสวงหาอันไม่สมควร อันไม่เหมาะ มีประการต่าง ๆ เพราะเห็นแก่จีวร.....

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/79/121

2. อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้ชอบดีงามเอร็ดอร่อยในเรื่องอาหารบิณฑบาต .....จักมาออกันอยู่ ในหมู่บ้าน อำเภอ และเมืองหลวง คอยแสวงหารสเลิศด้วยปลายลิ้น และจักประกอบการแสวงหาอันไม่สมควร อันไม่เหมาะ มีประการต่าง ๆ เพราะเห็นแก่อาหารบิณฑบาต.....

3. อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้ชอบโก้ชอบงาม ในเรื่องที่อยู่อาศัย.....และจักประกอบการแสวงหาอันไม่สมควร อันไม่เหมาะ มีประการต่าง ๆ เพราะเห็นแก่ที่อยู่อาศัย.....

4. อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้อยู่คลุกคลีด้วยภิกษุณี นางสิกขมานาและสามเณรทั้งหลาย, และเมื่อมีการคลุกคลีด้วยภิกษุณี นางสิกขมานา และสามเณรทั้งหลาย ก็เป็นอันหวังสิ่งนี้ได้ คือ เธอทั้งหลายจักประพฤติพรหมจรรย์โดยไม่ยินดี หรือจักลาสิกขาเวียนกลับไปเป็นคฤหัสถ์.....

5. อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้อยู่คลุกคลีด้วยคนวัดและสามเณรทั้งหลาย, และเมื่อมีการคลุกคลีด้วยคนวัดและสามเณรทั้งหลาย ก็เป็นอันหวังสิ่งนี้ได้ คือเธอทั้งหลายจักเป็นอยู่ประกอบการบริโภคสิ่งของที่ทำการสั่งสมไว้ มีประการต่าง ๆ จักกระทำนิมิต (เลศนัยหาลาภ) แม้อย่างหยาบ ๆ แม้ที่แผ่นดิน แม้ที่ปลายผักหญ้า, นี้คืออนาคตภัยประการที่ 5 ซึ่งยังไม่เกิดขึ้นในบัดนี้ จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป เธอทั้งหลายพึงรู้ตระหนักล่วงหน้า และครั้นรู้ตระหนักแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยนั้น.....”[1]

เท่าที่กล่าวมานี้ เป็นตัวอย่างพอเป็นเครื่องเทียบเพื่อช่วยให้แบ่งแยกได้ระหว่างความคิดถึงอดีตและอนาคต ตามแนวทางของตัณหาที่เพ้อฝันเลื่อนลอย ผลาญเวลาและคุณภาพของจิตใจให้สูญเสียไปเปล่า กับความคิดถึงอดีตและอนาคตตามแนวทางของปัญญา ที่เป็นเรื่องของกิจในปัจจุบัน อันช่วยให้เกิดประโยชน์ในทางปฏิบัติ ช่วยให้การปฏิบัติในปัจจุบันถูกต้องได้ผลดียิ่งขึ้น เมื่อปฏิบัติถูกต้องตามหลักการนี้ กลับกลายเป็นการสนับสนุนให้มีการตระเตรียมและวางแผนกิจการล่วงหน้า ดังตัวอย่างกิจการสำคัญของสงฆ์ เช่น การสังคายนาครั้งที่ 1 ก็เกิดขึ้นเพราะความคำนึงอนาคตชนิดที่เชื่อมโยงถึงกิจที่จะกระทำในปัจจุบันได้[2] โดยนัยดังกล่าวมาฉะนี้

10. วิธีคิดแบบวิภัชชวาท **ความจริงวิภัชชวาทไม่ใช่วิธีคิดโดยตรง แต่เป็นวิธีพูดหรือการแสดงหลักการแห่งคำสอนแบบหนึ่ง อย่างไรก็ตาม การคิดกับการพูดเป็นกรรมใกล้ชิดกันที่สุด ก่อนจะพูดก็ต้องคิดก่อน สิ่งที่พูดล้วนสำเร็จมาจากความคิดทั้งสิ้น ในทางธรรมก็แสดงหลักไว้ว่า วจีสังขาร (สภาวะที่ปรุงแต่งคำพูด) ได้แก่วิตกและวิจาร[3] ดังนั้น จึงสามารถกล่าวถึงวิภัชชวาทในระดับที่เป็นความคิดได้ ยิ่งกว่านั้นคำว่าวาทะต่าง ๆ หรือที่เรียกกันว่าวาทะอย่างนั้นอย่างนี้ ก็มีความหมายลึกซึ้งเล็งไปถึง**

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/80/124.

[2] สังคีติสูตร ในพระไตรปิฎก ก็เกิดจากการที่พระพุทธเจ้าทรงปรารภอดีต (การแตกแยกของนิครนถ์ ภายหลังศาสดาสิ้นชีพ) และทรงปรารภอนาคต (การร้อยกรองธรรมวินัย เพื่อเป็นหลักช่วยมิให้สงฆ์ภายหน้าแตกแยกกัน); ข้อสรุปที่ดีที่สุด ก็คือความหมายของสติ ที่เป็นพุทธพจน์นั่นเองว่า *“ระลึกกิจที่ทำ คำที่พูดแล้วแม้นานได้”* (ที.ปา.11/357/283; อภิ.วิ.35/543/306; ฯลฯ ฯลฯ)

[3] ม.มู.12/509/550; สํ.สฬ.18/561/361

ระบบความคิดทั้งหมด ซึ่งเป็นที่มาแห่งระบบคำสอนทั้งหมด ที่เรียกกันว่าเป็นลัทธิหนึ่ง ศาสนาหนึ่ง หรือปรัชญาสายหนึ่ง เป็นต้น คำว่าวาทะ จึงเป็นไวพจน์แห่งกันและกันของคำว่า ทิฏฐิ ทิฐิ หรือ ทฤษฎี เช่น สัพพัตถิกวาท คือ สัพพัตถิกทิฏฐิ นัตถิกวาท คือนัตถิกทิฏฐิ สัสสตวาท คือสัสสตทิฏฐิ อุจเฉทวาท คืออุจเฉททิฏฐิ อเหตุกวาท คืออเหตุกทิฏฐิ เป็นต้น คำว่าวิภัชชวาทนี้ เป็นชื่อเรียกอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนา เป็นคำสำคัญคำหนึ่งที่ใช้แสดงระบบความคิดที่เป็นแบบของพระพุทธศาสนา และวิธีคิดแบบวิภัชชวาท ก็มีความหมายคลุมถึงวิธีคิดแบบต่าง ๆ ที่กล่าวมาแล้วได้หลายอย่าง การกล่าวถึงวิธีคิดแบบวิภัชชวาท นอกจากทำให้รู้จักวิธีคิดแง่อื่น ๆ เพิ่มขึ้นแล้ว ยังจะช่วยให้เข้าใจวิธีคิดบางอย่างที่กล่าวมาแล้วข้างต้นชัดเจนขึ้นอีกด้วย

วิภัชชวาท เป็นชื่อเรียกอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนา หรือเป็นคำหนึ่งที่แสดงระบบความคิดของพระพุทธศาสนา เพราะพระพุทธเจ้าทรงเรียกพระองค์เองว่าเป็น วิภัชชวาท หรือวิภัชชวาที[1] และคำว่า วิภัชชวาท หรือวิภัชชวาทีนั้น ก็ได้เป็นคำเรียกพระพุทธศาสนา หรือคำเรียกพระนามของพระพุทธเจ้า ซึ่งได้ใช้อ้างกันมาในประวัติการณ์แห่งพระพุทธศาสนา เช่น ในคราวสังคายนาครั้งที่ 3 พระเจ้าอโศกมหาราชตรัสถามพระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ ประธานสงฆ์ในการสังคายนาว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงมีวาทะอย่างไร พระเถระทูลตอบว่า "มหาบพิตร พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงเป็นวิภัชชวาที"[2]

วิภัชชวาท มาจาก วิภัชช + วาท **วิภัชช** แปลว่า แยกแยะ แบ่งออก จำแนก หรือแจกแจง ใกล้กับคำที่ใช้ในปัจจุบันว่าวิเคราะห์ **วาท** แปลว่า การกล่าว การพูด การแสดงคำสอน วิภัชชวาทจึงแปลว่า การพูดแยกแยะ พูดจำแนก หรือพูดแจกแจง หรือแสดงคำสอนแบบวิเคราะห์ ลักษณะสำคัญของความคิดและการพูดแบบนี้คือ การมองและแสดงความจริง โดยแยกแยะออกให้เห็นแต่ละแง่ละด้านครบทุกแง่ทุกด้าน ไม่ใช่จับเอาแง่หนึ่งแง่เดียว หรือบางแง่ขึ้นมาวินิจฉัยตีคลุมลงไปอย่างนั้นทั้งหมด หรือประเมินคุณค่าความดีความชั่วเป็นต้น โดยถือเอาส่วนเดียวหรือบางส่วนเท่านั้นแล้วตัดสินพรวดลงไป วาทะที่ตรงข้ามกับวิภัชชวาท เรียกว่า เอกังสวาท แปลว่าพูดแง่เดียว คือจับได้เพียงแง่หนึ่ง ด้านหนึ่งหรือส่วนหนึ่งก็วินิจฉัยตีคลุมลงไปอย่างเดียวทั้งหมด หรือพูดตายตัวอย่างเดียว

เพื่อให้เข้าใจความหมายของวิภัชชวาทชัดเจนยิ่งขึ้น อาจจำแนกแนววิธีคิดของวิภัชชวาทนั้นออกให้เห็นในลักษณะต่าง ๆ ดังนี้

ก. จำแนกโดยแง่ด้านของความจริง แบ่งซอยได้เป็น 2 อย่างคือ

- จำแนกตามแง่ด้านต่าง ๆ ตามที่เป็นอยู่จริงของสิ่งนั้น ๆ คือมองหรือแถลงความจริงให้ตรงตามที่เป็นอยู่ในแง่นั้นด้านนั้น ไม่ใช่จับเอาความจริงแง่หนึ่งด้านหนึ่งหรือแง่อื่นด้านอื่นมาตีคลุมเป็นอย่าง

---

[1] เช่น ม.ม.13/711/651; องฺ.ทสก.24/94/204 ซึ่งจะแสดงเนื้อความต่อไป

[2] วินย.อ.1/60; ปญฺจ.อ.145; วิสุทธิ.ฏีกา 3/238; และดูประกอบ วิสุทธิ.3/114,374;วิภงฺค.อ.168;ปญฺจ.อ.675; และดูเบ็ดเตล็ด วินย.ฏีกา 1/227; วิสุทธิ.ฏีกา 3/45,217,518; องฺ.อ.3/166.

นั้นไปหมด เช่น เมื่อกล่าวถึงบุคคลผู้หนึ่งว่าเขาดีหรือไม่ดี ก็ชี้ความจริงตามแง่ด้านที่เป็นอย่างนั้นว่าแง่นั้น ด้านนั้น กรณีนั้น เขาดีอย่างไร หรือไม่ดีอย่างไร เป็นต้น ไม่ใช่เหมาคลุมง่าย ๆ ทั้งหมด ถ้าจะประเมินคุณค่า ก็ตกลงกำหนดลงว่าจะเอาแง่ใดด้านใดบ้าง แล้วพิจารณาทีละแง่ ประมวลลงตามอัตราส่วน ตัวอย่างวิภัชชวาทในแง่นี้ เช่น คำสอนเกี่ยวกับ กามโภคี หรือชาวบ้าน 10 ประเภทที่จะกล่าวต่อไป

- จำแนกโดยมองหรือแสดงความจริงของสิ่งนั้น ๆ ให้ครบทุกแง่ทุกด้าน คือ เมื่อมองหรือพิจารณาสิ่งใดไม่มองแคบ ๆ ไม่ติดอยู่กับส่วนเดียวแง่เดียวของสิ่งนั้น หรือวินิจฉัยสิ่งนั้นด้วยส่วนเดียวแง่เดียวของมัน แต่มองหลายแง่หลายด้าน เช่นจะว่าดีหรือไม่ดี ก็ว่า ดีในแง่นั้น ด้านนั้น กรณีนั้น ไม่ดีในแง่นั้น ด้านนั้น กรณีนั้น สิ่งนี้ไม่ดีในแง่นั้น แต่ดีในแง่นี้ สิ่งนั้นดีในแง่นั้น แต่ไม่ดีในแง่นี้ เป็นต้น การคิดจำแนกแนวนี้ มองดูคล้ายกับข้อแรก แต่เป็นคนละอย่าง และเป็นส่วนเสริมกันกับข้อแรกให้ผลสมบูรณ์ ตัวอย่างเช่นคำสอนเกี่ยวกับกามโภคี คือชาวบ้าน 10 ประเภทนั้น และเรื่องพระบ้านพระป่าที่ควรยกย่องหรือติเตียนเป็นต้น[1] การคิดแนวนี้ มีผลรวมไปถึงการเข้าใจในภาวะที่องค์ประกอบต่าง ๆ หรือลักษณะด้านต่าง ๆ มาประมวลกันเข้าโดยครบถ้วน จึงเกิดเป็นสิ่งนั้น ๆ หรือเหตุการณ์นั้น ๆ และการมองสิ่งหนึ่ง ๆ เหตุการณ์หนึ่ง ๆ โดยเห็นกว้างออกไปถึงลักษณะด้านต่าง ๆ และองค์ประกอบต่าง ๆ ของมัน

ข จำแนกโดยส่วนประกอบ คือวิเคราะห์แยกแยะออกไปให้รู้เท่าทันภาวะที่สิ่งนั้น ๆ เกิดขึ้นจากองค์ประกอบย่อย ๆ ต่าง ๆ มาประชุมกันเข้า ไม่ติดตันอยู่ภายนอกหรือถูกลวงโดยภาพรวมของสิ่งนั้น ๆ เช่น แยกแยะสัตว์บุคคลออกเป็นนามและรูป เป็นขันธ์ 5 และแบ่งซอยแต่ละอย่าง ๆ ออกไป จนเห็นภาวะที่ไม่เป็นอัตตา เป็นทางรู้เท่าทันความจริงของสังขารธรรมทั้งหลาย วิภัชชวาทแง่นี้ตรงกับวิธีคิดอย่างที่ 2 (วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ) ที่กล่าวแล้วข้างต้น จึงไม่จำเป็นต้องบรรยายอีก เดิมทีเดียวคำว่าวิภัชชวาท ท่านไม่ได้มุ่งใช้ในความหมายแง่นี้ แต่ในคัมภีร์รุ่นหลังท่านใช้ศัพท์คลุมถึงด้วย[2] จึงนำมากล่าวรวมไว้

ค. จำแนกโดยลำดับขณะ คือ แยกแยะวิเคราะห์ปรากฏการณ์ตามลำดับความสืบทอดแห่งเหตุปัจจัย ซอยออกไปเป็นแต่ละขณะ ๆ ให้มองเห็นตัวเหตุปัจจัยที่แท้จริง ไม่ถูกลวงให้จับเหตุปัจจัยสับสน การคิดแบบนี้เป็นด้านหนึ่งของการคิดจำแนกโดยส่วนประกอบและการคิดจำแนกตามความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย แต่มีลักษณะและการใช้งานพิเศษ จึงแยกออกมาแสดงเป็นอย่างหนึ่ง เป็นวิธีที่ใช้มากในฝ่ายอภิธรรม ตัวอย่างเช่น เมื่อโจรขึ้นปล้นบ้านและฆ่าเจ้าทรัพย์ตาย คนทั่วไปอาจพูดว่า โจรฆ่าคนตายเพราะความโลภ คือ ความอยากได้ทรัพย์เป็นเหตุให้ฆ่าเจ้าทรัพย์ คำพูดนี้ใช้ได้เพียงในฐานะเป็นสำนวน

---

[1] ดูบาลีที่จะยกมาแสดงต่อไป

[2] เช่น วิสุทธิ.ฎีกา 3/45,349,397 (คำเดิมที่ใช้ในความหมายนี้คือ วิภังค์ เช่น ธาตุวิภังค์ ขันธวิภังค์ เป็นต้น)

พูดให้เข้าใจกันง่าย ๆ แต่เมื่อวิเคราะห์ทางด้านกระบวนธรรมที่เป็นไปภายในจิตอย่างแท้จริง หาเป็นเช่นนั้นไม่ ความโลภเป็นเหตุของการฆ่าไม่ได้ โทสะจึงจะเป็นเหตุของการฆ่าได้ เมื่อวิเคราะห์โดยลำดับขณะแล้วก็จะเห็นว่า โจรโลภอยากได้ทรัพย์ แต่เจ้าทรัพย์เป็นอุปสรรคต่อการได้ทรัพย์นั้น ความโลภทรัพย์จึงเป็นเหตุให้โจรมีโทสะต่อเจ้าทรัพย์ โจรจึงฆ่าเจ้าทรัพย์ด้วยโทสะนั้น โจรโลภอยากได้ทรัพย์ หาได้โลภอยากได้เจ้าทรัพย์แต่อย่างใดไม่ ตัวเหตุที่แท้ของการฆ่าคือโทสะ หาใช่โลภะไม่ โลภะเป็นเพียงเหตุให้ลักทรัพย์เท่านั้น แต่เป็นปัจจัยให้โทสะเกิดขึ้นต่อสิ่งอื่นซึ่งขัดขวางหรือไม่เกื้อกูลต่อความมุ่งหมายของมัน อย่างไรก็ตาม ในภาษาสามัญจะพูดว่า โจรฆ่าคนเพราะความโลภก็ได้ แต่ให้รู้เข้าใจเท่าทันความจริงในกระบวนธรรมที่เป็นไปตามลำดับขณะดังที่กล่าวมาแล้ว ว่าความโลภเป็นตัวการเริ่มต้นในเรื่องนั้นเท่านั้น การแยกแยะหรือวิเคราะห์โดยขณะเช่นนี้ทำให้ในสมัยต่อมา มีคำเรียกพระพุทธศาสนาว่าเป็น ขณิกวาท

ง. จำแนกโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย คือสืบสาวสาเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่สัมพันธ์สืบทอดกันมาของสิ่งหรือปรากฏการณ์ต่าง ๆ ทำให้มองเห็นความจริงที่สิ่งทั้งหลายไม่ได้ตั้งอยู่ลอย ๆ ไม่ได้เกิดขึ้นลอย ๆ ไม่ได้ดำรงอยู่เป็นอิสระจากสิ่งอื่น ๆ และไม่ได้ดำรงอยู่โดยตัวของมันเอง แต่เกิดขึ้นด้วยอาศัยเหตุปัจจัย จะดับไปและสามารถดับได้ด้วยการดับที่เหตุปัจจัย การคิดจำแนกในแง่นี้ เป็นวิธีคิดข้อสำคัญมากอย่างหนึ่ง ตรงกับวิธีคิดแบบที่ 1 ที่กล่าวแล้วข้างต้น คือวิธีคิดแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัย หรือวิธีคิดแบบอิทัปปัจจยตา ซึ่งนอกจากจะได้บรรยายในวิธีคิดแบบที่ 1 แล้ว ยังได้อธิบายไว้อย่างยืดยาวในบทว่าด้วยปฏิจจสมุปบาท

ความคิดที่ขาดความตระหนักในความสัมพันธ์ ทำให้คนโน้มเอียงไปในทางที่จะยึดความเห็นสุดทางข้างใดข้างหนึ่ง เช่น ยึดถือสัสสตวาท มองเห็นว่ามีอัตตาที่ตั้งอยู่เที่ยงแท้นิรันดร หรือยึดถืออุจเฉทวาท มองเห็นว่าอัตตาต้องดับสิ้นขาดสูญไป ทั้งนี้เพราะเมื่อเผลอลืมมองความสัมพันธ์ตามเหตุปัจจัย ก็มองเห็นสิ่งนั้นตั้งอยู่ขาดลอยโดด ๆ แล้วความเห็นเอียงสุดอย่างใดอย่างหนึ่งก็จึงเกิดขึ้น แต่ภาวะที่เป็นจริงของสิ่งทั้งหลายไม่ได้ขาดลอยอย่างที่คนตัดตอนมองเอาอย่างนั้น สิ่งทั้งหลายสัมพันธ์กัน ขึ้นต่อกัน และสืบทอดกัน เนื่องด้วยปัจจัยย่อยต่าง ๆ ความมีหรือไม่มีไม่ใช่ภาวะเด็ดขาดลอยตัว ภาวะที่เป็นจริงเป็นเหมือนอยู่กลางระหว่างความเห็นเอียงสุดสองอย่างนั้น ความคิดแบบจำแนกโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยช่วยให้มองเห็นความจริงนั้น และตามแนวคิดนี้ พระพุทธเจ้าจึงทรงแสดงธรรมอย่างที่เรียกว่าเป็นกลาง ๆ คือไม่กล่าวว่า สิ่งนี้มี หรือว่าสิ่งนี้ไม่มี แต่กล่าวว่า เพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี หรือว่านี้มีในเมื่อนั้นมี นี้ไม่มีในเมื่อนั้นไม่มี การแสดงความจริงอย่างนี้ นอกจากเรียกว่าอิทัปปัจจยตาหรือปฏิจจสมุปบาทแล้ว ยังเรียกอีกอย่างหนึ่งว่ามัชเฌนธรรมเทศนา จึงอาจเรียกวิธีคิดแบบนี้อีกอย่างหนึ่งด้วยว่า วิธีคิดแบบมัชเฌนธรรมเทศนา หรือเรียกสั้น ๆ ว่า วิธีคิดแบบมัชเฌนธรรม

การจำแนกโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยนั้น นอกจากช่วยไม่ให้เผลอมองสิ่งต่าง ๆ หรือปัญหาต่าง ๆ อย่างโดดเดี่ยวขาดลอย และช่วยให้ความคิดเดินได้เป็นสายไม่ติดตันแล้ว ยังครอบคลุมไปถึงการที่

จะให้รู้จักจับเหตุปัจจัยได้ตรงกับผลของมัน หรือให้ได้เหตุปัจจัยที่ลงตัวพอดีกับผลที่ปรากฏด้วย ความที่ว่านี้เกี่ยวข้องกับความสับสนที่มักเกิดขึ้นแก่คนทั่วไป 3 อย่างคือ

1) การนำเอาเรื่องราวอื่น ๆ นอกกรณี มาปะปนสับสนกับเหตุปัจจัยเฉพาะกรณี เช่น เมื่อบุคคลที่ไม่สู้ดีคนหนึ่ง ได้รับผลอย่างหนึ่งที่คนเห็นว่าเป็นผลดี มีคนอื่นบางคนพูดว่า นาย ก. หรือนาย ข. ซึ่งเป็นคนดีมาก มีความดีหลายอย่าง อย่างนั้นอย่างนี้ ทำไมจึงไม่ได้รับผลดีนี้ บางทีความจริงเป็นว่า ความดีของนาย ก. หรือนาย ข. ที่มีหลาย ๆ อย่างนั้น ไม่ใช่ความดีที่สำหรับจะให้ได้รับผลเฉพาะอันนั้น วิธีคิดแบบนี้ช่วยให้แยกเอาเรื่องราวหรือปัจจัยอื่น ๆ ที่ไม่เกี่ยวข้องออกไปจากเหตุปัจจัยที่แท้จริงของกรณีนั้นได้ ความหมายข้อนี้รวมถึงการจับผลให้ตรงกับเหตุด้วย คือเหตุปัจจัยใดเป็นไปเพื่อผลใด หรือผลใดพึงเกิดจากเหตุปัจจัยใด ก็มองเห็นตรงตามนั้นไม่ไขว้เขวสับสน

2) ความไม่ตระหนักถึงภาวะที่ปรากฏการณ์หรือผลที่คล้ายกัน อาจเกิดจากเหตุปัจจัยต่างกัน และเหตุปัจจัยอย่างเดียวกัน อาจไม่นำไปสู่ผลอย่างเดียวกัน เช่น ภิกษุอยู่ป่า พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญก็มี ไม่สรรเสริญก็มี โดยทรงพิจารณาสุดแต่เหตุคือเจตนา อีกตัวอย่างหนึ่ง การได้ทรัพย์มา อาจเกิดจากการขยันทำการงาน จากการทำให้ผู้ให้ทรัพย์พอใจ หรือการลักขโมยก็ได้ คนได้รับการยกย่องสรรเสริญอาจเกิดจากการทำความดีในสังคมที่นิยมความดี หรือเกิดจากทำอะไรบางอย่างแม้ไม่ดีแต่เป็นประโยชน์หรือเป็นที่ชอบใจของผู้ยกย่องสรรเสริญนั้นก็ได้ ในกรณีเหล่านี้จะต้องตระหนักด้วยว่า เหตุปัจจัยต่างกันที่ให้เห็นผลเหมือน ๆ กันนั้น ยังมีผลต่างกันอย่างอื่น ๆ ที่ไม่ได้พิจารณาในกรณีเหล่านี้ด้วย ในทำนองเดียวกัน คนต่างคนทำความดีอย่างเดียวกัน คนหนึ่งทำแล้วได้รับการยกย่องสรรเสริญ เพราะทำในที่เขานิยมความดีนั้น หรือทำเหมาะกับกาลเวลาที่ความดีนั้นก่อประโยชน์แก่คนที่ยกย่อง อีกคนหนึ่งทำแล้วกลับไม่เป็นที่ชื่นชม เพราะทำในที่เขาไม่นิยมความดีนั้น หรือทำแล้วเป็นการทำลายประโยชน์ของคนที่ไม่พอใจ หรือมีความบกพร่องในตนเองอย่างอื่นของผู้กระทำความดีนั้น ดังนี้เป็นต้น ในกรณีเหล่านี้ จะต้องตระหนักด้วยว่า เหตุปัจจัยอย่างเดียวกันที่ยกขึ้นพิจารณานั้น ไม่ใช่เป็นเหตุปัจจัยทั้งหมดที่จะให้ได้รับผลอย่างนั้น ความจริงสภาพแวดล้อมและเรื่องราวอื่น ๆ ก็เป็นปัจจัยร่วมด้วยที่จะให้เกิดหรือไม่ให้เกิดผลอย่างนั้น

3) การไม่ตระหนักถึงเหตุปัจจัยส่วนพิเศษนอกเหนือจากเหตุปัจจัยที่เหมือนกัน ข้อนี้เกี่ยวเนื่องกับความตอนท้ายของข้อ 2) กล่าวคือคนมักมองเฉพาะแต่เหตุปัจจัยบางอย่างที่ตนมั่นหมายว่าจะให้เกิดผลอย่างนั้น ๆ ครั้นต่างบุคคลทำเหตุปัจจัยอย่างเดียวกันแล้ว คนหนึ่งได้รับผลที่ต้องการ อีกคนหนึ่งไม่ได้รับผลนั้น ก็เห็นไปว่าเหตุปัจจัยนั้นไม่ให้ผลจริง เป็นต้น เช่น คนสองคนทำงานดีเท่ากัน มีกรณีที่จะได้รับการคัดเลือกอย่างหนึ่ง เป็นธรรมดาที่คนหนึ่งจะได้รับเลือก อีกคนหนึ่งไม่ได้รับเลือก ถ้าไม่ใช้วิธีเสี่ยงทายโดยจับสลาก ก็จะมีปัจจัยอื่นเข้ามาเกี่ยวข้อง เช่น คนหนึ่งสุขภาพดีกว่า หรือรูปร่างดีกว่า และคุณธรรมหรือความบกพร่องของผู้คัดเลือก เป็นต้น ซึ่งล้วนเป็นปัจจัยได้ทั้งสิ้น

ตัวอย่างที่ยกมาในที่นี้ เกี่ยวกับหลักกรรมทั้งนั้น แม้ตัวอย่างที่เป็นไปตามกฎอย่างอื่น ก็พึงเข้าใจใน

ทำนองเดียวกัน

จ. จำแนกโดยเงื่อนไข คือมองหรือแสดงความจริงโดยพิจารณาเงื่อนไขประกอบด้วย ข้อนี้เป็นวิภัชชวาทแบบที่พบบ่อยมากอย่างหนึ่ง ยกตัวอย่างเช่น ถ้าถูกถามว่า บุคคลนี้ควรคบหรือไม่ ถิ่นสถานนี้ควรเข้าเกี่ยวข้องหรือไม่ ถ้าพระภิกษุเป็นผู้ตอบ ก็อาจกล่าวตามแนวบาลีว่าถ้าคบหรือเข้าเกี่ยวข้องแล้ว อกุศลธรรมเจริญ กุศลธรรมเสื่อม ไม่ควรคบ ไม่ควรเข้าเกี่ยวข้อง แต่ถ้าคบหรือเข้าเกี่ยวข้องแล้ว อกุศลธรรมเสื่อม กุศลธรรมเจริญ ควรคบ ควรเกี่ยวข้อง[1] หรือถ้าถามว่าภิกษุควรถือธุดงค์หรือไม่ ท่านก็จะตอบว่า ภิกษุใดถือธุดงค์แล้ว กรรมฐานดีขึ้น ภิกษุนั้นควรถือ ภิกษุใดถือแล้ว กรรมฐานเสื่อม ภิกษุนั้นไม่ควรถือ ภิกษุใดจะถือธุดงค์ก็ตาม ไม่ถือก็ตาม กรรมฐานก็เจริญทั้งนั้น ไม่เสื่อม ภิกษุนั้นเมื่อจะอนุเคราะห์ชนรุ่นหลัง ควรถือ ส่วนภิกษุใดจะถือธุดงค์ก็ตาม ไม่ถือก็ตาม กรรมฐานย่อมไม่เจริญ ภิกษุนั้นก็ควรถือ เพื่อเป็นพื้นอุปนิสัยไว้[2] หรือถ้ามีผู้กล่าวว่าพระพุทธเจ้าเป็นอุจเฉทวาทหรือไม่ ถ้าตอบตามพระองค์ ก็ว่า ถ้าใช้คำนั้นในความหมายอย่างนี้ ๆ ก็ใช่ ถ้าใช้ในความหมายว่าอย่างนั้น ๆ ก็ไม่ใช่[3] หรือถ้าถามว่า ภิกษุที่ชอบอยู่ผู้เดียวจาริกไปรูปเดียว ชื่อว่าปฏิบัติถูกต้องตามคำสอนของพระพุทธเจ้าใช่หรือไม่ ก็ต้องตอบอย่างมีเงื่อนไขเช่นเดียวกัน[4]

ยกตัวอย่างทางวิชาการสมัยใหม่ เช่น อาจพิจารณาปัญหาทางการศึกษาว่า ควรปล่อยให้เด็กพบเห็นสิ่งต่าง ๆ ในสังคม เช่น เรื่องราวและการแสดงต่าง ๆ ทางสื่อมวลชน เป็นต้น อย่างอิสระเสรีหรือไม่ หรือแค่ไหนเพียงไร ถ้าตอบตามแนววิภัชชวาท ก็จะไม่กล่าวโพล่งลงไปอย่างเดียว แต่จะวินิจฉัยได้โดยพิจารณาเงื่อนไขต่าง ๆ คือ

1) ความโน้มเอียง ความพร้อม นิสัย ความเคยชินต่าง ๆ ซึ่งเด็กได้สั่งสมไว้โดยการอบรมเลี้ยงดูและอิทธิพลทางวัฒนธรรม เป็นต้น เท่าที่มีอยู่ในขณะนั้น (พูดด้วยภาษาทางธรรมว่า สังขารที่เป็นกุศลและอกุศล คือแนวความคิดปรุงแต่งที่ได้สั่งสมเสพคุ้นเอาไว้) อาจเรียกง่าย ๆ ว่า พื้นของเด็กที่จะแล่นไป
2) โยนิโสมนสิการ คือ เด็กรู้จักใช้โยนิโสมนสิการอยู่โดยปกติหรือไม่ และแค่ไหนเพียงไร
3) กัลยาณมิตร คือมีบุคคลหรืออุปกรณ์ที่จะช่วยชี้แนะแนวทางความคิดความเข้าใจอย่างถูกต้องต่อสิ่งที่พบเห็น หรือที่จะชักนำให้เด็กเกิดโยนิโสมนสิการอย่างได้ผลอยู่หรือไม่ ไม่ว่าจะเป็นกัลยาณมิตรในครอบครัว ในสื่อมวลชนนั้น ๆ หรือทั่ว ๆ ไปในสังคม ก็ตาม
4) ประสบการณ์คือสิ่งที่ปล่อยให้แพร่ หรือให้เด็กพบเห็นนั้น มีลักษณะหรือคุณสมบัติที่เร้าหรือ

---

[1] ดู ม.อุ.14/198-233/145-165; องฺ.นวก.23/210/379; องฺ.ทสก.24/54/106 (จะยกความจากบาลีมาแสดงเป็นตัวอย่างข้างหน้า)

[2] ดู วิสุทฺธิ.1/103

[3] ดู วินย.1 ตอนเวรัญชกัณฑ์

[4] ดู พุทธพจน์ที่จะยกมาให้พิจารณาต่อไป

ยั่วยุเป็นต้น รุนแรงมากน้อยถึงระดับใด

ทั้ง 4 ข้อนี้ เป็นตัวแปรได้ทั้งนั้น แต่ในกรณีนี้ ยกเอาข้อ 4) ขึ้นตั้งเป็นตัวยืน คำตอบจะเป็นไปโดยสัดส่วนซึ่งตอบได้เอง เช่น ถ้าเด็กมีโยนิโสมนสิการดีจริง ๆ หรือในสังคมหรือโดยเฉพาะที่สื่อมวลชนนั้นเอง มีกัลยาณมิตรที่สามารถจริง ๆ กำกับอยู่ หรือพื้นด้านแนวความคิดปรุงแต่งที่เป็นกุศลซึ่งได้สั่งสมอบรมกันไว้โดยครอบครัวหรือวัฒนธรรมมีมากและเข้มแข็งจริง ๆ แม้ว่าสิ่งที่แพร่หรือปล่อยให้เด็กพบเห็นจะล่อเร้ายั่วยุมาก ก็ยากที่จะเป็นปัญหา และผลดีต่าง ๆ ก็เป็นอันหวังได้ แต่ถ้าพื้นความโน้มเอียงทางความคิดกุศลก็ไม่ได้สั่งสมอบรมกันไว้ โยนิโสมนสิการก็ไม่เคยฝึกกันไว้ แล้วยังไม่จัดเตรียมให้มีกัลยาณมิตรไว้ด้วย การปล่อยนั้น ก็มีความหมายเท่ากับเป็นการสร้างเสริมสนับสนุนปัญหา และเป็นการตั้งใจทำลายเด็กโดยใช้ยาพิษเบื่อเสียนั่นเอง

ฉ. วิภัชชวาทในฐานะวิธีตอบปัญหาอย่างหนึ่ง วิภัชชวาทปรากฏบ่อย ๆ ในรูปของการตอบปัญหา และท่านจัดเป็นวิธีตอบปัญหาอย่างหนึ่ง ในบรรดาวิธีตอบปัญหา 4 อย่าง มีชื่อเฉพาะเรียกว่า วิภัชช-พยากรณ์ ซึ่งก็คือการนำเอาวิภัชชวาทไปใช้ในการตอบปัญหา หรือตอบปัญหาแบบวิภัชชวาทนั่นเอง

เพื่อความเข้าใจชัดเจนในเรื่องนี้ พึงทราบวิธีตอบปัญหา (ปัญหาพยากรณ์) 4 อย่างคือ

1. *เอกังสพยากรณ์* การตอบแง่เดียว คือตอบอย่างเดียวเด็ดขาด
2. *วิภัชชพยากรณ์* การแยกแยะตอบ
3. *ปฏิปุจฉาพยากรณ์* การตอบโดยย้อนถาม
4. *ฐปนะ* การยั้งหรือหยุด พับปัญหาเสีย ไม่ตอบ

วิธีตอบ 4 อย่างนี้แบ่งตามลักษณะของปัญหา ดังนั้น ปัญหาจึงแบ่งได้เป็น 4 ประเภทตรงกับวิธีตอบเหล่านั้น จะยกตัวอย่างปัญหาตามที่แสดงไว้ในคัมภีร์รุ่นหลังมาแสดงประกอบความเข้าใจ ดังนี้[1]

1. **เอกังสพยากรณียปัญหา** ปัญหาที่ควรตอบอย่างเดียวเด็ดขาด เช่น ถามว่า จักษุไม่เที่ยงใช่ไหม ? พึงตอบได้ทีเดียวแน่นอนลงไปว่า ใช่

2. **วิภัชชพยากรณียปัญหา** ปัญหาที่ควรแยกแยะหรือจำแนกตอบ เช่น ถามว่า สิ่งที่ไม่เที่ยงได้แก่จักษุใช่ไหม ? พึงแยกแยะตอบว่า ไม่เฉพาะจักษุเท่านั้น แม้โสตะ ฆานะ เป็นต้น ก็ไม่เที่ยง

3. **ปฏิปุจฉาพยากรณียปัญหา** ปัญหาที่ควรตอบโดยย้อนถาม เช่น จักษุฉันใด โสตะก็ฉันนั้น โสตะฉันใด จักษุก็ฉันนั้น ใช่ไหม ? พึงย้อนถามว่า มุ่งความหมายแง่ใด ถ้าถามโดยหมายถึงแง่ใช้ดูหรือเห็น ก็ไม่ใช่ แต่ถ้ามุ่งความหมายแง่ว่าไม่เที่ยง ก็ใช่

4. **ฐปนียปัญหา** ปัญหาที่พึงยับยั้ง หรือพับเสีย ไม่ควรตอบ เช่น ถามว่า ชีวะกับสรีระคือสิ่งเดียวกัน ใช่ไหม ? พึงยับยั้งเสีย ไม่ต้องตอบ

---

[1] ปัญหา 4 มาใน ที.ปา.11/255/241; องฺ.ติก.20/507/253; องฺ.จตุกฺก.21/42/59; และอ้างถึงใน นิทฺ.อ.1/8; ตัวอย่างอธิบายมาใน มิลินท.199 (ฉบับอักษรโรมัน หน้า 144); ที.อ.2/219; องฺ.อ.2/243

นี้เป็นเพียงตัวอย่างสั้น ๆ ง่าย ๆ เพื่อความเข้าใจเบื้องต้น เมื่อว่าโดยใจความ ปัญหาแบบที่ 1 ได้แก่ปัญหาซึ่งไม่มีแง่ที่จะต้องชี้แจงหรือไม่มีเงื่อนงำ จึงตอบแน่นอนลงไปอย่างใดอย่างหนึ่งได้ทันที เช่นอีกตัวอย่างหนึ่งว่า คนทุกคนต้องตายใช่ไหม ? ก็ตอบได้ทันทีว่า ใช่ ปัญหาแบบที่ 2 ได้แก่เรื่องซึ่งมีแง่ที่จะต้องชี้แจง โดยใช้วิธีวิภัชชวาทแบบต่าง ๆ ที่กล่าวมาแล้ว ปัญหาแบบที่ 3 พึงย้อนถามทำความเข้าใจกันก่อนจึงตอบ หรือตอบด้วยการย้อนถาม หรือสอบถามไปตอบไป อาจใช้ประกอบไปกับการตอบแบบที่ 2 คือควบกับวิภัชชพยากรณ์ ในบาลี พระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีย้อนถามบ่อย ๆ และด้วยการทรงย้อนถามนั้นผู้ถามจะค่อย ๆ เข้าใจสิ่งที่เขาถามไปเอง หรือช่วยให้เขาตอบปัญหาของเขาเองโดยพระองค์เพียงทรงชี้แนะแง่คิดต่อให้ไม่ต้องทรงตอบ ส่วนปัญหาแบบที่ 4 ซึ่งควรยับยั้งไม่ตอบ ได้แก่คำถามเหลวไหลไร้สาระจำพวกหนวดเต่า เขากระต่ายบ้าง ปัญหาที่เขายังไม่พร้อมที่จะเข้าใจ จึงยับยั้งไว้ก่อน หันไปทำความเข้าใจเรื่องอื่นที่เป็นการเตรียมพื้นของเขาก่อน แล้วจึงค่อยมาพูดกันใหม่ หรือให้เขาเข้าใจได้เองบ้าง ปัญหาที่ตั้งขึ้นมาไม่ถูก โดยคิดขึ้นจากความเข้าใจผิด ไม่ตรงตามสภาวะหรือไม่มีตัวสภาวะอย่างนั้นจริง[1] เช่นตัวอย่างในบาลีมีผู้ถามว่า ใครผัสสะ หรือผัสสะของใคร ใครเสวยอารมณ์ หรือเวทนาของใครเป็นต้น ซึ่งไม่อาจตอบตามที่เขาอยากฟังได้ จึงต้องยับยั้งหรือพับเสีย อาจชี้แจงเหตุผลในการไม่ตอบ[2] หรือให้เขาตั้งปัญหาเสียใหม่ให้ถูกต้องตามสภาวะ[3]

ต่อไปนี้ จะยกข้อความในบาลีแหล่งต่าง ๆ มาแสดงตัวอย่างแห่งวิภัชชวาท

"สารีบุตร แม้รูปที่รู้ได้ด้วยตา เราก็กล่าวเป็น 2 อย่างคือ ที่ควรเสพ ก็มี ที่ไม่ควรเสพ ก็มี คำที่ว่านี้ เรากล่าว โดยอาศัยเหตุผลอะไร ? เมื่อเสพรูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างใด อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย, รูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างนี้ ไม่ควรเสพ; เมื่อเสพรูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างใด อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น, รูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างนี้ควรเสพ.....

"สารีบุตร แม้เสียง...แม้กลิ่น...แม้รส...แม้สิ่งต้องกาย...แม้ธรรมที่รู้ได้ด้วยใจ เราก็กล่าวเป็น 2 อย่างคือ ที่ควรเสพก็มี ที่ไม่ควรเสพ ก็มี....."[4]

"ภิกษุทั้งหลาย แม้จีวร เราก็กล่าวเป็น 2 อย่างคือ ที่ควรเสพก็มี ที่ไม่ควรเสพ ก็มี; คำที่ว่าดังนี้ เรากล่าวโดยอาศัยเหตุผลอะไร ? บรรดาจีวรเหล่านั้น หากภิกษุทราบจีวรใดว่า เมื่อเราเสพจีวรนี้ อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย, จีวรอย่างนี้ไม่ควรเสพ; บรรดาจีวรเหล่านั้น หากภิกษุทราบจีวรใดว่า เมื่อเราเสพจีวรนี้ อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น, จีวรอย่างนี้ควรเสพ.....

---

[1] ท่านว่า ความเห็นความเข้าใจที่ทำให้ตั้งคำถามประเภทนี้ เกิดจากอโยนิโสมนสิการ หรือจากปรโตโฆสะที่ผิด (ดู องฺ.ทสก.24/93/200; มิลินฺท.200; องฺ.อ.2/242)

[2] เช่น ม.ม.13/150-152/147-153; สํ.สฬ.28/752-803/455-489

[3] เช่น สํ.นิ.16/33-36/16-17; 129-133/72-74

[4] ดู เสวิตัพพาเสวิตัพพสูตร, ม.อุ.14/198/145-233/165 (กล่าวถึงปัจจัย 4 บุคคลและสิ่งอื่น ๆ อีกหลายอย่าง)

"ภิกษุทั้งหลาย แม้บิณฑบาต...แม้เสนาสนะ...แม้หมู่บ้านและชุมชน...แม้ท้องถิ่นชนบท...แม้บุคคล เรา ก็กล่าวเป็น 2 อย่างคือ ที่ควรเสพก็มี ไม่ควรเสพก็มี....."[1]

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เข้าอยู่อาศัยแดนป่าแห่งใดแห่งหนึ่ง, เมื่อเธอเข้าอยู่อาศัยแดนป่านั้น สติที่ยังไม่กำกับอยู่ ก็ไม่กำกับอยู่ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่น ก็ไม่ตั้งมั่น, อาสวะทั้งหลายที่ยังไม่หมดสิ้นก็ไม่ถึงความหมดสิ้นไป, ภาวะจิตปลอดโปร่งจากเครื่องผูกมัดอย่างสูงสุดที่ยังไม่ได้บรรลุ เธอก็หาบรรลุไม่, อีกทั้งสิ่งเกื้อหนุนชีวิต ที่บรรพชิตพึงเก็บรวบรวมได้ คือ จีวร บิณฑบาต เสนาสนะ และเครื่องหยูกยาทั้งหลาย ก็มีมาโดยยาก, ภิกษุนั้น พิจารณาเห็นดังนี้.....จะเป็นกลางคืนก็ตาม กลางวันก็ตาม พึงหลีกไปเสียจากแดนป่านั้น ไม่พึงอยู่

".....เมื่ออยู่อาศัยแดนป่านั้น สติที่ยังไม่กำกับอยู่ ก็ไม่กำกับอยู่ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่น ก็ไม่ตั้งมั่น อาสวะที่ยังไม่หมดสิ้น ก็ไม่ถึงความหมดสิ้นไป, ภาวะจิตปลอดโปร่งจากเครื่องผูกมัดอย่างสูงสุดที่ยังไม่ได้บรรลุ เธอก็หาบรรลุไม่, แต่สิ่งเกื้อหนุนชีวิต.....มีมาโดยไม่ยาก; ภิกษุนั้น พิจารณาเห็นดังนี้.....ตรองตระหนักแล้ว พึงหลีกไปเสียจากแดนป่านั้น ไม่พึงอยู่

".....เมื่ออยู่อาศัยแดนป่านั้น สติที่ยังไม่กำกับอยู่ ก็กำกับอยู่ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่น ก็ตั้งมั่น อาสวะทั้งหลายที่ยังไม่หมดสิ้น ก็ถึงความหมดสิ้นไป, ภาวะจิตปลอดโปร่งจากเครื่องผูกมัดอย่างสูงสุด ที่ยังไม่บรรลุ เธอก็ค่อยบรรลุ, แต่สิ่งเกื้อหนุนชีวิต...มีมาโดยยาก; ภิกษุนั้น พิจารณาเห็นดังนี้ว่า.....เราออกจากเรือนบวชเป็นอนาคาริก มิใช่เพราะเห็นแก่จีวร มิใช่เพราะเห็นแก่บิณฑบาต มิใช่เพราะเห็นแก่เสนาสนะ มิใช่เพราะเห็นแก่เครื่องหยูกยา ก็แต่ว่า เมื่อเราอยู่อาศัยแดนป่านี้ สติที่ยังไม่กำกับอยู่ก็กำกับอยู่ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่น ก็ตั้งมั่น .....; ภิกษุนั้นตรองตระหนักแล้ว พึงอยู่ในป่านั้น ไม่พึงหลีกไป

".....เมื่ออยู่อาศัยแดนป่านั้น สติที่ยังไม่กำกับอยู่ ก็กำกับอยู่ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่น ก็ตั้งมั่น, อาสวะทั้งหลายที่ยังไม่หมดสิ้นไป ก็ถึงความหมดสิ้น, ภาวะจิตปลอดโปร่งจากเครื่องผูกมัดอย่างสูงสุดที่ยังไม่ได้บรรลุ เธอก็ค่อยบรรลุ, อีกทั้งสิ่งเกื้อหนุนชีวิต.....ก็มีมาโดยไม่ยาก; ภิกษุนั้นพิจารณาเห็นดังนี้.....พึงอยู่ในป่านั้นแม้จนตลอดชีวิต ไม่พึงหลีกไป"[2]

พระพุทธเจ้า: อานนท์! ศีลวัตร การบำเพ็ญพรต พรหมจรรย์ การบำเรอสิ่งบูชา มีผลทั้งนั้นหรือ?

พระอานนท์: พระองค์ผู้เจริญ ในข้อนี้ จะตอบลงไปข้างเดียวไม่ได้

พระพุทธเจ้า: ถ้าอย่างนั้น จงจำแนก

พระอานนท์: เมื่อเสพศีลวัตร การบำเพ็ญพรต พรหมจรรย์ การบำเรอสิ่งบูชา อย่างใด อกุศลธรรม

---

[1] องฺ.ทสก.24/54/106 (มีในเสวิตัพพาเสวิตัพพสูตรที่อ้างแล้วด้วย); มีคล้ายกันนี้ แต่อธิบายส่วนที่เกี่ยวกับบุคคลในแง่สำหรับพระภิกษุยืดยาวหน่อย ใน องฺ.นวก.23/210/379 (เคยอ้างในตอนว่าด้วยกัลยาณมิตร)

[2] วนปัตถสูตร, 12/234-242/212-219 (กล่าวถึง คาม นิคม นคร ชนบท และบุคคลด้วย ความทำนองเดียวกัน โดยเฉพาะตอนว่าด้วยบุคคล ความคล้ายกับ องฺ.นวก.23/210/379 ด้วย; คำแปลในที่นี้ลัดข้ามไปบ้าง เพื่อไม่ให้เยิ่นเย้อ

ทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย, ศีลวัตร การบำเพ็ญพรต พรหมจรรย์ การบวง-บำเรอ อย่างนี้ ไม่มีผล เมื่อเสพศีลวัตร การบำเพ็ญพรต พรหมจรรย์ การบำเรอสิ่งบูชา อย่างใด อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น, ศีลวัตร การบำเพ็ญพรต พรหมจรรย์ การบำเรอสิ่งบูชา อย่างนี้มีผล

ท่านพระอานนท์ได้กราบทูลข้อความนี้แล้ว พระบรมศาสดาทรงพอพระทัย[1]

ปริพาชก: นี่แน่ะท่านคหบดี ทราบว่า ท่านพระสมณโคดม ทรงติเตียนตบะหมดทุกอย่าง, ทรงค่อนว่ากล่าวติผู้บำเพ็ญตบะทั้งหมด ผู้เป็นอยู่คร่ำ ๆ โดยส่วนเดียว ใช่ไหม ?

วัชชิยมาหิตะ: ท่านผู้เจริญทั้งหลาย พระผู้มีพระภาคเจ้า จะทรงติเตียนตบะหมดทุกอย่าง ก็หาไม่, จะทรงค่อนว่า กล่าวติผู้บำเพ็ญตบะทั้งหมดผู้เป็นอยู่คร่ำ ๆ โดยส่วนเดียว ก็หามิได้, พระผู้มีพระภาคทรงติเตียนตบะที่ควรติเตียน ทรงสรรเสริญตบะที่ควรสรรเสริญ, พระผู้มีพระภาคทรงเป็นวิภัชชวาที ทรงติเตียนสิ่งที่ควรติเตียน ทรงสรรเสริญสิ่งที่ควรสรรเสริญ ในเรื่องนี้ พระผู้มีพระภาคมิใช่เป็นเอกังสวาที (ผู้กล่าวส่วนเดียว)[2]

สุภมาณพ: ท่านพระโคตมะผู้เจริญ พราหมณ์ทั้งหลายกล่าวไว้อย่างนี้ว่า คฤหัสถ์เป็นผู้บำเพ็ญกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้ บรรพชิตหาใช่เป็นผู้บำเพ็ญกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้ไม่; ในเรื่องนี้ ท่านพระโคตมะผู้เจริญกล่าวไว้อย่างไร ?

พระพุทธเจ้า: ดูกรมาณพ ในเรื่องนี้เราเป็นวิภัชชวาท เรามิใช่เป็นเอกังสวาท; เราไม่สรรเสริญการปฏิบัติผิด ไม่ว่าของคฤหัสถ์ หรือของบรรพชิต, คฤหัสถ์ก็ตาม บรรพชิตก็ตาม ปฏิบัติผิดแล้ว เพราะการปฏิบัติผิดเป็นสาเหตุ จึงเป็นผู้บำเพ็ญกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จไม่ได้; เราสรรเสริญการปฏิบัติชอบ ไม่ว่าของคฤหัสถ์ หรือของบรรพชิต, คฤหัสถ์ก็ตาม บรรพชิตก็ตาม ปฏิบัติชอบแล้ว เพราะการปฏิบัติชอบเป็นสาเหตุ จึงเป็นผู้ยังกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้

สุภมาณพ: ท่านพระโคตมะผู้เจริญ พราหมณ์ทั้งหลายกล่าวไว้อย่างนี้ว่า การงานฝ่ายฆราวาสนี้ เป็นเรื่องใหญ่ เป็นกิจใหญ่ มีเรื่องราวมาก มีการระดมแรงมาก จึงมีผลมาก, การงานฝ่ายบรรพชานี้เป็นเรื่องเล็กน้อย เป็นกิจน้อย มีเรื่องราวน้อย มีการระดมแรงน้อย จึงมีผลน้อย, ในเรื่องนี้ ท่านพระโคดมกล่าวไว้อย่างไร ?

พระพุทธเจ้า: ดูกรมาณพ แม้ในเรื่องนี้ เราก็เป็นวิภัชชวาท เรามิใช่เอกังสวาท; การงานที่เป็นเรื่องใหญ่

---

[1] **องฺ.ติก.20/518/289 (การบำเพ็ญพรต แปลจากคำว่า ชีวิต, การบวงบำเรอ แปลจากคำว่า อุปัฏฐานสาร; พึงตรวจสอบความหมายกับอรรถกถาด้วย).**

[2] **องฺ.ทสก.24/94/204 (ต่อมาวัชชิยมาหิตะ คหบดี ได้ไปเฝ้าทูลความแด่พระพุทธเจ้า พระองค์ได้ตรัสอธิบายถึงตบะที่ควรบำเพ็ญและตบะที่ไม่ควรบำเพ็ญ เป็นต้น โดยหลักความเจริญและความเสื่อมแห่งกุศลและอกุศลธรรม คล้ายกับเรื่องก่อน ๆ)**

เป็นกิจใหญ่ มีเรื่องราวมาก มีการระดมแรงมาก เมื่อไม่สำเร็จ เป็นสิ่งมีผลน้อย ก็มี, การงานที่เป็นเรื่องใหญ่ เป็นกิจใหญ่ มีเรื่องราวมาก มีการระดมแรงมาก เมื่อสำเร็จเป็นสิ่งมีผลมาก ก็มี, การงานที่เป็นเรื่องเล็กน้อย เป็นกิจน้อย มีเรื่องราวน้อย มีการระดมแรงน้อย เมื่อไม่สำเร็จเป็นสิ่งมีผลน้อยก็มี, การงานที่เป็นเรื่องเล็กน้อย เป็นกิจน้อย มีเรื่องราวน้อย มีการระดมแรงน้อย เมื่อสำเร็จ เป็นสิ่งมีผลมาก ก็มี"[1]

ปริพาชก: แน่ะท่านสมิทธิ บุคคลทำกรรมประกอบด้วยเจตนา ทางกาย ทางวาจา ทางใจแล้วเขาจะเสวยอะไร ?

พระสมิทธิ: แน่ะท่านโปตลิบุตร บุคคลทำกรรมประกอบด้วยเจตนา ทางกาย ทางวาจา ทางใจแล้ว เขาย่อมได้เสวยทุกข์

ต่อมาพระพุทธเจ้าทรงทราบการสนทนานี้ และตรัสว่า

"อานนท์ ปัญหาที่ควรแยกแยะตอบ โมฆบุรุษสมิทธินี้ ตอบแก่โปตลิบุตรปริพาชก แง่เดียวเสียแล้ว"

และต่อมาตรัสอีกว่า

"...อานนท์ เบื้องต้นทีเดียว โปตลิบุตรปริพาชก ถามถึงเวทนา 3, ถ้าโมฆบุรุษสมิทธินี้ถูกถามอย่างนั้นแล้ว จะพึงตอบแก่โปตลิบุตรปริพาชกนั้นว่า: แน่ะท่านโปตลิบุตร บุคคลทำกรรมประกอบด้วยเจตนา ทางกาย ทางวาจา ทางใจ ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งสุขเวทนา เขาย่อมเสวยสุข, บุคคลทำกรรมประกอบด้วยเจตนา ทางกาย ทางวาจา ทางใจ ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งทุกขเวทนา เขาย่อมเสวยทุกข์, บุคคลทำกรรมประกอบด้วยเจตนา ทางกาย ทางวาจา ทางใจ ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งอทุกขมสุขเวทนา เขาย่อมเสวยอทุกขมสุข (ไม่ทุกข์ไม่สุข); เมื่อตอบอย่างนี้ โมฆบุรุษสมิทธิ ก็จะพึงตอบแก่โปตลิบุตรปริพาชก โดยถูกต้อง...."[2]

พระอานนท์ไปบิณฑบาต และได้เข้าไปในบ้านของอุบาสิกา ชื่อมิคสาลา อุบาสิกานั้นได้กล่าวกะพระอานนท์ว่า

"พระคุณเจ้าอานนท์ผู้เจริญ ธรรมที่พระผู้มีพระภาคทรงแสดงแล้วนี้ จะพึงเข้าใจอย่างไรกัน ในกรณีที่บุคคลผู้เป็นพรหมจารี กับบุคคลผู้ไม่เป็นพรหมจารี ทั้งสองคน จักเป็นผู้มีคติเสมอกันในเบื้องหน้า; ท่านปุราณะบิดาของดิฉัน เป็นพรหมจารี มีความประพฤติเหินห่าง ว่างเว้นแล้วจากเมถุน ซึ่งเป็นเรื่องของชาวบ้าน, ท่านบิดาของดิฉันนั้น ถึงแก่กรรมแล้ว พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงพยากรณ์ว่า สัตว์ผู้เป็นสกทาคามีเข้าถึงดุสิตกายแล้ว, ท่านอิสิทัตตะ ผู้เป็นที่รักแห่งท่านบิดาของดิฉัน เป็นผู้สันโดษด้วยภรรยาของตน ไม่เป็นพรหมจารี แม้ท่านอิสิทัตตะนั้นก็ถึงแก่กรรมแล้ว พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงพยากรณ์ว่า สัตว์ผู้เป็นสกทาคามีเข้าถึงดุสิตกายแล้ว, พระคุณเจ้าอานนท์ผู้เจริญ ธรรมที่พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงแสดงแล้วนี้จะพึงเข้าใจอย่างไร

---

[1] **ม.ม.13/710-1/650-1 (ต่อจากนี้ทรงอธิบายและยกตัวอย่างการงาน 4 แบบนั้น; การงานฝ่ายฆราวาส = ฆราวาสกรรมฐาน, การงานฝ่ายบรรพชา = บรรพชากรรมฐาน)**

[2] **ม.อุ.14/601-2/388**

กัน ในกรณีที่บุคคลผู้เป็นพรหมจารี กับบุคคลผู้ไม่เป็นพรหมจารี ทั้งสองคน จักเป็นผู้มีคติเสมอกัน ในเบื้องหน้า"

พระอานนท์รับทราบแล้ว ไม่ได้ตอบว่ากระไร แต่ได้นำความไปกราบทูลพระพุทธเจ้า พระองค์ทรงชี้แจงว่า ความเข้าใจเรื่องนี้ต้องอาศัยความรู้จักความแตกต่างระหว่างบุคคล (ปุริสปุคคลปโรปริยญาณ ญาณที่หยั่งรู้ความยิ่งและหย่อนของแต่ละบุคคล) แล้วตรัสแสดงตัวอย่างบุคคล 6 จำพวก จัดเป็น 3 คู่ และบุคคล 10 จำพวก จัดเป็น 5 คู่ แต่ละคู่มีคุณสมบัติบางอย่างเสมอกัน โดยเฉพาะคุณสมบัติที่เกี่ยวข้องกับผู้อื่นหรือด้านสังคม แต่มีคุณสมบัติบางอย่างพิเศษกว่ากัน โดยเฉพาะคุณสมบัติส่วนเฉพาะตัวที่ตรงกับผลซึ่งจะพึงได้รับ พวกนักวัดคน ก็มาวัดกันว่า คนสองคนนั้นมีคุณสมบัติเหมือนกัน ทำไมคนหนึ่งได้รับผลดีกว่าอีกคนหนึ่ง ซึ่งการวัดเช่นนั้นไม่เป็นผลดีแก่ผู้ชอบวัดเลย ในที่สุดทรงสรุปว่า ปุราณะประกอบด้วยศีลอย่างใด อิสิทัตตะก็ประกอบด้วยศีลอย่างนั้น[1] อิสิทัตตะประกอบด้วยปัญญาอย่างใด ปุราณะก็ประกอบด้วยปัญญาอย่างนั้น[1]

พระพุทธเจ้าตรัสจำแนกกามโภคี คือชาวบ้าน ออกเป็น 10 ประเภท พร้อมทั้งส่วนดี ส่วนเสียของแต่ละประเภท มีใจความดังนี้

กลุ่มที่ 1 *แสวงหาไม่ชอบธรรม*

1. พวกหนึ่งแสวงหาทรัพย์โดยไม่ชอบธรรม, ได้ทรัพย์มาแล้ว ไม่เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งไม่เผื่อแผ่แบ่งปัน และไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี - ควรตำหนิทั้ง 3 สถาน

2. พวกหนึ่งแสวงหาทรัพย์โดยไม่ชอบธรรม, ได้ทรัพย์แล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, แต่ไม่เผื่อแผ่แบ่งปัน และไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี - ควรตำหนิ 2 สถาน ควรชม 1 สถาน

3. พวกหนึ่งแสวงหาทรัพย์โดยไม่ชอบธรรม, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งเผื่อแผ่แบ่งปันและใช้ทรัพย์นั้นทำความดี - ควรตำหนิ 1 สถาน ควรชม 2 สถาน

กลุ่มที่ 2 *แสวงหาชอบธรรมบ้าง ไม่ชอบธรรมบ้าง*

4. พวกหนึ่งแสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรมบ้าง ไม่ชอบธรรมบ้าง, ได้ทรัพย์มาแล้ว ไม่เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งไม่เผื่อแผ่แบ่งปัน และไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี - ควรตำหนิ 3 สถาน ควรชม 1 สถาน

5. พวกหนึ่งแสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรมบ้าง ไม่ชอบธรรมบ้าง, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, แต่ไม่เผื่อแผ่แบ่งปัน และไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี - ควรตำหนิ 2 สถาน ควรชม 2 สถาน

6. พวกหนึ่งแสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรมบ้าง ไม่ชอบธรรมบ้าง, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งเผื่อแผ่แบ่งปัน และใช้ทรัพย์นั้นทำความดี - ควรตำหนิ 1 สถาน ควรชม 3 สถาน

---

[1] องฺ.ฉกฺก.22/315/387; องฺ.ทสก.24/75/147

กลุ่มที่ 3 *แสวงหาชอบธรรม*

7. พวกหนึ่งแสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม, ได้ทรัพย์แล้ว ไม่เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งไม่เผื่อแผ่แบ่งปัน และไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี - ควรตำหนิ 2 สถาน ควรชม 1 สถาน

8. พวกหนึ่งแสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, แต่ไม่เผื่อแผ่แบ่งปัน และไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี - ควรตำหนิ 1 สถาน ควรชม 2 สถาน

9. พวกหนึ่งแสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งเผื่อแผ่แบ่งปันและใช้ทรัพย์นั้นทำความดี, แต่ยังติดยังมัวเมาหมกมุ่น กินใช้ทรัพย์สมบัติโดยไม่รู้เท่าทันเห็นโทษไม่มีปัญญาที่จะทำตนให้เป็นอิสระ เป็นนายเหนือโภคทรัพย์ - ควรชม 3 สถาน ควรตำหนิ 1 สถาน

พวกพิเศษ *แสวงหาชอบธรรมและกินใช้อย่างมีสติสัมปชัญญะ มีจิตใจเป็นอิสระ*

10. พวกหนึ่งแสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, เผื่อแผ่แบ่งปันและใช้ทรัพย์นั้นทำความดี, ไม่ลุ่มหลง ไม่หมกมุ่นมัวเมา กินใช้ทรัพย์สมบัติ โดยรู้เท่าทัน เห็นคุณโทษทางดีทางเสียของมัน มีปัญญาทำตนให้เป็นอิสระ เป็นนายเหนือโภคทรัพย์ - เป็นชาวบ้านชนิดที่เลิศประเสริฐ สูงสุด ควรชมทั้ง 4 สถาน[1]

การจำแนกโดยวิภัชชวาทแบบนี้ ทำให้ความคิดและการวินิจฉัยเรื่องราวต่าง ๆ ชัดเจนตรงไปตรงมาตามความเป็นจริงและเท่าความจริง จะไม่เกิดความสับสนในเรื่องต่าง ๆ ตัวอย่างง่าย ๆ ในชีวิตประจำวันอย่างสามัญเช่น คำพูดว่า เขาเป็นคนตรงไปตรงมา ชอบพูดขวานผ่าซาก โผงผาง พูดเพราะไม่เป็น ดูเหมือนจะเอาลักษณะตรงไปตรงมา มากลบเกลื่อนลักษณะโผงผาง พูดไม่ไพเราะ ถ้าจำแนกตามวิธีวิภัชชวาท ความเป็นคนตรงเป็นความดีของบุคคลผู้นั้น ส่วนการพูดไม่ไพเราะ โผงผาง ก็เป็นข้อบกพร่องของเขา คนที่มีความดีในแง่ความตรงนี้ ก็ต้องยอมรับความบกพร่องของตนในแง่คำพูดไม่ไพเราะ ไม่ต้องเอาลักษณะทั้งสองมากลบเกลื่อนกัน เมื่อจะให้มีความดีครบถ้วน ก็ต้องปรับปรุงตนเองในส่วนที่ยังขาดยังพร่องนั้น ส่วนคนที่พูดจาไพเราะ การพูดเพราะนั้นก็เป็นความดีของเขาอย่างหนึ่ง แต่เขาจะเป็นคนตรงหรือไม่ก็อีกอย่างหนึ่ง ถ้าเขาตรง ก็เป็นความดีอีกส่วนหนึ่ง ถ้าไม่ตรง เขาก็บกพร่องในส่วนนั้น หรือในแง่ที่เป็นคนพูดจาไพเราะนั้น จะเป็นการพูดด้วยเจตนาดีงาม หรือเกิดจากความคิดหลอกลวง เล่ห์กลอย่างไร ก็เป็นเรื่องที่ต้องจำแนกกันในแง่เจตนาที่เป็นเหตุปัจจัย แล้วชี้ความจริงตามที่มันเป็นในแง่นั้น ๆ ไม่มีการสับสนกัน หรือสมมติต่อไปว่าจะเลือกคนเอาไปทำงาน งานนั้นต้องการคนพูดเพราะ หรือต้องการคนพูดตรง ก็ตัดสินไปตามความต้องการของงานนั้น ถ้างานนั้นใช้คนพูดเพราะ ก็เลือกคนพูดเพราะ (คนเลือกก็คงพยายามหาคนพูดเพราะที่มีความซื่อสัตย์ด้วย) คนตรงก็ไม่ต้องมาอ้างความดีในด้านความตรงของตน หรือถ้างานต้องการความตรง คนจะพูดเพราะหรือไม่เพราะไม่สำคัญ

---

[1] สํ.สฬ.18/631-643/408-415; องฺ.ทสก.24/91/188

คนไม่ถูกเลือกก็ไม่ต้องเอาความอ่อนหวานนุ่มนวลของตนขึ้นมาใช้เป็นเหตุผลเกี่ยวกับกรณีนั้น หรือถ้าจะพิจารณาความสัมพันธ์ทางจิตวิทยาระหว่างลักษณะ 2 ด้าน คือความตรง กับการพูดไม่ไพเราะ และการพูดอ่อนหวาน กับความมีเล่ห์กล ก็ว่าให้ชัดว่าจะวิเคราะห์ในแง่นั้น ๆ วิธีวิภัชชวาทนี้จึงตรงไปตรงมาพอดีกับความจริง เป็นกลาง ๆ ตามธรรมชาติแท้ ๆ เป็นแบบอย่างสำหรับผู้ต้องการพูดตรงไปตรงมาอย่างแท้จริง

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้อยู่ป่า มี 5 ประเภท ดังนี้; 5 ประเภทคืออะไร? ได้แก่ ผู้ที่อยู่ป่าเพราะเป็นผู้โง่เขลา เพราะงมงาย 1 ผู้มีความปรารถนาลามก ถูกความปรารถนาครอบงำ จึงอยู่ป่า 1 ผู้อยู่ป่าเพราะความเสียจริต เพราะจิตฟุ้งซ่าน 1 ผู้อยู่ป่าเพราะเห็นว่าการอยู่ป่านี้พระพุทธะทั้งหลาย พระพุทธสาวกทั้งหลายสรรเสริญ 1 ผู้อยู่ป่า เพราะอาศัยความเป็นผู้มักน้อย ความสันโดษ ความขัดเกลา ความใฝ่สงัด ความพอใจเท่าที่มี 1.....บรรดาผู้อยู่ป่า 5 ประเภทเหล่านี้ ผู้ที่อยู่ป่าเพราะอาศัยความมักน้อย ความสันโดษ ความขัดเกลา ความใฝ่สงัด ความพอใจเท่าที่มี นี้เป็นอย่างเลิศ ประเสริฐ นำหน้า สูงสุด ดีเยี่ยม ในบรรดาผู้อยู่ป่าทั้ง 5 ประเภทเหล่านี้....."[1]

พระพุทธเจ้า: คฤหบดี ทานในตระกูล ท่านยังให้อยู่หรือ?
ทารุกัมมิกะ: ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ทานในตระกูล ข้าพระองค์ยังให้อยู่, ก็แล ทานนั้น ข้าพระองค์ถวายในประดาท่านพระภิกษุทั้งหลายชนิดที่เป็นผู้อยู่ป่า ถือบิณฑบาต ครองผ้าบังสุกุล ซึ่งเป็นพระอรหันต์หรือเข้าถึงอรหัตตมรรค
พระพุทธเจ้า: คฤหบดี ท่านซึ่งเป็นคฤหัสถ์.....ยากจะรู้ได้ถึงความข้อนั้นว่า ท่านเหล่านี้เป็นพระอรหันต์หรือว่าท่านเหล่านี้เป็นผู้เข้าถึงอรหัตตมรรค; ถึงจะเป็นภิกษุอยู่ป่า หากเป็นผู้ฟุ้งซ่าน ลำพอง กวัดแกว่ง ปากมาก พูดพล่อย สติเลอะลอย ไร้สัมปชัญญะ จิตไม่ตั้งมั่น จิตใจวุ่นวาย ปล่อยอินทรีย์, เธอก็เป็นผู้อันควรติเตียน โดยลักษณะข้อนั้น; ถึงจะเป็นภิกษุอยู่ป่า หากเป็นผู้ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่ลำพอง ไม่กวัดแกว่ง ไม่ปากมาก ไม่พูดพล่อย มีสติกำกับตัว มีสัมปชัญญะ มีจิตตั้งมั่น จิตใจเป็นหนึ่งเดียว สำรวมอินทรีย์, เธอก็เป็นผู้อันควรสรรเสริญโดยลักษณะข้อนั้น; ถึงจะเป็นภิกษุอยู่ชายเขตบ้าน หากเป็นผู้ฟุ้งซ่าน ลำพอง กวัดแกว่ง ปากมาก พูดพล่อย สติเลอะลอย ไร้สัมปชัญญะ จิตไม่ตั้งมั่น จิตใจวุ่นวาย ปล่อยอินทรีย์, เธอก็เป็นผู้อันควรติเตียน โดยลักษณะข้อนั้น; ถึงเป็นภิกษุอยู่ชายเขตบ้าน หากเป็นผู้ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่ลำพอง ไม่กวัดแกว่ง ไม่ปากมาก ไม่พูดพล่อย มีสติกำกับตัว มีสัมปชัญญะ มีจิตตั้งมั่น จิตใจเป็นหนึ่งเดียว สำรวมอินทรีย์, เธอก็เป็นผู้อันควรสรรเสริญ โดยลักษณะข้อนั้น; ถึงจะเป็นภิกษุถือบิณฑบาต...ถึงจะเป็นภิกษุรับนิมนต์...ถึงจะเป็นภิกษุครองผ้าบังสุกุล...ถึงจะเป็นภิกษุครองจีวรที่คหบดีถวาย...(ก็เช่นเดียวกัน), คฤหบดี

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/181-190/245-7 **(ตรัสถึงภิกษุผู้ถือครองผ้าบังสุกุล ผู้ถืออยู่รุกขมูล และผู้ถือธุดงค์อื่น ๆ อีกหลายข้อในทำนองเดียวกัน)**

เชิญท่านให้ทานในสงฆ์เถิด....."[1]

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุบาป เป็นผู้เที่ยวไปรูปเดียวอย่างไร ? (กล่าวคือ) ภิกษุบาป อยู่อาศัยในชนบทชายแดนแต่ผู้เดียว เธอเข้าหาสกุลทั้งหลายในที่นั้น ย่อมได้ลาภ, ภิกษุบาปเป็นผู้เที่ยวไปรูปเดียวอย่างนี้แล"[2]

"นั่งผู้เดียว นอนผู้เดียว เที่ยวไปผู้เดียว ไม่เกียจคร้าน ฝึกตนอยู่ผู้เดียว พึงเป็นผู้ยินดีในแดนป่า"[3]

"(พราหมณ์ผู้บำเพ็ญตบะทั้งหลาย) สยบแก่ตัณหา ถูกศีลและวัตรมัดเอาไว้ บำเพ็ญตบะอันคร่ำตลอดเวลาร้อยปี จิตของเขาก็หาหลุดพ้นโดยชอบไม่ เขายังมีท่วงทีทราม หาไปถึงฝั่งไม่

"ผู้ชอบถือตัว ย่อมไม่มีการฝึกตน, ผู้มีจิตไม่ตั้งมั่น ย่อมไม่มีปรีชาแห่งมุนี, อยู่ผู้เดียวในป่า ประมาทเสีย ก็ข้ามฝั่งแห่งแดนมัจจุราชไม่ได้

"ละมานะได้แล้ว มีจิตตั้งมั่นเป็นอันดี ใจงาม หลุดพ้นโดยประการทั้งปวง อยู่ผู้เดียวในป่าไม่ประมาท ผู้นั้นจึงจะข้ามฝั่งแห่งแดนมัจจุราชได้"[4]

ภิกษุรูปหนึ่งมีชื่อว่าเถระ เป็นผู้อยู่เดียว และพูดสรรเสริญคุณแห่งการอยู่เดียว เธอเข้าไปบิณฑบาตในหมู่บ้านองค์เดียว กลับมาองค์เดียว นั่งในที่ลับอยู่องค์เดียว เดินจงกรมองค์เดียว มีภิกษุหลายรูปกราบทูลเรื่องของท่านแด่พระพุทธเจ้า พระองค์จึงให้ตรัสเรียกเธอมา ตรัสซักถาม ดังคำสนทนาต่อไปนี้

พระพุทธเจ้า: คูกรเถระ ทราบว่า เธอเป็นผู้อยู่เดียว และพูดสรรเสริญคุณแห่งการอยู่เดียว จริงหรือ ?

ภิกษุชื่อเถระ: จริงอย่างนั้น พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: เธออยู่เดียว และสรรเสริญคุณแห่งการอยู่เดียวอย่างไร ?

ภิกษุชื่อเถระ: ในเรื่องนี้ ข้าพระองค์เข้าไปบิณฑบาตในหมู่บ้านองค์เดียว กลับมาองค์เดียว นั่งอยู่ในที่ลับองค์เดียว เดินจงกรมองค์เดียว, ข้าพระองค์อยู่เดียว และพูดสรรเสริญคุณแห่งการอยู่เดียวอย่างนี้แล

พระพุทธเจ้า: คูกรเถระ นั่นก็เป็นการอยู่เดียวได้อยู่ เรามิได้กล่าวว่าไม่เป็น แต่เธอจงฟังวิธีที่จะให้การอยู่เดียวของเธอเป็นกิจบริบูรณ์ โดยพิสดารยิ่งกว่านั้น จงมนสิการให้ดี เราจักกล่าว.....

สิ่งที่เป็นอดีต ก็ละได้แล้ว สิ่งที่เป็นอนาคต ก็งดได้แล้ว ความพอใจติดใคร่ในการได้เป็นตัวตนต่าง ๆ ในปัจจุบัน ก็กำจัดได้แล้ว, การอยู่เดียว ย่อมบริบูรณ์โดยพิสดารยิ่งกว่านั้นได้ ด้วยประการฉะนี้แล.....[5]

พระมิลินท: พระองค์ผู้เจริญ เรียกกันว่า ผู้อยู่เดียว ผู้อยู่เดียว ดังนี้ ด้วยเหตุผลเพียงไรหนอ จึงจะเป็นผู้อยู่เดียว และด้วยเหตุผลเพียงไร จึงจะเป็นผู้อยู่มีคู่สอง

---

[1] **องฺ.ฉกฺก.22/330/436**

[2] **องฺ.ปญฺจก.22/103/147 (แยกออกมาจากข้ออื่นอีก 4 ข้อ)**

[3] **ขุ.ธ.25/31/55**

[4] **สํ.ส.15/130/40**

[5] **สํ.นิ.16/716/328 (การได้เป็นตัวตนต่าง ๆ แปลจาก อตฺตภาวปฏิลาภ)**

พระพุทธเจ้า: คูกรมิคชาล รูปทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยตา...เสียงทั้งหลาย...กลิ่นทั้งหลาย...รสทั้งหลาย...สิ่งต้องกายทั้งหลาย...ธรรมทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยใจ ซึ่งน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ เป็นของเปรมปรีย์ กอปร์ด้วยความเย้ายวน ชวนให้ติดใจ มีอยู่, หากภิกษุพร่ำเพลิน พร่ำบ่นถึง สยบอยู่กับสิ่งนั้นๆ, เมื่อเธอพร่ำเพลิน พร่ำบ่นถึง สยบอยู่กับมัน นันทิ (ความเริงใจหรือหื่นเหิม) ย่อมเกิดขึ้น เมื่อมีนันทิก็มีความติดพัน เมื่อมีความติดพัน ก็มีสัญโญชน์ (หรือสังโยชน์ คือกิเลสที่ผูกมัดใจ), ภิกษุผู้ติดพันอยู่ด้วยนันทิและสัญโญชน์ เรียกว่า อยู่มีคู่สอง; ภิกษุผู้เป็นอยู่อย่างนี้ ถึงจะไปเสพอาศัยเสนาสนะอันสงัดในราวป่าแดนไพร ซึ่งเงียบเสียง เงียบความอึกทึก วังเวง ควรแก่การลับของมนุษย์ เหมาะแก่การหลีกเร้น ก็เรียกได้ว่า เป็นผู้อยู่มีคู่สองโดยแท้, ข้อนั้น เพราะเหตุไร ? ก็เพราะตัณหาเป็นเพื่อนสองของเธอ ตัณหานั้น เธอยังละไม่ได้ เพราะฉะนั้น เธอจึงถูกเรียกว่า เป็นผู้อยู่มีคู่สอง

คูกรมิคชาล รูปทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยตา...เสียงทั้งหลาย...กลิ่นทั้งหลาย...รสทั้งหลาย...สิ่งต้องกายทั้งหลาย...ธรรมทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยใจ ซึ่งน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ เป็นของเปรมปรีย์ กอปรด้วยความเย้ายวน ชวนให้ติดใจ มีอยู่, หากภิกษุไม่พร่ำเพลิน ไม่พร่ำบ่นถึง ไม่สยบอยู่กับสิ่งนั้น, เมื่อเธอไม่พร่ำเพลิน ไม่พร่ำบ่นถึง ไม่สยบอยู่กับมัน นันทิย่อมดับ เมื่อไม่มีนันทิก็ไม่มีความติดพัน เมื่อไม่มีความติดพัน ก็ไม่มีสัญโญชน์, ภิกษุผู้ไม่ติดพันด้วยนันทิและสัญโญชน์ เรียกว่า ผู้อยู่เดียว; ภิกษุผู้เป็นอยู่อย่างนี้ ถึงอยู่ในเขตบ้านปะปนด้วยภิกษุทั้งหลาย ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ราชา มหาอำมาตย์ เดียรถีย์ สาวกเดียรถีย์ทั้งหลาย ก็เรียกได้ว่า เป็นผู้อยู่เดียว โดยแท้, ข้อนั้นเพราะเหตุไร ? ก็เพราะตัณหาที่เป็นเพื่อนสองของเธอนั้น เธอละได้แล้ว เพราะฉะนั้น เธอจึงเรียกได้ว่า เป็นผู้อยู่เดียว[1]

ภิกษุทั้งหลาย เหล่าอัญเดียรถีย์ ปริพาชก ย่อมบัญญัติความสงัดกิเลส (ปวิเวก) ไว้ 3 อย่าง ดังนี้; 3 อย่างอะไรบ้าง ? คือ ความสงัดกิเลสเพราะจีวร ความสงัดกิเลสเพราะบิณฑบาต ความสงัดกิเลสเพราะเสนาสนะ

บรรดาความสงัดกิเลส 3 อย่างนั้น ในข้อความสงัดกิเลสเพราะจีวร (เครื่องนุ่งห่ม) เหล่าอัญเดียรถีย์ปริพาชก ย่อมบัญญัติสิ่งต่อไปนี้คือ นุ่งห่มผ้าป่านบ้าง นุ่งห่มผ้าแกมกันบ้าง นุ่งห่มผ้าห่อศพบ้าง นุ่งห่มผ้าบังสุกุลบ้าง นุ่งห่มผ้าเปลือกไม้บ้าง นุ่งห่มหนังเสือบ้าง นุ่งห่มหนังเสือทั้งเล็บบ้าง นุ่งห่มคากรองบ้าง นุ่งห่มเปลือกปอกรองบ้าง นุ่งห่มผลไม้กรองบ้าง นุ่งห่มผ้ากัมพลทำด้วยผมคนบ้าง นุ่งห่มผ้ากัมพลทำด้วยขนสัตว์ร้ายบ้าง นุ่งห่มผ้าทำด้วยขนปีกนกเค้าบ้าง.....

ในข้อความสงัดกิเลสเพราะบิณฑบาต (อาหาร) เหล่าอัญเดียรถีย์ปริพาชก ย่อมบัญญัติสิ่งต่อไปนี้คือ เป็นผู้มีผักดองเป็นภักษาบ้าง มีข้าวฟ่างเป็นภักษาบ้าง มีลูกเดือยเป็นภักษาบ้าง มีกากข้าวเป็นภักษาบ้าง มียางเป็นภักษาบ้าง มีสาหร่ายเป็นภักษาบ้าง มีรำเป็นภักษาบ้าง มีข้าวตังเป็นภักษาบ้าง มีกำยานเป็นภักษาบ้าง มีหญ้าเป็นภักษาบ้าง มีมูลโคเป็นภักษาบ้าง มีเผือกมันผลไม้ในป่าเป็นอาหาร กินผลไม้ที่หล่นเอง ยังชีพ.....

---

[1] **สํ.สฬ.18/66-67/43-45.**

ในข้อความสงัดกิเลสเพราะเสนาสนะ (ที่อยู่อาศัย) เหล่าอัญเดียรถีย์ปริพาชก ย่อมบัญญัติสิ่งต่อไปนี้คือ ป่า โคนไม้ ป่าช้า ป่าชัฏ ที่กลางแจ้ง ลอมฟาง โรงลาน.....

ภิกษุทั้งหลาย ส่วนในธรรมวินัยนี้ ภิกษุมีความสงัดกิเลส 3 อย่างต่อไปนี้; 3 อย่างอะไรบ้าง (คือ)

1. ภิกษุเป็นผู้มีศีล และความทุศีลเป็นสิ่งที่เธอละได้แล้ว เธอจึงเป็นผู้สงัดจากความทุศีลนั้น

2. ภิกษุเป็นผู้มีสัมมาทิฏฐิ และมิจฉาทิฏฐิเป็นสิ่งที่เธอละได้แล้ว เธอจึงเป็นผู้สงัดจากมิจฉาทิฏฐินั้น

3. ภิกษุเป็นพระขีณาสพ และอาสวะทั้งหลายเป็นสิ่งที่เธอละได้แล้ว เธอจึงเป็นผู้สงัดจากอาสวะเหล่านั้น...ภิกษุนี้เรียกว่า เป็นผู้ถึงยอด เป็นผู้ถึงแก่น บริสุทธิ์ ดำรงมั่นอยู่ในแก่นสาร.....[1]

วิภัชชวาทตามบาลีที่ยกมาแสดงเป็นตัวอย่างในที่นี้ ให้ข้อคิดเพิ่มเติมอีกอย่างหนึ่งด้วยว่า การลอกคัดตัดความสั้น ๆ จากพระไตรปิฎกมายืนยันทัศนะเกี่ยวกับคำสอนของพระพุทธศาสนา บางครั้งทำให้ผู้อ่านผู้ฟังมองเห็นคำสอนเพียงบางส่วนบางแง่ที่ไม่สมบูรณ์ และทำให้เข้าใจพระพุทธศาสนาอย่างผิดพลาด ผู้แสดงคำสอนของพระพุทธศาสนาจึงควรลอกคัดอ้างความด้วยความระมัดระวัง รู้จักเลือกว่าคำสอนอย่างใดแสดงหลักทั่วไปอย่างกว้าง ๆ ของพระพุทธศาสนา คำสอนอย่างใดแสดงลักษณะคำสอนเฉพาะแง่เฉพาะด้านเฉพาะกรณี หรือมีเงื่อนไข ซึ่งควรนำมาแสดงหลายแง่หลายด้านให้เห็นครบถ้วน หรือชี้แจงกรณีและเงื่อนไขที่เกี่ยวข้องให้ผู้อ่านผู้ฟังทราบด้วย จะได้มองเห็นภาพของพระพุทธศาสนาอย่างถูกต้องตามเป็นจริง

เมื่อได้กล่าวถึงวิธีคิดที่เป็นโยนิโสมนสิการมาครบจำนวนที่ตั้งไว้แล้ว ขอย้ำความเบ็ดเตล็ดบางอย่างไว้เพื่อเสริมความเข้าใจอีกหน่อย เท่าที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า ถ้าตรวจดูขั้นตอนการทำงานของโยนิโสมนสิการ จะเห็นว่าโยนิโสมนสิการทำงานทั้งสองช่วง คือทั้งตอนรับรู้อารมณ์ หรือประสบการณ์จากภายนอก และตอนคิดค้นพิจารณาอารมณ์หรือเรื่องราวที่เก็บเข้ามาแล้วในภายใน

ลักษณะที่พึงสังเกตอย่างหนึ่งของการรับรู้ด้วยโยนิโสมนสิการ คือการรับรู้เพียงเพื่อเป็นความรู้ (ที่ถูกต้องตามเป็นจริง) และเพื่อเป็นข้อมูลสำหรับสติจะเอาไปใช้ประโยชน์ในการดำเนินชีวิตและทำกิจต่าง ๆ ต่อไป พูดอีกอย่างหนึ่งว่า รับรู้ไว้เพื่อนำไปใช้ประโยชน์ทางสติปัญญา ไม่รับรู้ชนิดที่กลับผันแปรจากความรู้ไปเป็นสิ่งกระทบกระทั่งติดค้างเปรอะเปื้อนที่ก่อปัญหาแก่ชีวิตจิตใจ รับรู้โดยจิตใจได้ความรู้จากอารมณ์หรือประสบการณ์ ไม่ใช่รับรู้แล้วจิตใจถูกอารมณ์หรือประสบการณ์ครอบงำหรือล่อพาหลงหายไปเสีย ซึ่งแทนที่จะได้ความรู้กลับได้กิเลสและความทุกข์มาแทน แม้การคิดก็มีลักษณะทำนองเดียวกันนี้ ลักษณะอย่างนี้คือความหมายส่วนหนึ่งของการเป็นอยู่ด้วยปัญญา อาจมีผู้เสียดายว่า ชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา ดูจะปราศจากอารมณ์ (อารมณ์ตามความหมายอย่างสมัยใหม่) มีแต่ความแห้งแล้ง ไร้รสชาติ พึงชี้แจงว่า สำหรับปุถุชน การเป็นอยู่ด้วยอารมณ์คอยจะครอบงำคนอยู่แล้วตลอดเวลา โยนิโสมนสิการมีแต่จะมาช่วยแบ่งเบาแก้ทุกข์ปัญหาให้บรรเทาลง จึงไม่ต้องห่วงว่าจะขาดอารมณ์ ส่วนสำหรับผู้ใช้

---

[1] องฺ.ติก.20/533/310

โยนิโสมนสิการสำเร็จผลจนพ้นความเป็นปุถุชนได้ ก็จะมีคุณภาพทางอารมณ์ใหม่อย่างบริสุทธิ์เกิดขึ้นมาเด่นชัด แทนสภาพอารมณ์อย่างอื่น ๆ กล่าวคือเกิดคุณธรรมข้อกรุณา ช่วยสืบต่อคุณค่าทางด้านความงดงามอ่อนโยนของชีวิตอยู่ต่อไป พร้อมทั้งคุณสมบัติเช่น ความสดชื่น ผ่องใส ปลอดโปร่ง เบิกบานใจ

มีข้อควรสังเกตอีกอย่างหนึ่งว่า ธรรมที่เป็นบุพภาคแห่งมัชฌิมาปฏิปทา 2 อย่างคือ ปรโตโฆสะที่ดีหรือกัลยาณมิตร และโยนิโสมนสิการ นี้ เป็นจุดเชื่อมต่อระหว่างบุคคลกับโลกหรือสภาพแวดล้อมภายนอก ก่อนที่จะก้าวเข้าสู่ตัวมรรคที่เป็นองค์ธรรมภายในเฉพาะตน กล่าวคือ กัลยาณมิตร (ปรโตโฆสะที่ดี) เป็นที่เชื่อมให้บุคคลติดต่อกับโลกอย่างถูกต้องโดยทางสังคม และโยนิโสมนสิการ เป็นที่เชื่อมให้บุคคลติดต่อกับโลกอย่างถูกต้องโดยทางจิตใจของตนเอง อันได้แก่ท่าทีแห่งการรับรู้และความคิดซึ่งเป็นท่าทีแห่งปัญญาหรือการมองตามเป็นจริง ดังได้อธิบายมาแล้ว[1]

วิธีโยนิโสมนสิการเท่าที่แสดงมานี้ ได้นำเสนอโดยพยายามรักษารูปร่างตามที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์พุทธศาสนา ผู้ศึกษาไม่พึงติดอยู่เพียงรูปแบบหรือถ้อยคำ แต่พึงมุ่งจับเอาสาระเป็นสำคัญ และควรย้ำไว้ด้วยว่า โยนิโสมนสิการนี้ เป็นหลักธรรมภาคปฏิบัติที่ใช้ประโยชน์ได้ทุกเวลา มิใช่จะต้องรอไว้ใช้ต่อเมื่อมีเรื่องที่จะเก็บเอาไปนั่งขบคิด หรือปฏิบัติได้ต่อเมื่อปลีกตัวออกไปนั่งพิจารณา แต่พึงใช้แทรกอยู่ในการดำเนินชีวิตประจำวันที่เป็นไปอยู่ทุกที่ทุกเวลานี้เอง เริ่มแต่การวางใจ วางท่าทีต่อบุคคลและสิ่งทั้งหลายที่เกี่ยวข้อง การตั้งแนวความคิด หรือการเดินกระแสความคิด การทำใจ การคิด การพิจารณาเมื่อรับรู้ประสบการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ในทางที่จะไม่เกิดทุกข์ ไม่ก่อปัญหา ไม่ให้มีโทษ แต่ให้เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนและบุคคลอื่น เพื่อความเจริญงอกงามแห่งปัญญาและกุศลธรรม เพื่อเสริมสร้างนิสัยและคุณลักษณะที่ดี เพื่อความรู้ตามเป็นจริง เพื่อฝึกอบรมตนในแนวทางที่นำไปสู่ความหลุดพ้นเป็นอิสระ

เด็กเล็กคนหนึ่งของครอบครัวซึ่งมีฐานะดี นั่งรถยนต์ไปกับคุณพ่อคุณแม่ผ่านไป ณ ที่แห่งหนึ่ง เห็นเด็กเล็กยากจนหลายคนนุ่งห่มเสื้อผ้าเก่าขาดรุ่งริ่งอยู่ตามข้างทาง เด็กเล็กในรถยนต์สนใจเพราะเห็นความแตกต่างระหว่างตนกับเด็กข้างถนนเหล่านั้น คุณพ่อคุณแม่สังเกตรู้ จึงพูดว่า “นั่นเจ้าพวกเด็กสกปรก ลูกอย่าไปดูมัน” ในกรณีนี้คุณพ่อคุณแม่ทำหน้าที่เหมือนดังปาปมิตร ชี้แนะให้เด็กตั้งความคิดที่เป็นอโยนิโสมนสิการ เร้าให้เกิดอกุศลธรรม เช่นความรู้สึกรังเกียจดูถูกเหยียดหยาม เป็นต้น และความรู้สึกนี้อาจกลายเป็นทัศนคติของเด็กนั้นต่อคนที่ยากจน ตลอดจนความโน้มเอียงที่จะมีท่าทีเช่นนั้นต่อเพื่อนมนุษย์ทั้งหลายโดยทั่วไป แต่ในกรณีอย่างเดียวกันนั้น คุณพ่อคุณแม่อีกรายหนึ่งบอกเด็กว่า “เด็ก ๆ นั้นน่าสงสาร พ่อแม่เขายากจน จึงไม่มีเสื้อผ้าดี ๆ ใส่ เราควรเผื่อแผ่ช่วยเหลือเขา” ในกรณีนี้ คุณพ่อคุณแม่ทำหน้าที่อย่างกัลยาณมิตร ชี้แนะให้เด็กตั้งความคิดที่เป็นโยนิโสมนสิการ เร้าให้เกิดกุศลธรรม

---

[1] จบความที่เขียนใหม่แทนต้นฉบับซึ่งได้หายไป (ขณะเขียนความตอนนี้ ไม่มีต้นฉบับส่วนอื่นอยู่ด้วย สำหรับเทียบเคียงหรือตรวจสอบ ดังนั้น หากมีเนื้อความซ้ำกัน พึงอนุญาตด้วย)

เช่นความรู้สึกเมตตากรุณาและความเสียสละ เป็นต้น และความรู้สึกเช่นนั้นอาจกลายเป็นทัศนคติของเด็กนั้นต่อคนยากจนและเพื่อนมนุษย์โดยทั่วไป แม้ในเรื่องอื่น ๆ เช่นการรับฟังข่าวสารทางสื่อมวลชน เมื่อมีข่าวดี ข่าวร้าย เหตุการณ์สร้างสรรค์หรือทำลาย หรือกิจกรรมใด ๆ ก็ตาม ท่าทีและถ้อยคำที่ผู้ใหญ่แสดงออกต่อสิ่งเหล่านั้น มักมีผลต่อการตั้งแนวความคิดของเด็ก ถ้าผู้ใหญ่รู้เข้าใจแล้วชี้แนะแนวความคิดที่ถูกต้องให้มองตามเป็นจริงหรือมองในแง่ที่จะเกิดกุศลธรรมแล้ว ก็จะเป็นผลดีต่อความเจริญงอกงามของเด็ก แม้แต่อาหารที่รับประทาน เสื้อผ้า หนังสือเรียน ถนนหนทาง ผู้คนที่พบเห็นในระหว่าง และโรงเรียนเป็นต้น ล้วนเป็นที่สำหรับวางใจและตั้งแนวความคิดที่เป็นกุศลหรืออกุศลได้ทั้งสิ้น การหล่อหลอมทัศนคติและค่านิยมต่าง ๆ ของเด็ก เกิดขึ้นได้มากจากโยนิโสมนสิการ และอโยนิโสมนสิการที่ชี้แนะโดยกัลยาณมิตรหรือปาปมิตรอย่างนี้ จึงควรถือเป็นเรื่องสำคัญ ส่วนในผู้ใหญ่เมื่อเข้าใจหลักการนี้แล้วอาจใช้โยนิโสมนสิการแก้ได้แม้แต่ทัศนคติและจิตนิสัยไม่ดีที่เคยใช้อโยนิโสมนสิการสร้างจนชินมาเป็นเวลานาน พึงสังเกตด้วยว่า แม้ในเรื่องราวกรณีเดียวกัน และใช้โยนิโสมนสิการด้วยกัน แต่โยนิโสมนสิการก็อาจต่างกันได้เป็นคนละอย่างคนละระดับ ยกตัวอย่างในระดับที่เรียกว่าเป็นสมถะและวิปัสสนา เช่น นาย ก. เห็นหน้าหญิงสาวสวยหนึ่ง แต่แทนที่จะเห็นเป็นใบหน้าที่สวยงาม เขากลับมองเห็นเป็นแผ่นผิวหนังพร้อมทั้งผมขนเป็นต้นที่ปฏิกูลด้วยเหงื่อมันและฝุ่นละอองเป็นต้น มีกระดูกและเลือดเนื้ออยู่เบื้องหลัง ไม่ทำให้เกิดความติดใจใฝ่รัก โยนิโสมนสิการในกรณีนี้เรียกว่าเป็นสมถะ (แง่ปฏิกูลมนสิการ) เพราะได้ความรู้สึกว่าเป็นปฏิกูลมาระงับราคะทำให้ใจสงบอยู่ได้ นาย ข. เห็นหน้าหญิงสาวสวยคนเดียวกันนั้น แต่มองเห็นเป็นเยาวชนคนหนึ่งที่ควรเอาใจใส่ดูแลให้เจริญงอกงาม เกิดความรู้สึกเมตตานึกเหมือนน้องหรือลูกหลาน กรณีนี้ก็เป็นโยนิโสมนสิการตามแนวสมถะ (แง่เมตตาพรหมวิหาร) เพราะทำให้จิตใจสงบเยือกเย็นเป็นกุศล นางสาว ค. เห็นหน้าหญิงสาวสวยคนเดียวกันนั้น มองเห็นไปว่าหญิงนั้นสวยเกินหน้าตน เกิดความรู้สึกริษยาและชักจะชังหน้า กรณีนี้เป็นอโยนิโสมนสิการ เพราะคิดปลุกเร้าอกุศลธรรมขึ้นมาบีบคั้นใจก่อทุกข์ทรมานตนเอง ส่วนนาย จ. เห็นหน้าหญิงสาวสวยคนเดียวกันนั้น แต่มองเห็นเป็นที่ประชุมแห่งองค์อวัยวะที่เกิดจากธาตุต่าง ๆ มาประกอบกันเข้า รวมสมมติเรียกกันว่าหน้าคนชื่อนั้น เป็นเพียงรูปธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่ดีไม่ชั่ว ไม่ใช่สวย ไม่ใช่น่าเกลียดอะไรทั้งนั้น กรณีนี้เป็นโยนิโสมนสิการแนววิปัสสนา เพราะมองตามสภาวะหรือมองตามที่เป็นจริง[1] กรณีอื่น ๆ ก็พึงเข้าใจตามแนวนี้

ตามนัยที่กล่าวมา เมื่อพูดเชิงวิชาการในแง่การทำหน้าที่ วิธีโยนิโสมนสิการทั้งหมดสามารถสรุปลงได้เป็น 2 ประเภทใหญ่คือ

---

[1] เทียบ วิสุทธิ.2/20 (พึงสังเกตกันสับสนว่า คนบำเพ็ญกรรมฐานบางอย่างที่มองเห็นคนหรืออะไร ๆ เป็นอสุภะเป็นปฏิกูล ไม่สวยไม่งาม เรียกว่ายังอยู่เพียงขั้นสมถะ ยังมองไปตามสมมติบัญญัติ เพียงแต่ถือเอาสมมติแง่ที่จะมาใช้แก้กิเลสของตนได้ ส่วนวิปัสสนามองเห็นตามสภาวะแท้ ๆ ตรงตามที่สิ่งทั้งหลายมันเป็นของมัน ตามเหตุปัจจัย เรียกว่าตามเป็นจริง เพราะตามความจริง สิ่งทั้งหลายไม่มีงามไม่งาม ไม่มีสวย ไม่มีน่าเกลียด)

1. โยนิโสมนสิการแบบปลุกปัญญา มุ่งให้เกิดความรู้แจ้งตามสภาวะ เน้นที่การขจัดอวิชชา เป็นฝ่ายวิปัสสนา มีลักษณะเป็นการส่องสว่างทำลายความมืด หรือชำระล้างสิ่งสกปรก ให้ผลไม่จำกัดกาล หรือเด็ดขาด นำไปสู่โลกุตรสัมมาทิฏฐิ

2. โยนิโสมนสิการแบบสร้างเสริมคุณภาพจิต มุ่งปลุกเร้ากุศลธรรมอื่น ๆ เน้นที่การสกัดหรือข่มตัณหา เป็นฝ่ายสมถะ มีลักษณะเป็นการเสริมสร้างพลังหรือปริมาณฝ่ายดีขึ้นมากดข่มทับหรือบังฝ่ายชั่วไว้ ให้ผลขึ้นกับกาล ชั่วคราว หรือเป็นเครื่องตระเตรียมหนุนเสริมความพร้อมและสร้างนิสัย นำไปสู่โลกียสัมมาทิฏฐิ

เตรียมเข้าสู่มัชฌิมาปฏิปทา

กล่าวโดยสรุป สำหรับคนทั่วไป ผู้มีปัญญายังไม่แก่กล้า ยังต้องอาศัยการแนะนำชักจูงจากผู้อื่น การเจริญปัญญา นับว่าเริ่มต้นจากองค์ประกอบภายนอก คือ ความมีกัลยาณมิตร สำหรับให้เกิดศรัทธา (ความมั่นใจด้วยเหตุผลที่ได้พิจารณาเห็นจริงแล้ว) ก่อน จากนั้น จึงก้าวมาถึงขั้นองค์ประกอบภายใน เริ่มแต่นำความเข้าใจตามแนวศรัทธาไปเป็นพื้นฐานในการใช้ความคิดอย่างอิสระ ด้วยโยนิโสมนสิการ เป็นต้นไป ทำให้เกิดสัมมาทิฐิและทำให้ปัญญาเจริญยิ่งขึ้น จนกลายเป็นญาณทัสสนะ คือการรู้การเห็นประจักษ์ในที่สุด[1]

เนื่องด้วยศรัทธา เป็นองค์ธรรมสำคัญมาก ซึ่งเมื่อเป็นศรัทธาที่ถูกต้องและใช้ถูกต้อง ก็จะเชื่อมต่อเข้ากับโยนิโสมนสิการ นำให้เกิดปัญญาที่เป็นสัมมาทิฏฐิ จึงขอสรุปเรื่องศรัทธาในแง่ที่เกี่ยวกับการใช้ประโยชน์ไว้อีกครั้งหนึ่ง

1. ***ในขั้นศีล*** ศรัทธาเป็นหลักยึดช่วยคุ้มศีลไว้ โดยเหนี่ยวรั้งจากความชั่วและทำให้มั่นคงในสุจริต ศรัทธาเพื่อการนี้ แม้ไม่มีความคิดเหตุผลคือไม่ประกอบด้วยปัญญาก็ใช้ได้ และปรากฏบ่อย ๆ ว่าศรัทธาแบบเชื่อดิ่งโดยไม่คิดเหตุผลนั้น ใช้ประโยชน์ในขั้นศีลดีกว่าศรัทธาที่มีการใช้ปัญญาด้วยซ้ำ
2. ***ในขั้นสมาธิ*** ศรัทธาช่วยให้เกิดสมาธิได้ ทั้งในแง่ที่ทำให้เกิดปีติสุขแล้วทำให้จิตใจสงบมั่นคง และในแง่ที่ทำให้เกิดความเพียรพยายาม แกล้วกล้า ไม่หวั่นกลัว จิตใจเกิดความเข้มแข็งมั่นคง

---

[1] ผู้ที่จะช่วยแนะความรู้คิดแก่ผู้อื่น อาจถือโยนิโสมนสิการ 3 อย่างต่อไปนี้ เป็นหลักพื้นฐานสำหรับตรวจสอบพื้นเพทางด้านภูมิปัญญาหรือความรู้คิดของบุคคล คือ

1. การคิดแบบปัจจยาการ คือ ดูว่า เขามีความคิดเป็นเหตุเป็นผล รู้จักคิดเหตุผล หรือเป็นคนมีเหตุผล รู้จักสืบค้นเหตุปัจจัย หรือไม่

2. การคิดแบบวิภัชชวาท คือ ดูว่า เขารู้จักมองสิ่งทั้งหลาย หรือเรื่องราวต่าง ๆ ได้หลายแง่หลายมุมรู้จักแยกแยะแง่ด้านต่าง ๆ ที่อาจเป็นไปได้ ไม่มองแง่เดียว ไม่คิดคลุมเครือ ดังนี้หรือไม่

3. การคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์ คือ ดูว่า เขาพูดฟังหรืออ่านอะไร สามารถจับหลักจับประเด็นหรือแก่นของเรื่อง(ธรรม) และเข้าใจความหมาย ความมุ่งหมาย หรือคุณค่า ประโยชน์ หรือแนวที่จะกระจายขยายความของเรื่องนั้น ๆ (อรรถ) หรือไม่

แน่วแน่ ศรัทธาเพื่อการนี้ แม้เป็นแบบเชื่อดิ่งโดยไม่ใช้ความคิดเหตุผล ก็ใช้ได้เช่นเดียวกัน

ในกรณีที่เป็นศรัทธาแบบเชื่อดิ่งโดยไม่ยอมคิดเหตุผล แม้จะใช้งานได้ผลทั้งสองระดับ แต่มีผลเสียที่ทำให้จิตใจคับแคบ ไม่ยอมรับฟังผู้อื่น และบางทีถึงกับเป็นเหตุให้เกิดการบีบบังคับเบียดเบียนคนอื่นพวกอื่น เพราะเหตุแห่งความเชื่อนั้น และที่สำคัญในเรื่องนี้คือไม่เกื้อหนุนแก่การเจริญปัญญา

a *ในขั้นปัญญา* ศรัทธาช่วยให้เกิดปัญญา เริ่มแต่โลกียสัมมาทิฏฐิเป็นเบื้องแรก เหนือกว่านั้นไป ศรัทธาเชื่อมต่อกับโยนิโสมนสิการใน 2 ลักษณะคือ ■ เป็นช่องทางให้กัลยาณมิตรสามารถชี้แนะความรู้จักคิดคือกระตุ้นให้คนผู้นั้นเริ่มใช้โยนิโสมนสิการ (มิฉะนั้นอาจไม่ยอมเปิดรับการชี้แนะหรือการกระตุ้นเลย) อย่างที่สอง ศรัทธาช่วยเตรียมพื้นหรือแนวของเรื่องที่จะพิจารณาบางอย่างไว้สำหรับให้โยนิโสมนสิการนำไปคิดอย่างอิสระต่อไป ศรัทธาเพื่อการนี้เห็นชัดอยู่ในตัวแล้วว่า ต้องเป็นศรัทธาที่มีการใช้ปัญญา และเป็นศรัทธาที่ต้องการในที่นี้

เพื่อความมั่นใจที่จะให้ศรัทธาเกื้อหนุนแก่ปัญญาโดยทางโยนิโสมนสิการ เห็นควรสรุปวิธีปฏิบัติต่อศรัทธาไว้ดังนี้

1) มีศรัทธาที่มีเหตุผล หรือมีความเชื่อที่ประกอบด้วยการคิดเหตุผล คือไม่ใช่ศรัทธาประเภทบังคับให้เชื่อ หรือเป็นข้อที่ต้องยอมรับตามที่กำหนดไว้ตายตัว หรือต้องถือตามไปโดยไม่เปิดโอกาสให้คิดหาเหตุผล ไม่ใช่ความเชื่อชนิดที่กีดกันห้ามความคิด บีบกดความคิด หรือที่ทำให้ไม่ยอมรับฟังใคร[1] แต่เป็นความเชื่อที่สนับสนุนการคิดเหตุผล เกื้อหนุนแก่การเจริญปัญญาต่อ ๆ ไป

2) มีท่าทีแบบสัจจานุรักษ์ หรือรักสัจจะ คือซื่อตรงต่อสัจจะ และแสดงศรัทธาตรงตามสภาพที่เป็นจริง กล่าวคือ เมื่อตนเชื่ออย่างไร ก็มีสิทธิกล่าวว่าข้าพเจ้ามีความเชื่อว่าอย่างนั้น ๆ หรือเชื่อว่าเป็นอย่างนั้น ๆ แต่ไม่เอาศรัทธาของตนเป็นเครื่องตัดสินสัจจะ คือไม่ก้าวข้ามเขตไปว่า ความจริงต้องเป็นอย่างที่ข้าพเจ้าเชื่อ หรือเอาสิ่งที่เป็นเพียงความเชื่อไปกล่าวว่าเป็นความจริง เช่น แทนที่จะพูดว่าข้าพเจ้าเชื่อว่าสิ่งนั้นเรื่องนั้นเป็นอย่างนั้น ๆ กลับพูดว่า สิ่งนั้นเรื่องนั้นเป็นอย่างนั้น ๆ

3) ใช้ศรัทธาหรือสิ่งที่เชื่อนั้นเป็นพื้นสำหรับโยนิโสมนสิการคิดพิจารณาให้เกิดปัญญาต่อไป พูดอีกนัยหนึ่งว่า ศรัทธาไม่ใช่สิ่งจบสิ้นในตัว มิใช่ศรัทธาเพื่อศรัทธา แต่ศรัทธาเป็นเครื่องมือหรือบันไดก้าวสู่จุดหมายที่สูงขึ้นไปกว่า กล่าวคือ ศรัทธาเพื่อปัญญา

เท่าที่กล่าวมานี้ ก็เป็นอันเข้ากับลำดับขั้นของการเจริญปัญญาที่เคยแสดงไว้แล้ว คือ

เสวนาสัตบุรุษ → สดับสัทธรรม → ศรัทธา → โยนิโสมนสิการ ฯลฯ

ต่อจากโยนิโสมนสิการ ก็คือการเกิดขึ้นแห่งสัมมาทิฏฐิ เมื่อถึงสัมมาทิฏฐิก็เป็นอันก้าวเข้าสู่องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทาต่อไป.

---

[1] พึงแยกระหว่าง ศรัทธาชนิดที่คิดเหตุผลเห็นสมจริงแล้วจึงเชื่อ กับศรัทธาชนิดเชื่อก่อนแล้วคิดทำให้มีเหตุผล

พระรัตนตรัย

ในฐานะเครื่องนำเข้าสู่มรรค
และเป็นที่รวมของการปฏิบัติตามมรรค

หลักยึดเหนี่ยวเบื้องต้นของชาวพุทธ คือพระรัตนตรัย อันได้แก่พระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์ ตามปกติจึงถือเอาสรณคมน์ คือการถึงพระรัตนตรัยเป็นสรณะ ว่าเป็นเครื่องหมายของการเป็นพุทธศาสนิกชน และความเป็นอุบาสกอุบาสิกา แม้แต่พระโสดาบัน ก็มีคุณสมบัติอย่างหนึ่งว่า เป็นผู้มีศรัทธาตั้งมั่นไม่หวั่นไหวในพระรัตนตรัย จึงเป็นข้อที่น่าศึกษาว่า ความเคารพนับถือพระรัตนตรัยเป็นข้อปฏิบัติ ณ ส่วนใด อยู่ที่จุดไหน ในการดำเนินตามมรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทา

ความเคารพนับถือพระรัตนตรัย ที่แสดงออกด้วยสรณคมน์สำหรับคนทั่วไป ก็ดี ความมีศรัทธาตั้งมั่นไม่หวั่นไหวในพระรัตนตรัย ของพระโสดาบัน ก็ดี เป็นเครื่องแสดงให้เห็นชัดอยู่แล้วว่า คุณธรรมที่เด่นสำหรับพุทธศาสนิกชนในระดับเบื้องต้นนี้ทั้งหมด ได้แก่ศรัทธา เมื่อพิจารณาในระบบแห่งมัชฌิมาปฏิปทาเท่าที่อธิบายมาแล้ว จะเห็นได้ว่าศรัทธาอยู่ ณ ส่วนบุพภาคแห่งมัชฌิมาปฏิปทา โดยเฉพาะเป็นตัวเชื่อมบุคคลกับกัลยาณมิตรหรือปรโตโฆสะที่ดี และมุ่งที่จะให้โยงไปสู่โยนิโสมนสิการ โดยมีสาระสำคัญว่าให้เป็นศรัทธาที่นำไปสู่ปัญญา คือ ช่วยให้เกิดสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นองค์มรรคข้อแรกนำเข้าสู่ตัวมรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทาต่อไป หลักนี้ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างพระรัตนตรัยกับการดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทา ในฐานะที่ศรัทธาในพระรัตนตรัย เป็นเครื่องนำเข้าสู่มรรค นับว่าชัดเจนพอสมควรอยู่แล้ว แต่เพื่อให้หนักแน่นขึ้น ควรพิจารณาตามหลัก*องค์คุณของพระโสดาบัน* (โสตาปัตติยังคะ) หรือ *ธรรมที่เป็นไปเพื่อความเจริญแห่งปัญญา* (ปัญญาวุฒิธรรม) 4 ประการด้วย คือ

1. *สัปปุริสสังเสวะ* การเสวนาสัตบุรุษ การคบหาคนดี
2. *สัทธรรมสวนะ* การสดับสัทธรรม การฟังหรือเรียนรู้ธรรมที่ถูกแท้
3. *โยนิโสมนสิการ* การทำในใจโดยแยบคาย การใช้ความคิดถูกวิธี การรู้จักคิด
4. *ธรรมานุธรรมปฏิบัติ* การปฏิบัติธรรมย่อยคล้อยแก่ธรรมใหญ่ การปฏิบัติธรรมถูกหลัก

ความจริงธรรมหมวดนี้ มีชื่อเรียกอีกหลายอย่าง เฉพาะอย่างยิ่ง ชื่อว่าธรรมที่เป็นไปเพื่อประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล จนถึงอรหัตตผล ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 4 อย่างเหล่านี้ เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไป เพื่อประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล.....เพื่อประจักษ์แจ้งสกทาคามิผล.....เพื่อประจักษ์แจ้งอนาคามิผล.....เพื่อประจักษ์แจ้งอรหัตตผล; 4 อย่างอะไรบ้าง? ได้แก่ สัปปุริสสังเสวะ สัทธรรมสวนะ โยนิโสมนสิการ ธรรมานุธรรมปฏิบัติ....."[1]

---

[1] สํ.ม.19/1634-7/516-7; ที่เรียกโสตาปัตติยังคะ เช่น สํ.ม.19/1429/434, ที่เรียกปัญญาวุฒิธรรม เช่น สํ.ม.19/1639/517; องฺ.จตุกฺก.21/248/332 (เคยอ้าง)

การเสวนาสัตบุรุษ ก็คือการมีกัลยาณมิตร สัตบุรุษ และกัลยาณมิตรอย่างสูงสุด ก็คือพระพุทธเจ้า[1] การเสวนาสัตบุรุษ หรือการมีกัลยาณมิตร นำไปสู่ปรโตโฆสะที่ดี คือ การได้สดับหรือเรียนรู้สัทธรรม อันได้แก่ หลักความจริงและความดีงามที่แท้ เรียกง่าย ๆ ว่าพระธรรม โยนิโสมนสิการต่อพระธรรมและตามพระธรรมนั้น ทำให้เกิดกุศลธรรมและปัญญาที่เข้าใจสิ่งทั้งหลายถูกต้องตามเป็นจริง พร้อมทั้งทำให้ปฏิบัติธรรมถูกต้องตามหลักตามความมุ่งหมาย เมื่อปฏิบัติถูกหลัก ก็ทำให้บรรลุผล คือประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผลเป็นต้น ตลอดจนถึงอรหัตตผล ผู้ที่ปฏิบัติเพื่อบรรลุโสดาปัตติผลขึ้นไป จนถึงผู้บรรลุอรหัตตผล คือพระอรหันต์ เป็นสมาชิกทั้งหลายผู้ประกอบกันเข้าเป็นชุมชนพุทธแท้ เรียกว่าสาวกสงฆ์หรืออริยสงฆ์ ซึ่งจัดเป็นสงฆ์หรือพระสงฆ์ในพระรัตนตรัย โดยนัยนี้ เมื่อพิจารณากิจที่ชาวพุทธพึงปฏิบัติต่อพระรัตนตรัย ในการดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทา ก็มองเห็นได้ชัดว่า เบื้องแรกรับเอาพระพุทธเจ้าเป็นกัลยาณมิตร แล้วสดับเล่าเรียนธรรมคำสอนของพระองค์ จากนั้นปฏิบัติต่อธรรมด้วยโยนิโสมนสิการ รวมครบ 2 ขั้นตอนเบื้องต้นที่เรียกว่าบุพภาคแห่งมัชฌิมาปฏิปทาเป็นปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ เกิดความเห็นความเข้าใจถูกต้องตามเป็นจริง จึงปฏิบัติธรรมนั้นต่อไปอย่างถูกหลัก เป็นธรรมานุธรรมปฏิบัติคือดำเนินในตัวมรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทา[2] จนสำเร็จได้รับอริยผล เป็นอริยบุคคลแล้ว ร่วมเป็นสมาชิกแห่งพระสงฆ์ และในฐานะเป็นอริยบุคคลในสงฆ์นั้น ก็สามารถช่วยเหลือผู้อื่น ทำหน้าที่เป็นกัลยาณมิตรระดับรองลงมาจากพระพุทธเจ้าได้ต่อ ๆ ไป พร้อมนั้นสงฆ์ก็เป็นชุมชนหรือสังคมแบบอย่างที่รวมของผู้ปฏิบัติตามและผู้ได้รับผลจากหลักแห่งการมีพุทธกัลยาณมิตร และการดำเนินตามธรรมมรรคา กับทั้งเป็นแหล่งแห่งกัลยาณมิตร เป็นบุญเขต ที่เจริญงอกงามและเผยแพร่ความดีงามแก่ชาวโลก

อนึ่ง การมีสงฆ์ เป็นหลักหนึ่งอยู่ในพระรัตนตรัย เป็นเครื่องแสดงด้วยว่า พระพุทธศาสนา ถือว่ามนุษย์ที่ดีงาม ย่อมเกี่ยวข้องมีส่วนร่วมอยู่ในชุมชนหรือสังคม ชุมชนหรือสังคมที่ถือเป็นหลักเรียกได้ว่าสงฆ์นี้ ทางด้านภายในจิตใจสมาชิกทั้งหลายมีภูมิธรรมที่ได้บรรลุเป็นเครื่องธำรงรักษา ส่วนทางด้านการดำเนินชีวิตภายนอก เครื่องธำรงรักษาได้แก่ วินัย ความสามัคคี และความเป็นกัลยาณมิตรต่อกัน

โดยสรุป หลักการปฏิบัติเพื่อบรรลุโสดาปัตติผล กับการดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทาและหลักพระรัตนตรัย เทียบกันได้ดังนี้

1. *สัปปุริสสังเสวะ* = มีกัลยาณมิตร = **พระพุทธเจ้า** (ระดับสูงสุด)
2. *สัทธรรมสวนะ* = ปรโตโฆสะที่ดี = **พระธรรม**
3. *โยนิโสมนสิการ* = โยนิโสมนสิการ = (กิจต่อพระธรรม)
4. *ธรรมานุธรรมปฏิบัติ* = มรรค = **เริ่มเข้าร่วมสงฆ์**

---

[1] ดู ในบทว่าด้วยกัลยาณมิตร ข้างต้น

[2] ธรรมานุธรรมปฏิบัติ คือ ธรรมานุธรรมปฏิปทา ก็คือมรรคหรือนิพพานคามินีปฏิปทา (ที่มามากมาย เช่น ขุ.ม.29/729/441)

จากความที่กล่าวมา พอแสดงความหมายของพระรัตนตรัยอย่างรวบรัดได้ดังนี้

1. **พระพุทธเจ้า** คือ ท่านผู้ได้ตรัสรู้ธรรม ค้นพบมรรคาแล้ว บำเพ็ญตนเป็นกัลยาณมิตรองค์เอก ทรงสั่งสอนธรรม ชี้นำมรรคานั้นแก่ชาวโลก และเป็นแบบอย่างที่ยืนยันถึงความดีงามความสามารถสูงสุดที่ฝึกขึ้นได้ในมนุษย์

2. **พระธรรม** คือ หลักความจริง หลักความดีงาม ที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ และทรงแนะนำสั่งสอน ซึ่งผู้ศรัทธาพึงเรียนสดับรับเอามาพิจารณาด้วยโยนิโสมนสิการ ให้เข้าใจถูกต้องตามจริง เพื่อจะปฏิบัติให้เป็นมรรค และให้สำเร็จผลต่อไป

3. **พระสงฆ์** คือ หมู่ชนผู้ปฏิบัติตามมรรค และผู้สำเร็จผล ซึ่งผู้ศรัทธามั่นใจว่าเป็นหมู่ชน หรือสังคมอันประเสริฐ ซึ่งควรสร้างสรรค์ให้เกิดมีขึ้น และซึ่งตนสามารถมีส่วนร่วมได้ ด้วยการปฏิบัติตามมรรคและการสำเร็จผลนั้น เริ่มด้วยการปฏิบัติตามลักษณะแบบอย่างที่ปรากฏภายนอกคือวินัย ความสามัคคี และความเป็นกัลยาณมิตรต่อกัน การมีกัลยาณมิตรก็ดี การโยนิโสมนสิการธรรมก็ดี การปฏิบัติตามมรรคก็ดี จะเจริญงอกงามได้ผลดี ในสังคมที่ดำเนินตามคติแห่งสงฆ์นี้

พระรัตนตรัยเป็นสรณะ คือ เมื่อระลึกถึงพระรัตนตรัยก็เตือนให้ใช้วิธีที่ถูกต้องในการแก้ปัญหาดับทุกข์ คือ ทำตามหลักอริยสัจ อย่างน้อยก็ทำให้หยุดยั้งจากความชั่ว มั่นใจที่จะทำดี หายหวาดกลัว และจิตใจผ่องใสในเวลานั้น ๆ

บันทึกพิเศษท้ายบท

บันทึกที่ 1 : วิธีคิดแบบแก้ปัญหา : วิธีคิดแบบอริยสัจ กับวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์

พุทธธรรมได้แสดงโยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นวิธีการแห่งปัญญา ไว้หลายวิธี สำหรับใช้ในสถานการณ์ต่างกันบ้าง ใช้ประกอบกันในสถานการณ์อย่างเดียวบ้าง น่าสังเกตว่า ในสมัยปัจจุบัน คำว่า วิธีการแห่งปัญญา บางทีใช้เรียกวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์ ที่มีชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า วิธีคิดแบบแก้ปัญหา ซึ่งในที่นี้ใช้เรียกวิธีคิดแบบอริยสัจ เมื่อเป็นเช่นนี้ จึงเห็นควรยกวิธีคิดสองแบบนั้นมาเทียบเคียงกันดู

วิธีการแบบวิทยาศาสตร์ มี 5 ขั้นตอน คือ

1. การกำหนดปัญหาให้ถูกต้อง (Location of Problems)
2. การตั้งสมมติฐาน (Setting up of Hypothesis)
3. การทดลองและเก็บข้อมูล (Experimentation and Gathering of Data)
4. การวิเคราะห์ข้อมูล (Analysis of Data)
5. การสรุปผล (Conclusion)

พึงสังเกตว่า ในวิธีคิดแบบนี้ ก็มีการสืบสาวหาสาเหตุเป็นส่วนสำคัญด้วย แต่เอาแฝงไว้ในขั้นที่ 2. เพราะบางครั้งสาเหตุที่คาดนั่นเองเป็นตัวสมมติฐาน บางครั้งสาเหตุบ่งถึงสมมติฐานไปด้วยในตัว แต่ก็มีข้อแย้งว่า ในหลายกรณี สาเหตุไม่บ่งชัดถึงสมมติฐาน และต้องตั้งสมมติฐานเผื่อไว้หลายอย่าง ส่วนในวิธีคิดแบบ (แสวง) อริยสัจ แยกการสืบหาสาเหตุเป็นขั้นหนึ่ง และจัดขั้นทั้งหมดเป็น 2 ระดับ เทียบพอให้เห็นเค้า ดังนี้

ก. *กระบวนธรรม* (ตามสภาวะ) ซึ่งในตอนนี้ ยังอยู่ในขั้นเป็นความคิด คือคิดให้ตรงความจริง

1. **ขั้นกำหนดทุกข์** ให้รู้ว่าทุกข์หรือปัญหาคืออะไร อยู่ที่ไหน มีขอบเขตแค่ใด = *ขั้นกำหนดปัญหา*
2. **ขั้นสืบสาวสมุทัย** หยั่งสาเหตุของทุกข์หรือปัญหานั้น = *(ไม่แยกต่างหาก)*
3. **ขั้นเก็งนิโรธ** ให้เห็นกระบวนการที่แสดงว่าการดับทุกข์แก้ปัญหาเป็นไปได้และอย่างไร = *ขั้นตั้งสมมติฐาน*

ข. *กระบวนวิธี* (ของมนุษย์) ที่จะต้องลงมือปฏิบัติ

4. ขั้นเฟ้นหามรรค แยกย่อยออกได้ 3 ขั้น

– มรรค 1 : เอสนา (หรือ คเวสนา, รวมทั้งวีมังสนา) แสวงหาข้อพิสูจน์/ทดลอง = *ขั้นทดลองและเก็บข้อมูล*

– มรรค 2 : วิมังสา (หรือประวิจาร) ตรวจสอบ ร่อน เลือกเก็บข้อที่ถูกต้องใช้ได้จริง = *ขั้นวิเคราะห์ข้อมูล*

– มรรค 3 : อนุโพธ กันข้อที่ผิดออก จับหรือเฟ้นได้มรรคแท้ซึ่งนำไปสู่ผลคือแก้ปัญหาได้ = *ขั้นสรุปผล*

ขั้นตอนเหล่านี้ พึงเห็นการแสวงสัจธรรมของพระพุทธเจ้า เป็นตัวอย่าง ดังนี้

1. **ขั้นกำหนดทุกข์** ความทุกข์ความเดือดร้อน ปัญหาต่าง ๆ ของมนุษย์ มีมากมายหลากหลาย ทั้งทางกาย ทางใจ ทั้งภายใน และภายนอก แต่เมื่อว่าโดยพื้นฐานก็คือ ภาวะบีบคั้นกายใจ ภาวะที่ขัด แย้ง ฝืน ไม่เป็นไปตามความอยากความยึดถือของมนุษย์ ปัญหาหรือความทุกข์ของมนุษย์อาจมีรูปลักษณะต่าง ๆ นานา แปลกกันไปตามถิ่นตามกาล ซึ่งจะต้องใช้วิธีแก้ไขให้ตรงกับรูปลักษณะและเฉพาะกาลเทศะนั้น ๆ แต่ความทุกข์พื้นฐานนี้เป็นปัญหาที่เนื่องอยู่กับชีวิต อยู่ที่ธรรมชาติของมนุษย์เอง เป็นทุกข์หรือปัญหาของตัวคนแท้ ๆ ไม่ว่าคนนั้นจะอยู่กลางธรรมชาติ หรือไปร่วมเป็นสังคม ทุกข์หรือปัญหาอย่างนี้ก็ติดตัวไปแสดงและก่อผลกับคนเสมอไป ไม่ว่ามนุษย์จะแก้ไขปัญหาดับทุกข์ที่เนื่องด้วยกาลเทศะอย่างไรหรือไม่ การแก้ไขทุกข์ขั้นพื้นฐานนี้ ก็เป็นกิจที่ต้องกระทำยืนพื้นตลอดเวลาเสมอไป และความทุกข์พื้นฐานที่ได้รับการแก้ไขหรือไม่นี้ จะมีผลต่อการมีและการแก้ไขปัญหาอื่น ๆ ทุกอย่างทุกระดับด้วย ประโยชน์ที่จำเป็นซึ่งเป็นพื้นฐานที่สุด และสูงที่สุดของชีวิต จึงอยู่ที่การแก้ไขความทุกข์พื้นฐานแห่งชีวิตนี้ได้ ส่วนทุกข์หรือปัญหาอื่น ๆ ก็ต้องแก้ไขกันอีกขั้นหนึ่ง คู่เคียงกันไปตามคราวตามกรณี

2. **ขั้นสืบสาวสมุทัย** เพื่อจะได้เล็งเห็นหนทางแก้ไขต่อไป

แบบ ก. ข. ค. จับสาเหตุไม่ชัด เช่นเห็นว่าเป็นเพราะยังได้สุขไม่เพียงพอ หรือไม่สืบสาเหตุเลย มองข้ามขั้นไป

แบบ ง. จับได้ว่าสาเหตุแห่งทุกข์คือตัณหา หรือสืบลึกลงไปอีกได้แก่กระบวนธรรมแห่งปฏิจจสมุปบาท โยงไปถึงอวิชชา

3. **ขั้นเก็งนิโรธ** คาดหวังว่าการดับทุกข์จะเป็นไปได้ตามกระบวนการดังนี้ (คราวละอย่าง)

แบบ ก. แสวงหากามสุข บำรุงบำเรอตนให้เต็มที่

แบบ ข. บำเพ็ญฌานสมาบัติตามโยควิธี

แบบ ค. บำเพ็ญตบะ ดำเนินชีวิตเข้มงวด ทรมานกาย

แบบ ง. ตัดวงจรปฏิจจสมุปบาท ดับอวิชชา ตัดทางตัณหา มีสติ ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา

4. **ขั้นเฟ้นหามรรค**

มรรค 1 : เอสนา พระพุทธเจ้าได้เคยทรงดำเนินชีวิตและปฏิบัติตามวิธีการครบแล้วทั้ง 4 อย่าง นอกจากนั้น ยังได้ทรงสังเกตเห็นชีวิตความเป็นไปของคนและสังคม ที่เป็นอยู่หรือปฏิบัติเช่นนั้นแล้วว่าเป็นอย่างไร

มรรค 2 : วิมังสา วิเคราะห์ผลการสังเกตทดลอง ทรงตระหนัก (ตั้งแต่ก่อนออกผนวช) ว่า การแสวงแต่กามสุขไม่อาจให้ชีวิตมีความหมายประสบสาระแท้จริง และนำไปสู่การเบียดเบียน ทรงเห็นชัดว่า การบำเพ็ญวิธีโยคะนำไปสู่ผลสำเร็จทางจิตอันเป็นฝ่ายสมาธิอย่างเดียว การบำเพ็ญตบะก็เป็นการหาทุกข์ทำตนให้ลำบากเดือดร้อนเปล่า ๆ ส่วนวิถีแห่งปัญญาที่ดับอวิชชา ไม่ขึ้นต่อตัณหา a i mถดับเหตุแห่งทุกข์ ทำให้หลุดพ้นเป็นอิสระได้จริง

มรรค 3 : อนุโพธ จึงได้ความรู้เห็นตามเป็นจริง ที่เป็นข้อสรุปว่า วิถีแห่งกามสุขและตบะเป็นทางสุดโต่ง (อันตะ) โยควิธีก็ทำให้ติดค้างอยู่ในระหว่างยังมิใช่ทาง (เป็นอมรรค) ส่วนทางสายกลางซึ่งเป็นวิถีแห่งปัญญา เริ่มด้วยปัญญาอันเห็นชอบเรียกว่าสัมมาทิฏฐินั่นแหละ จึงเป็นทางที่ถูกต้อง ยุติว่า ตัวมรรค หรือมรรคที่แท้ ได้แก่ มรรคที่มีองค์ 8

การเทียบเคียงวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์กับแบบ (แสวง) อริยสัจนี้ ดร.สาโรช บัวศรี ได้เคยเขียนเคยแสดงไว้ เช่น ในหนังสือของท่านชื่อ พุทธศาสนากับการศึกษาแผนใหม่ (โรงพิมพ์คุรุสภา, พ.ศ.2510) และ A Philosophy of Education for Thailand : The Confluence of Buddhism and Democracy (Bangkok : Ministry of Education, 1970) เป็นต้น นับว่าเป็นข้อน่าอนุโมทนา แต่ในที่นี้ มีเวลาคิดค้นตรวจสอบหลักวิชาต่อมาอีก จึงได้แสดงแตกต่างออกไปบ้าง

คนึ่ง ได้เคยกล่าวแล้วว่า ไตรลักษณ์ กับปฏิจจสมุปบาท ความจริงเป็นกฎเดียวกัน แต่แสดงคนละแง่ ภาวะที่ไม่เที่ยง ไม่คงที่ ทำให้มีความบีบคั้น ขัดแย้ง จึงมีความเปลี่ยนแปลงเป็นธรรมดา (อนิจฺจํ ทุกฺขํ วิปริณามธมฺมํ) แต่ทั้งนี้ย่อมเป็นไปตามเหตุปัจจัย วิธีคิดตามหลักนี้ เปิดช่องให้มีการขยายความออกไปครอบคลุมความคิดแนวที่เรียกว่าวิภาษวิธีได้ด้วย แต่น่าจะลองวิเคราะห์วิภาษวิธีนั้นด้วยวิภัชชวิธีอีกชั้นหนึ่ง เรื่องนี้จะเป็นอย่างไร ควรจะได้วิเคราะห์วิจารณ์ไว้ต่างหากตามโอกาส

ตอนที่:5 ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร ?

องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา 1 :

หมวดปัญญา

2

บทที่ 19

ดังได้กล่าวแล้วว่า พุทธศาสนามองจริยธรรมในแง่ของการถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมชาติ หรือการนำเอา (ความรู้ใน) กฎธรรมชาติมาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่มนุษย์ ดังนั้น จึงได้ให้ความหมายของจริยะอันประเสริฐคือจริยธรรมที่ถูกต้องแท้จริงไว้ว่า เป็นการดำเนินชีวิตโดยวิถีทางที่จะทำให้ความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติบังเกิดเป็นประโยชน์แก่มนุษย์ให้มากที่สุด หรือการดำเนินชีวิตด้วยความรู้เท่าทันธรรมดาของธรรมชาติโดยประพฤติปฏิบัติในทางที่จะผลักดันและสรรค์สร้างเหตุปัจจัยต่าง ๆ ให้เป็นไปอย่างก่อผลดีบังเกิดคุณประโยชน์แก่มนุษย์ ดังจะเห็นได้ชัดในคำสอนเกี่ยวกับหลักกรรมเป็นต้น ถ้าใช้ศัพท์เฉพาะในทางธรรมก็ว่า มัชฌิมาปฏิปทา คือปฏิปทาที่นำเอามัชเฌนธรรมเทศนามาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่มนุษย์เพื่อบรรลุผลที่มุ่งหมายของมัชเฌนธรรมเทศนานั้นเอง

ตามความหมายที่ได้แสดงมา จะมองเห็นหลักการสำคัญของ *จริยะ* ว่าแยกแยะออกไปได้เป็น 3 ขั้นตอน คือ ขั้นที่ 1 รู้เข้าใจความจริงของธรรมชาติหรือรู้เท่าทันธรรมดา ว่าสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย ขั้นที่ 2 ใช้ความรู้นั้นให้เป็นประโยชน์ คือปฏิบัติให้สอดคล้องกับธรรมดาหรือกฎธรรมชาตินั้นโดยกระทำการที่เป็นเหตุให้เหตุปัจจัยทั้งหลายดำเนินไปในทางที่จะก่อผลดี ขั้นที่ 3 เมื่อทำอย่างถูกต้องที่ตัวเหตุปัจจัยแล้ว ก็ปล่อยให้เหตุปัจจัยเป็นไปตามธรรมดาหรือตามกฎจนก่อผลของมันเอง วางใจเป็นอิสระคอยดูอย่างรู้เท่าทัน ไม่ต้องถือมั่นเอาตัวตนเข้าไปผูกรัดขัดติดไว้ ตามหลักการนี้ ความรู้ความเข้าใจเป็นแกนนำของความประพฤติปฏิบัติ เป็นส่วนสำคัญที่ต้องใช้ตลอดตั้งแต่ต้นจนถึงที่สุด เมื่อพูดอย่างสั้นจึงเรียกจริยธรรมนี้ว่า การเป็นอยู่ด้วยปัญญา และเรียกบุคคลผู้มีจริยธรรมนี้ว่า *บัณฑิต* แปลว่า ผู้เป็นอยู่ด้วยปัญญา ด้วยเหตุที่ต้องใช้ปัญญาตั้งแต่เริ่มต้น ระบบจริยะคือมรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทานี้ จึงมีสัมมาทิฏฐิ ได้แก่ความเห็นชอบหรือเข้าใจถูกต้อง เป็นองค์ประกอบข้อแรก

1. สัมมาทิฏฐิ

ความสำคัญของสัมมาทิฏฐิ

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อน เป็นบุพนิมิต ฉันใด สัมมาทิฏฐิก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิตเพื่อการตรัสรู้ตามเป็นจริงซึ่งอริยสัจ 4 ประการ ฉันนั้น; ภิกษุผู้มีสัมมาทิฏฐิย่อมเป็นอันหวังสิ่งนี้ได้ คือจักรู้ชัดตามเป็นจริงว่า ทุกข์คือดังนี้...เหตุให้เกิดทุกข์คือดังนี้...ความดับทุกข์คือดังนี้

...ปฏิปทาให้ถึงความดับทุกข์คือดังนี้"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย บรรดาองค์มรรคเหล่านั้น สัมมาทิฐิเป็นตัวนำ สัมมาทิฐิเป็นตัวนำอย่างไร? (ด้วยสัมมาทิฐิ) จึงรู้จักมิจฉาทิฐิ ว่าเป็นมิจฉาทิฐิ รู้จักสัมมาทิฐิ ว่าเป็นสัมมาทิฐิ รู้จักมิจฉาสังกัปปะ ว่าเป็นมิจฉาสังกัปปะ รู้จักสัมมาสังกัปปะ ว่าเป็นสัมมาสังกัปปะ รู้จักมิจฉาวาจา...สัมมาวาจา...มิจฉากัมมันตะ...สัมมากัมมันตะ ฯลฯ"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิฐิเป็นหัวหน้าอย่างไร? เมื่อมีสัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะจึงพอเหมาะได้ เมื่อมีสัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจาจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาวายามะ สัมมาสติจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาสติ สัมมาสมาธิจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาสมาธิ สัมมาญาณ จึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาญาณะ สัมมาวิมุตติจึงพอเหมาะได้; โดยนัยดังนี้แล พระเสขะผู้ประกอบด้วยองค์ 8 จึงกลายเป็นพระอรหันต์ผู้ประกอบด้วยองค์ 10"[3]

"ข้อที่ภิกษุจักทำลายอวิชชา ยังวิชชาให้เกิด ทำให้แจ้งซึ่งนิพพานได้ ด้วยทิฐิที่ตั้งไว้ชอบ ด้วยมรรคภาวนาที่ตั้งไว้ชอบ นี้เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ นั่นเป็นเพราะเหตุใด? ก็เพราะตั้งทิฐิไว้ชอบแล้ว"[4]

"เราไม่เห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ซึ่งจะเป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิดได้เกิดขึ้น หรือกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว เป็นไปเพื่อความเพิ่มพูนไพบูลย์ เหมือนอย่างสัมมาทิฐินี้เลย"[5]

คำจำกัดความของสัมมาทิฏฐิ

คำจำกัดความที่พบบ่อยที่สุดคือ ความรู้ในอริยสัจ 4 ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิฐิ คืออะไร? ความรู้ในทุกข์ ความรู้ในทุกขสมุทัย ความรู้ในทุกขนิโรธ ความรู้ในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา นี้เรียกว่าสัมมาทิฐิ"[6]

คำจำกัดความนอกจากนี้ ได้แก่

รู้อกุศลและอกุศลมูล กับ กุศลและกุศลมูล "เมื่อใด อริยสาวกรู้ชัดซึ่งอกุศล...อกุศลมูล...กุศล...และ

---

[1] สํ.ม. 19/1720/552

[2] ม.อุ.14/254-280/180-187

[3] ม.อุ.14/279/187; นอกนี้มีความคล้ายกันที่ ที.ม.10/206/248; องฺ.ทสก.24/121/254; คำว่า "จึงพอเหมาะได้" แปลจาก ปโหติ ซึ่งอาจแปลว่าจึงพอแก่การ หรือ จึงใช้งานได้ ก็ได้; ใน สํ.ม.19/2-3/1; องฺ.ทสก.24/105/228 กล่าวลึกลงไปอีก ให้เห็นว่า ในขณะที่สัมมาทิฏฐิเป็นหัวหน้าในบรรดาองค์มรรคทั้งหลาย แต่วิชชาเป็นหัวหน้าในการประกอบกุศลธรรมทั้งหมดรวมทั้งเป็นที่มาของสัมมาทิฏฐิด้วย (พร้อมนั้นอวิชชาก็เป็นหัวหน้าฝ่ายอกุศลธรรมและเป็นที่มาของมิจฉาทิฏฐิ)

[4] สํ.ม.19/43/13;281/73

[5] องฺ.ติก.20/182/40

[6] ที.ม.10/299/348; ม.มู. 12/149/123; สํ.ม. 19/34/10; ม.มู. 12/115/88; อภิ.วิ. 35/163/136; 570/316; ฯลฯ

กุศลมูล ด้วยเหตุเพียงนี้ เธอชื่อว่ามีสัมมาทิฐิ มีความเห็นตรง ประกอบด้วยความเลื่อมใสแน่วแน่ในธรรม เข้าถึงสัทธรรมนี้แล้ว”[1]

เห็นไตรลักษณ์ “ภิกษุเห็นรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง ว่าไม่เที่ยง ความเห็นของเธอนั้นเป็นสัมมาทิฐิ เมื่อเห็นชอบ ก็ย่อมหน่าย เพราะสิ้นเพลินก็สิ้นการย้อมติด เพราะสิ้นการย้อมติด ก็สิ้นเพลิน เพราะสิ้นเพลินและย้อมติด จิตจึงหลุดพ้น เรียกว่า พ้นเด็ดขาดแล้ว”[2]

“ภิกษุเห็นจักษุ...โสตะ...ฆานะ...ชิวหา...กาย...มโน...รูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง ว่าไม่เที่ยง ความเห็นของเธอนั้นเป็นสัมมาทิฐิ ฯลฯ”[3]

เห็นปฏิจจสมุปบาท : คำจำกัดความแบบนี้ เป็นแบบที่มีมากแบบหนึ่ง และไม่จำเป็นต้องนำพุทธพจน์มาอ้าง เพราะเคยอ้างถึงมาแล้ว[4]

พุทธพจน์อีกแห่งหนึ่ง แยกความหมายของสัมมาทิฐิ เป็น 2 ระดับ คือ ระดับที่เป็นสาสวะ กับ **ระดับโลกุตตระ**

“ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิฐิเป็นไฉน? เรากล่าวว่าสัมมาทิฐิมี 2 อย่าง คือ สัมมาทิฐิที่ยังมีอาสวะ ซึ่งจัดเป็นฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธ์ อย่างหนึ่ง กับ สัมมาทิฐิที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ และเป็นองค์มรรค อย่างหนึ่ง”

“สัมมาทิฐิที่ยังมีอาสวะ จัดอยู่ในฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธ์เป็นไฉน? คือความเห็นว่าทานที่ให้แล้วมีผล การบำเพ็ญทานมีผล การบูชามีผล กรรมที่ทำไว้ดีและชั่ว มีผลมีวิบาก โลกนี้มี ปรโลกมี มารดามี บิดามี สัตว์ที่เป็นโอปปาติกะมี สมณพราหมณ์ ผู้ประพฤติชอบ ปฏิบัติชอบ ซึ่งประกาศโลกนี้และปรโลกให้แจ่มแจ้ง เพราะรู้ยิ่งด้วยตนเองมีอยู่ นี้แล สัมมาทิฐิที่ยังมีอาสวะ จัดเป็นฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธ์”

“สัมมาทิฐิที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ เป็นองค์มรรค เป็นไฉน? คือ องค์มรรค ข้อสัมมาทิฐิ ที่เป็นตัวปัญญา ปัญญินทรีย์ ปัญญาพละ ธรรมวิจัยสัมโพชฌงค์ของผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี ผู้กำลังเจริญอริยมรรคอยู่ นี้แล สัมมาทิฐิที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ เป็นองค์มรรค”[5]

ข้อควรทราบทั่วไปเกี่ยวกับสัมมาทิฏฐิ

ทิฏฐิ **หรือเขียนลดรูปเป็น** ***ทิฐิ*** **แปลว่า ความเห็น หมายรวมถึงความเชื่อถือ ลัทธิ ทฤษฎี ความเข้าใจตามนัยเหตุผล ข้อที่เข้ากับความเข้าใจของตน หลักการที่เห็นสม ข้อที่ถูกใจ ข้อที่เชิดชูเอาไว้ ความใฝ่นิยม หรือที่ปัจจุบันเรียกกันว่า ค่านิยม รวมไปถึงอุดมการณ์ แนวทัศนะในการมองโลกและชีวิต**

---

[1] **ม.มู. 12/111/85; (อกุศลมูล 3 = lan: โทสะ โมหะ, กุศลมูล 3 = อโลภะ อโทสะ อโมหะ)**

[2] **สํ.ข. 17/103/63**

[3] **สํ.สฬ. 18/245/179**

4 **ดู สํ.นิ. 16/42/20; ม.มู. 12/113-130/87-102**

5 **ม.อุ. 14/258/181**

ที่เรียกกันว่า โลกทัศน์และชีวทัศน์ต่าง ๆ ตลอดจนทัศนคติพื้นฐานที่สืบเนื่องจากความเห็นความเข้าใจและความใฝ่นิยมเหล่านั้น[1] ถ้าจะจัดเข้าเป็นพวก ๆ ก็คงมี 2 ระดับคือ ความเห็น ความเข้าใจเกี่ยวกับคุณค่า ว่าดี ไม่ดี ควรจะเป็น ไม่ควรจะเป็น เป็นต้น อย่างหนึ่ง ความเห็นความเข้าใจเกี่ยวกับความจริงว่า คืออะไร เป็นอย่างไร เพราะเหตุไร เป็นต้น อย่างหนึ่ง ดังจะเห็นได้ในเรื่องสัมมาทิฏฐิ 2 ประเภท

ทิฏฐิ คือ ความเห็น ความเข้าใจ ความใฝ่นิยมยึดถือต่าง ๆ นั้น มีอิทธิพลครอบงำและมีบทบาทในการกำหนดวิถีชีวิตและสังคมของมนุษย์เป็นอย่างมาก ในกรรมบถ ท่านจัดทิฏฐิเข้าเป็นมโนกรรม ซึ่งเป็นกรรมที่สำคัญมีผลมากมายร้ายแรงที่สุดยิ่งกว่ากายกรรมและวจีกรรม[2] เพราะเป็นตัวบันดาลกายกรรมและวจีกรรมอยู่เบื้องหลังอีกชั้นหนึ่ง สามารถนำชีวิต สังคม หรือมนุษยชาติทั้งหมดไปสู่ความเจริญงอกงามรุ่งเรืองหลุดพ้น หรือนำไปสู่ความเสื่อม ความพินาศก็ได้ ดังจะมองเห็นในชีวิตของบุคคล ทิฏฐิเป็นตัวชักจูงและกำหนดวิถีชีวิต ทั้งในด้านรับเข้าและด้านแสดงออก กล่าวคือ จะมองเห็นโลกและชีวิตเป็นอย่างไร และจะปฏิบัติต่อโลกและชีวิตนั้นอย่างไร เริ่มตั้งแต่จะแปลความหมายของประสบการณ์ที่รับรู้เข้ามาใหม่อย่างไร จะตีค่า จะตัดสินวินิจฉัยว่าอย่างไร จะหันไปหาหรือเลือกรับสิ่งใด ส่วนใด ในแง่ใด จะเห็นด้วยหรือไม่ จะอยู่ฝ่ายใด แล้วชักนำแนวความคิด การพูดการกระทำที่จะสนองตอบโต้ แสดงปฏิกิริยาออกไปว่าจะเอาอย่างไร พูดหรือทำอย่างไรกับบุคคล สิ่ง สภาพแวดล้อม หรือสถานการณ์นั้น ๆ พร้อมทั้งสร้างเหตุผลประกอบสำหรับการที่จะพูดจะทำเช่นนั้น กล่าวสั้น ๆ ด้วยศัพท์ธรรมว่า ปรุงแต่งชักนำองค์ธรรมต่าง ๆ ตั้งแต่สังกัปปะ คือความคิดหรือความดำริเป็นต้นไป ให้เป็นมิจฉา หรือเป็นสัมมาตามทิฏฐินั้น ๆ

ในทางปฏิบัติ ความสำคัญของทิฏฐิมองเห็นได้ไม่ยาก เช่น เมื่อคนชอบความมั่งมี เห็นว่าความพรั่งพร้อมทางวัตถุส่วนตัวเป็นจุดหมายของชีวิต เป็นเครื่องวัดความสำเร็จของบุคคลและเป็นเครื่องหมายแห่งความภาคภูมิใจ เขาย่อมพยายามดิ้นรนขวนขวายเพื่อแสวงหาความพรั่งพร้อมทางวัตถุนั้น ไม่ว่าจะศึกษาเล่าเรียนหรือประกอบกิจการงาน ก็ทำเพื่อจุดหมายนี้ และเมื่อมองดูคนอื่น เขาก็จะวัดจะตีค่าจะให้เกียรติคนนั้น ๆ หรือไม่ โดยถือเอาความมั่งคั่งพรั่งพร้อมเป็นเกณฑ์ ยิ่งถ้าเขาขาดความใฝ่สุจริตด้วยแล้ว เขาก็จะแสวงหาความมั่งคั่งโดยไม่เลือกวิธีว่าเป็นไปโดยสุจริตชอบธรรมหรือไม่ และจะมองเห็นคนประพฤติสุจริตที่ยากไร้ว่า เป็นคนเขลาคร่ำทึ่มทื่อหรือไร้เกียรติ ถ้าเด็กเห็นว่าการมีอำนาจเป็นความเก่งเป็นความดี เขาก็จะน้อมไปในทางแสดงอำนาจ ทำตัวยิ่งใหญ่ ชอบครอบงำข่มเหงรังแกผู้อื่น ถ้าคนเห็น

---

1 ในบาลี ไวพจน์ที่มักมาด้วยกันกับทิฏฐิเป็นชุดได้แก่ ทิฏฐิ (ความเห็น) ขันติ (ข้อที่เข้ากับความเข้าใจ) และ ??ı (+ad ถูกใจหรือใฝ่นิยม) เช่นใน วินย.4/100/145; ขุ.ม.29/46/46; ขุ.ปฏิ.31/388/263; อภิ.วิ.35/600/330; 804/438 ฯลฯ นอกจากนี้พึงดูในภาคที่ 1 บทที่ 2 ตอนว่าด้วยประเภทและระดับของความรู้; เทียบในภาษาอังกฤษ ทิฏฐิ คลุมถึง belief; view; value ตลอดจน attitude แต่คำท้ายนี้ ล้ำเข้าไปในสังกัปปะ แห่งองค์มรรคที่ 2 ด้วย.

เป็นมโนกรรมในกรรมบถ เช่น อง.ทสก.24/165/285-290; 194/313; ความสำคัญ ดู ม.ม.13/64/56; อง.ทสก. 24/104/226.

ว่าบุญบาปไม่มีจริง เป็นเพียงคำขู่หลอกไว้ เขาย่อมไม่เอาใจใส่สิ่งที่สอนว่าเป็นบุญและไม่ระวังยั้งตัวในสิ่งที่ถือว่าเป็นบาป เมื่อคนไม่เข้าใจซึ้งถึงสภาวะของโลกและชีวิตที่เป็นสิ่งไม่เที่ยงแท้ถาวรอยู่โดยธรรมดา เขาย่อมมีความยึดมั่นต่อชีวิต ร่างกาย ทรัพย์สิน และบุคคลแวดล้อมมาก แล้วเกิดความหวั่นไหว หวั่นกลัว ทำการ และมีพฤติกรรมสะท้อนความทุกข์ซึ่งเป็นไปตามอำนาจของความยึดมั่น หวั่นไหว หวาดกลัวนั้น ดังนี้เป็นต้น ส่วนในด้านดีก็พึงทราบโดยนัยตรงข้าม

ความเห็นที่ผิดเรียกว่ามิจฉาทิฏฐิ ความเห็นที่ถูกต้องเรียกว่า สัมมาทิฏฐิ ได้กล่าวแล้วว่าปัจจัยให้เกิดมิจฉาทิฏฐิ ได้แก่ ปรโตโฆสะที่ไม่ดีไม่งาม สภาพแวดล้อมทางสังคมที่ชั่วร้าย เฉพาะอย่างยิ่งปาปมิตร และอโยนิโสมนสิการคือการทำในใจโดยไม่แยบคาย ไม่รู้จักคิด คิดไม่เป็น คิดไม่ถูกวิธี ส่วนปัจจัยของสัมมาทิฏฐิได้แก่ ปรโตโฆสะที่ดีงาม การหล่อหลอมกล่อมเกลาในทางที่ถูกต้องจากสภาพแวดล้อมทางสังคมที่ดี เฉพาะอย่างยิ่งกัลยาณมิตร หรือการเสวนาสัตบุรุษ และโยนิโสมนสิการ คือการทำในใจโดยแยบคาย รู้จักคิด คิดเป็น หรือคิดถูกวิธี ในที่นี้จะพูดถึงแต่สัมมาทิฏฐิเป็นหลัก เอามิจฉาทิฏฐิเป็นเรื่องแทรก

สัมมาทิฏฐิ แบ่งเป็น 2 ประเภทหรือ 2 ระดับคือ

1. **โลกียสัมมาทิฏฐิ** ความเห็นชอบระดับโลกีย์ คือ ยังเนื่องในโลก ขึ้นต่อโลก ได้แก่ ความเห็น ความเชื่อ ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและชีวิตที่ถูกต้องตามหลักแห่งความดี เป็นไปตามคลองธรรม หรือสอดคล้องกับศีลธรรม ดังตัวอย่างในพุทธพจน์ที่ยกมาแสดงไว้แล้วข้างต้น โดยทั่วไปสัมมาทิฏฐิประเภทนี้เกิดจาก *ปรโตโฆสะ* คือปัจจัยฝ่ายภายนอก หรือ องค์ประกอบทางสังคม ด้วยอาศัยศรัทธาเป็นเครื่องเชื่อมโยงหรือชักนำ[1] เฉพาะอย่างยิ่งเกิดจากการหล่อหลอมกล่อมเกลาของสังคม เช่น การอบรมสั่งสอนทางศีลธรรม การถ่ายทอดทางวัฒนธรรม เป็นต้น แม้สัมพันธ์กับโยนิโสมนสิการก็มักเป็นโยนิโสมนสิการ แบบเร้ากุศล ทิฏฐิระดับนี้เป็นเรื่องเกี่ยวกับคุณค่า เช่นว่า ดี ชั่ว ถูก ผิด อะไรดีกว่า อะไรเลวกว่า ควรจะเป็น ไม่ควรจะเป็น หรือว่าน่าเป็น ไม่น่าเป็น อย่างไร เป็นต้น ตลอดจนหลักความเชื่อ หลักความเห็นต่าง ๆ ที่จะรักษาคุณค่าที่ดีงามถูกต้องไว้ เพราะเหตุที่เกิดจากการหล่อหลอมของสังคม มีการถ่ายทอดโดยปรโตโฆสะ ทิฏฐิประเภทนี้จึงมีลักษณะเป็นหลักการ กฎเกณฑ์ มาตรฐาน ความเชื่อถือชนิดที่มนุษย์ปรุงแต่ง สร้างสรรค์ หรือบัญญัติวางกันขึ้น เป็นของซ้อนเข้ามา หรือต่างหากจากกฎธรรมดาของธรรมชาติอีกทีหนึ่ง และดังนั้นจึงมีลักษณะของความเป็นโลกียะ คือมีรายละเอียดข้อปลีกย่อยผิดแปลกแตกต่างกันออกไปตามกาลเทศะ เปลี่ยนแปลงได้ตามอิทธิพลของสภาพแวดล้อมและความเป็นไปของสังคม ทิฏฐิจำพวกข้อถูกใจ ความใฝ่นิยมหรือค่านิยมทั้งหลายล้วนรวมอยู่ในทิฏฐิประเภทโลกียะนี้ทั้งสิ้น อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่ารายละเอียดข้อปลีกย่อยของทิฏฐินี้จะเปลี่ยนแปลงต่างกันไปได้ตาม

---

[1] พึงอ้าง "สทฺธามูลิกา จ สมฺมาทิฏฺฐิ" (สัมมาทิฏฐิ ที่มีศรัทธาเป็นมูล) ใน ที.อ.1/285; ม.อ.1/182; องฺ.อ.2/22; อิติ.อ.293.

ถิ่นฐานและกาลสมัย แต่ก็มีหลักกลางสำหรับวัดความเป็นสัมมาทิฏฐิ คือความสอดคล้องกับหลักกรรม หรือกฎแห่งกรรม เพราะหลักกรรมเป็นกฎธรรมดาหรือหลักความจริงที่รองรับความเป็นไปแห่งพฤติกรรมทั้งหมดของมนุษย์ โดยนัยนี้โลกียสัมมาทิฏฐิจึงมีกฎธรรมชาติรองรับอยู่หรือสอดคล้องกับความจริงของธรรมชาติ และด้วยเหตุนี้ บางครั้งท่านจึงจำกัดความหมายของโลกียสัมมาทิฏฐิโดยระบุลงไปว่า ได้แก่ *กัมมัสสกตาญาณ*[1] คือความรู้ว่าคนมีกรรมเป็นของตน หรือรู้ว่าชีวิตเป็นไปตามกฎแห่งกรรม หรือพูดอีกอย่างหนึ่งคือรู้หรือเชื่อว่า พฤติกรรมและผลสืบเนื่องจากพฤติกรรมทั้งหลายของมนุษย์เป็นไปตามกฎธรรมดาของความสัมพันธ์สืบทอดแห่งเหตุปัจจัย โลกียสัมมาทิฏฐินี้ จึงส่องถึงค่านิยมพื้นฐาน เช่น ความรับผิดชอบต่อการกระทำของตน ความใฝ่ผลสำเร็จที่เกิดจากการกระทำหรือความเพียรพยายาม ความสามารถและสติปัญญาของตนเอง ความรู้จักพึ่งตนเอง และการช่วยเหลือกันด้วยเรี่ยวแรงกำลังของมนุษย์เอง เป็นต้น พึงสังเกตด้วยว่าความรู้เกี่ยวกับกรรมในระดับนี้ เป็นเพียงความเชื่อที่สอดคล้องกับกฎแห่งกรรมหรือรู้ว่ามนุษย์จะเป็นไปตามกฎแห่งกรรมนั้นเท่านั้น ยังมิใช่เป็นการรู้เข้าใจตัวกฎหรือหยั่งรู้ถึงความเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้นโดยตรง ทั้งนี้เพราะความรู้เข้าใจที่หยั่งถึงตัวกฎหรือเหตุปัจจัยโดยตรงย่อมจัดเข้าในจำพวกโลกุตตรสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นข้อต่อไป นอกจากนี้อาจวัดความเป็นโลกียสัมมาทิฏฐิด้วยวิธีพูดอย่างอื่นอีก เช่นว่า ได้แก่ ทิฏฐิชนิดที่เกื้อกูล เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขแก่ชีวิตและสังคม หรือว่าได้แก่ทิฏฐิชนิดที่ทำให้ก้าวหน้าไปในมรรคได้คือ ส่งผลแก่องค์มรรคข้ออื่น ๆ ได้ตั้งแต่ช่วยให้เกิดสัมมาสังกัปปะเป็นต้น และในเมื่อเป็นความรู้ความเข้าใจที่สอดคล้องกับความเป็นจริงตามธรรมดาของธรรมชาติ โลกียสัมมาทิฏฐินี้จึงอาจเชื่อมต่อให้ก้าวไปยังโลกุตตรสัมมาทิฏฐิได้ด้วย

2. โลกุตตรสัมมาทิฏฐิ ความเห็นชอบระดับโลกุตระ คือเหนือโลก ไม่ขึ้นต่อโลก ได้แก่ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและชีวิตถูกต้องตามความเป็นจริง หรือรู้เข้าใจตามสภาวะของธรรมชาติ พูดง่าย ๆ ว่ารู้เข้าใจธรรมชาตินั่นเอง สัมมาทิฏฐิประเภทนี้ เกิดจาก *โยนิโสมนสิการ* ซึ่งเป็นองค์ประกอบภายใน หรือปัจจัยภายในตัวบุคคล ปรโตโฆสะที่ดีหรือกัลยาณมิตรอาจช่วยได้เพียงด้วยการกระตุ้นให้บุคคลนั้นใช้โยนิโสมนสิการแล้วรู้เห็นเข้าใจเอง หมายความว่าสัมมาทิฏฐิประเภทนี้ไม่อาจเกิดขึ้นได้เพียงด้วยการรับฟังแล้วเชื่อตามคนอื่นด้วยศรัทธา เพราะต้องเป็นการรู้จักที่ตัวสภาวะเอง ต้องเอาธรรมชาตินั่นเองเป็นข้อพิจารณาโดยตรง และด้วยเหตุนี้จึงไม่มีลักษณะเป็นหลักการ กฎเกณฑ์ ข้อยึดถือที่ปรุงแต่งหรือบัญญัติวางซ้อนเพิ่มขึ้นมาต่างหากจากธรรมดาของธรรมชาติ และจึงเป็นอิสระจากการหล่อหลอมของสังคม ไม่ขึ้นต่ออิทธิพลของสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป เป็นการเกี่ยวข้องกับธรรมชาติเองแท้ ๆ ซึ่งมีสภาวะและธรรมดาเสมอเหมือนกันทุกถิ่นฐานทุกกาลสมัย โดยนัยนี้สัมมาทิฏฐิประเภทนี้จึงมีลักษณะเป็นโลกุตระ คือไม่ขึ้นต่อกาล ไม่จำกัดสมัย เป็นความรู้ความเข้าใจอย่างเดียวกัน จำเป็นสำหรับปรีชาญาณและความหลุดพ้นในทุกถิ่นทุกกาลเสมอเหมือนกัน

---

[1] เช่น อภิ.วิ.35/822/443.

สัมมาทิฏฐิตามความหมายอย่างที่สองนี้ ที่ท่านจัดเป็นโลกุตระนั้น หมายเอาเฉพาะที่เป็นความรู้ความเข้าใจชัดเจนแจ่มแจ้ง ถึงขั้นเป็นมรรคเป็นผลทำให้เป็นอริยบุคคลเท่านั้น แต่กระนั้นก็ตาม สัมมาทิฏฐิที่เป็นมรรคเป็นผลนั้น ก็สืบเนื่องไปจากสัมมาทิฏฐิแบบเดียวกันที่เป็นของปุถุชนนั่นเอง ดังนั้น จึงขอเรียกสัมมาทิฏฐิตามความหมายอย่างที่สองนี้ขั้นที่เป็นของปุถุชนว่า สัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระ[1]

พึงเห็นความสำคัญของสัมมาทิฏฐิที่เป็นโลกุตระหรือแนวโลกุตระนี้ว่า เป็นธรรมที่มีผลลึกซึ้งกว่าโลกียสัมมาทิฏฐิมาก สามารถทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในบุคลิกภาพอย่างที่เรียกว่าถอนรากถอนโคน สัมมาทิฏฐิระดับนี้เท่านั้นจึงกำจัดกิเลสได้ มิใช่เพียงกด ข่ม หรือทับไว้ และทำให้เกิดความมั่นคงในคุณธรรมอย่างแท้จริง ไม่แกว่งไกวโอนไปตามค่านิยมที่สังคมหล่อหลอม เพราะมองความจริงผ่านทะลุเลยระดับสังคมไปถึงสภาวธรรมที่อยู่เบื้องหลังแล้ว จึงไม่เต้นส่ายไปกับภาพปรุงแต่งในระดับสังคม ความที่ว่าในตอนนี้ มีความหมายสำคัญในแง่ของการศึกษาด้วย เพราะจะเป็นข้อพิจารณาเกี่ยวกับพัฒนาการของบุคคลว่าควรจะสัมพันธ์กับสังคมและธรรมชาติอย่างไร ควรได้รับอิทธิพลหรือได้รับประโยชน์จากสังคมและธรรมชาตินั้นแค่ไหนเพียงไร

อนึ่ง ดังที่ทราบอยู่แล้วว่า สัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระเกิดจากโยนิโสมนสิการ โยนิโสมนสิการจึงมีบทบาทสำคัญในเรื่องนี้ ซึ่งควรย้ำไว้อีกครั้งหนึ่งว่า ตามปกติ พฤติกรรมของมนุษย์ปุถุชนจะเป็นไปตามอำนาจของค่านิยมที่เกิดจากการหล่อหลอมทางสังคม เช่น ละเว้นการกระทำไม่ดีอย่างนั้น และกระทำการที่ดีอย่างนี้ ตามคำอบรมสั่งสอนบอกเล่าถ่ายทอดเล่าเรียนหรือจดจำแบบอย่างมา *ถ้าเมื่อใดปุถุชนไม่ตกอยู่ในอำนาจของค่านิยมเช่นนั้น เขาก็จะตกเป็นทาสของตัณหาที่เรียกกันในสมัยใหม่ว่าอารมณ์ของตนเอง*[2] แต่โยนิโสมนสิการ ช่วยให้หลุดพ้นได้ทั้งจากอิทธิพลของค่านิยมทางสังคม และจากความเป็นทาสแห่งตัณหาหรืออารมณ์กิเลสของตนเอง ทำให้มีพฤติกรรมอิสระที่เป็นไปด้วยปัญญา จึงอาจพูดสรุปได้ว่า ปุถุชนจะคิดจะทำการใด ๆ ก็ตาม หากขาดโยนิโสมนสิการเสียแล้ว ถ้าไม่ตกอยู่ในอำนาจของค่านิยมจากภายนอกก็ย่อมตกเป็นทาสแห่งตัณหาของตนเอง เมื่อใดมีโลกุตตรสัมมาทิฏฐิ เมื่อนั้นเขาก็จะหลุดพ้นจากอำนาจปรุงแต่งของสังคมได้อย่างแท้จริง

เมื่อใดทิฏฐิกลายเป็นสัมมาทิฏฐิ เมื่อนั้นก็จัดเป็นปัญญาหรือไวพจน์คำหนึ่งของปัญญา[3] แม้ว่าในขั้นแรกเริ่มสัมมาทิฏฐินั้นจะยังเป็นเพียงความเห็นหรือความเชื่ออยู่ ทั้งนี้เพราะความเห็นหรือความเชื่อนั้นสอดคล้องกับความเป็นจริง มีความเข้าใจตามสภาวะหรือตามเหตุปัจจัยเป็นที่อ้างอิง เริ่มเดินหน้าออกจากอำนาจครอบงำของอวิชชาและตัณหา ต่อจากนั้นไป แม้ว่าความเห็นหรือความเชื่อนั้นจะกลายเป็น

---

[1] เรียกตามอรรถกถาว่า *วิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ* เรียกตามบาลีเดิมว่า *สัจจานุโลมิกญาณ* (ในชั้นอรรถกถา ท่านใช้สัจจานุโลมิกญาณหมายถึง ขั้นสุดท้ายของวิปัสสนาญาณ ๙ โดยเฉพาะ)

[2] ความจริงทั้งค่านิยมที่ผิดและอารมณ์ (emotion) ล้วนเนื่องด้วยตัณหาทั้งสองอย่าง แต่ต่างกันที่ว่าอย่างแรกเป็นตัณหาซึ่งปรุงแปลงหรือแต่งตัวแล้ว อย่างหลังเป็นตัณหาสด

[3] เช่น ขุ.ม.29/49/51; อภิ.วิ. 35/581/320 ฯลฯ

ความรู้ความเข้าใจอย่างชัดเจนแจ่มแจ้งที่เรียกว่าญาณแล้ว ก็ยังคงเรียกด้วยชื่อเดิมว่าสัมมาทิฏฐิได้เรื่อยไป เพื่อสะดวกในการมองเห็นความเจริญเติบโตหรืองอกงามที่ต่อเนื่องกัน โดยนัยนี้สัมมาทิฏฐิจึงมีความหมายกว้างขวาง คลุมตั้งแต่ความเห็นและความเชื่อถือที่ถูกต้องไปจนถึงความรู้ความเข้าใจตามสภาวะที่เป็นจริง

สัมมาทิฏฐิกับการศึกษา

ในแง่ของการศึกษา กล่าวได้ว่า *คนเริ่มมีการศึกษา เมื่อเขามีสัมมาทิฏฐิ* บางท่านอาจมองในแง่จากภายนอกเข้าไปตามนัยแห่งไตรสิกขา โดยถือเอาศีลเป็นที่เริ่มต้น แล้วกล่าวว่า การศึกษาเริ่มต้นเมื่อคนประพฤติสุจริต[1] แต่คำกล่าวเช่นนี้ยังนับว่าไม่เข้าถึงตัวการศึกษาหรือแก่นแท้ของการศึกษา เพราะการฝึกปรือในขั้นศีลให้มีสุจริตก็ด้วยมุ่งสร้างสมนิสัยหรือความเคยชินในทางที่ดีงามเป็นทางนำคนระดับเวไนยไปสู่การมองเห็นคุณค่าของความประพฤติสุจริตเช่นนั้น (นี้คือแง่ที่พฤติกรรมกลับเป็นฝ่ายปรุงแต่งค่านิยมได้เช่นเดียวกับปัจจัยทางสังคมอย่างอื่น ๆ) เมื่อใดมองเห็นคุณค่าเกิดความเข้าใจซาบซึ้งและใฝ่นิยมความสุจริต เป็นสัมมาทิฏฐิแล้ว เมื่อนั้นศีลหรือความประพฤติสุจริตจึงจะแน่นแฟ้นมั่นคงได้ (ตอนนี้ค่านิยมจะเป็นฝ่ายกำหนดพฤติกรรม) และเมื่อนั้นแหละจึงเรียกได้ว่าเขาเป็นผู้มีการศึกษา พูดอีกอย่างหนึ่งว่า การที่ฝึกปรือในไตรสิกขาเริ่มแต่ศีลไป ก็เพื่อฟักบ่มให้องค์มรรคทั้งหลายเริ่มแต่สัมมาทิฏฐิเกิดขึ้น เมื่อใดองค์มรรคซึ่งมีสัมมาทิฏฐิเป็นตัวนำ บังเกิดขึ้นในบุคคล จึงจะนับได้ว่าเขามีการศึกษา เพราะนับแต่บัดนั้นไป องค์ธรรมทั้งหลายในตัวบุคคลนั้นจึงจะเริ่มเข้าประจำทำหน้าที่สอดประสานส่งทอดต่อกัน สัมมาทิฏฐินอกจากจะทำให้ศีลหรือความประพฤติสุจริตนั้นมั่นคงจริงจังแล้ว ยังช่วยให้การประพฤติศีลเป็นไปด้วยความจริงใจไม่เสแสร้ง และเป็นหลักประกันให้ประพฤติได้ถูกต้องตามความหมายและความมุ่งหมายของศีล ไม่ผิดพลาดกลายเป็นสีลัพพตปรามาส หรือถือปฏิบัติโดยงมงายเป็นต้นอีกด้วย เมื่อใดมีสัมมาทิฏฐิเมื่อนั้นจึงวางใจในการปฏิบัติศีลหรือไว้ใจในความสุจริตนั้นได้ แต่ถ้ายังไม่มีสัมมาทิฏฐิตราบใด ก็ยังไม่อาจวางใจในศีลตราบนั้น

ถ้าแสดงความหมายอย่างผ่อนลงมา โดยถือเอาปัจจัยของสัมมาทิฏฐิเป็นหลัก ก็อาจกล่าวว่า *การศึกษาเริ่มต้นเมื่อคนเริ่มรู้จักคิด* (โยนิโสมนสิการ) ความหมายอย่างนี้ก็นับได้ว่าถูกต้อง ด้วยเป็นการกล่าวแบบเล็งความถึงกัน เพราะเมื่อมีโยนิโสมนสิการแล้ว ก็หวังได้ว่าสัมมาทิฏฐิจะเกิดตามมา ดังจะเห็นได้ว่าแม้แต่การปฏิบัติระดับศีล เมื่อได้โยนิโสมนสิการช่วยนำพฤติกรรม จึงจะทำให้การปฏิบัติดำเนินไปอย่างถูกต้องพอดี และเป็นการกระทำอย่างมีเป้าหมายที่เกื้อกูลเป็นประโยชน์ ทั้งตนเองก็ได้ความเข้าใจ มีความมั่นใจจิตเป็นกุศลโปร่งผ่องใส เช่นในการแต่งตัวให้สะอาดเรียบร้อย นอกจากคำนึงถึงคุณค่าเพื่อชีวิตคือปกปิดและปกป้องร่างกายจากหนาวร้อนและความละอายเป็นต้นแล้ว โยนิโสมนสิการยังช่วยให้

---

[1] คำว่าสุจริตในที่นี้หมายถึง สุจริตอย่างที่ใช้ในภาษาไทยคือมุ่งกาย วาจา และอาชีวะสุจริต ไม่รวมถึงมโนสุจริต (มโนสุจริตคลุมสัมมาทิฏฐิด้วย)

คำนึงในทางเกื้อกูลแก่ผู้อื่นและแก่สังคมอีกด้วย เช่นทำใจว่า เราจะแต่งตัวอย่างนี้ให้สะอาดเรียบร้อยอย่างนี้ เพื่อความเป็นระเบียบดีงามของหมู่ของชุมชนหรือของสังคม เรานุ่งห่มไม่ให้น่าเกลียดหรือน่ารังเกียจ ให้เรียบร้อยงดงามอย่างนี้ เพื่อรักษาจิตใจของคนอื่นที่เขาพบเห็นให้เป็นกุศล ไม่เศร้าหมองขุ่นมัว เพื่อช่วยเสริมบรรยากาศให้คนอื่น ๆ มีจิตใจผ่องใส โน้มน้อมไปในความดีงาม แต่ถ้าคิดขึ้นมาว่าจะอวดโก้ อวดฐานะ เอาเด่น จะข่มคนโน้นคนนี้ หรือจะล่อใจคนให้หลงใหลติดพัน หรือมีจิตคิดแง่งอนว่าจะทำตามใจฉัน ใครจะว่าอย่างไรก็ช่าง ดังนี้เป็นต้น ก็กลายเป็นอโยนิโสมนสิการ อกุศลธรรมก็เข้าครอบงำใจ จิตก็ปิดล้อมตัวเองให้คับแคบ ไม่โปร่งโล่ง ไม่ผ่องใส และพฤติกรรมในการแต่งกายก็พร้อมที่จะวิปริตออกไปจากความถูกต้องพอดีได้ทันที

เมื่อพูดถึงการศึกษา คนทั่วไปมักนึกถึงการเล่าเรียนความรู้สำหรับทำมาหาเลี้ยงชีพ อันเป็นเรื่องของอาชีวะ และเป็นเรื่องระดับศีล การศึกษาที่มุ่งสร้างแต่อาชีวะ โดยไม่คำนึงว่าจะเป็นสัมมาชีวะหรือมิจฉาชีวะ ย่อมไม่มีสาธุชนใดเห็นชอบด้วย แต่การศึกษาที่มุ่งสร้างสัมมาอาชีวะเพียงอย่างเดียวโดยไม่ใส่ใจสร้างสัมมาทิฏฐิ ก็ยังหาชื่อว่าเป็นการศึกษาที่ถูกต้องไม่ และน่าจะไม่สำเร็จผลสมความมุ่งหมายแม้แต่ที่จะให้เกิดสัมมาอาชีวะนั้นด้วย เพราะยังไม่เข้าถึงตัวการศึกษา อาจจะเป็นสัมมาอาชีวะแต่เพียงชื่อไม่ใช่สัมมาอาชีวะที่แท้ เพราะเป็นการฝึกหัดศีล โดยไม่ทำองค์มรรคให้เกิดขึ้น จึงยังผิวเผิน ฉาบฉวยไม่หยั่งรากลง ทางที่ถูกจะต้องปลูกฝังสัมมาทิฏฐิไว้เป็นรากฐานของสัมมาอาชีวะด้วย พูดง่าย ๆ ว่า จะให้ถือศีลโดยไม่มีความใฝ่นิยมศีล หรือให้ประพฤติสุจริตโดยไม่มีค่านิยมแห่งความสุจริต ย่อมไม่เพียงพอ

ดังจะเห็นสิ่งที่ไม่น่าเป็นไปได้ แต่มีอยู่ในสังคมบางถิ่นบางสมัย ความใฝ่นิยมทุจริตเป็นไปอย่างแพร่หลาย ถึงกับคนจำนวนมากเห็นไปว่าการทำอะไรได้สำเร็จหรือหาทรัพย์สินได้ด้วยวิธีหลอกลวงคดโกงฉลาดในการทุจริตหรือทำร้ายผู้อื่น เป็นความเก่งกล้าสามารถ สังคมนั้นแม้จะมีสภาพทั่วไปอุดมสมบูรณ์ แต่เต็มไปด้วยการทุจริตและอาชญากรรม พร้อมกันนั้นในอีกสังคมหนึ่งซึ่งสภาพทั่วไปมีความอดอยากยากแค้นกว่าเป็นอันมาก กลับมีอาชญากรรมต่าง ๆ น้อย แม้แต่คนจนไร้ก็ยอมเป็นขอทานยิ่งกว่าจะทำการทุจริตลักขโมย

ความที่กล่าวในตอนนี้ มีความสำคัญถึงขั้นหลักการ ซึ่งควรจะเน้นไว้ เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมรรคกับไตรสิกขา ซึ่งมองดูได้ที่สัมมาทิฏฐิกับการฝึกอบรมศีล อันเป็นข้อแรกของหมวดธรรมแต่ละฝ่าย ในตอนต้น ได้เคยกล่าวถึงความสัมพันธ์อย่างเป็นปัจจัยกันระหว่างศีลกับสัมมาทิฏฐิว่า เมื่ออยู่ร่วมกันด้วยดีโดยสงบเรียบร้อยใจก็ไม่ต้องคอยสะดุ้งหวาดระแวง เมื่อประพฤติดีมีศีล ก็ไม่มีความเดือดร้อนวุ่นวายใจ ทำให้จิตสงบ เป็นสมาธิ เมื่อใจสงบแน่วแน่ผ่องใสก็ช่วยให้คิดคล่อง มองเห็นอะไร ๆ ชัดเจน ไม่เอนเอียง มีความเข้าใจดี เกิดปัญญา ถ้าปัญญานั้นรู้ตระหนักมองเห็นคุณค่าของความประพฤติดีมีศีล ก็เป็นสัมมาทิฏฐิ เมื่อมีสัมมาทิฏฐิคือเห็นถูก เข้าใจถูกต้อง ก็คิด แล้วพูด ทำ ประพฤติปฏิบัติถูกต้องเป็นศีลอีก และอีกตอนหนึ่งได้กล่าวแล้วว่า การฝึกหัดศีล หรือฝึกอบรมความประพฤติจะชื่อว่าเป็นการศึกษาก็ต่อเมื่อสามารถทำให้เกิดสัมมาทิฏฐิ อย่างน้อยตั้งแต่ขั้นทราบซึ้งใน

คุณค่าของศีลหรือมีค่านิยมแห่งความสุจริตขึ้นไป การฝึกอบรมความประพฤติที่จะให้มีผลเช่นนี้ ได้กล่าวมา ณ ที่นี้ 2 อย่างคือ

1) การฝึกศีลที่อาศัยความเคยชินและศรัทธา เป็นวิธีที่เน้นหนักในด้านระเบียบวินัย ได้แก่การจัดสรรสภาพแวดล้อมให้เป็นกรอบกำกับความประพฤติ และจัดระเบียบความเป็นอยู่เช่นกิจวัตร เป็นต้น ให้กระชับ ฝึกคนปฏิบัติให้เกิดความคุ้นและเคยชินเป็นนิสัย พร้อมนั้นก็สร้างเสริมศรัทธาโดยให้กัลยาณมิตรเช่นครูแนะนำชักจูงให้เห็นว่าการประพฤติดีมีระเบียบวินัยเช่นนั้น มีประโยชน์ คุณค่าหรืออานิสงส์อย่างไร และอาจให้ได้ยินได้เห็นบุคคลผู้มีความประพฤติดีงามน่าเลื่อมใสศรัทธาที่มีความสุข ความสำเร็จเป็นแบบอย่าง (เช่น ครูนั่นเอง) ประกอบไปด้วย โดยวิธีนี้ ความทราบซึ้งในคุณค่าของความประพฤติดีงาม ความรักวินัย ความใฝ่นิยมศีลก็เกิดขึ้นได้ แม้จะไม่มีกัลยาณมิตรคอยชี้แจงประโยชน์ หรือได้เห็นแบบอย่างอะไรมากนัก แต่ถ้าระเบียบวินัยหรือกรอบความประพฤตินั้นเป็นสิ่งที่เขาปรับตัวเข้าได้ เกิดความเคยชินเป็นนิสัยขึ้นมาก็ดี เขาได้รับผลดีมองเห็นประโยชน์แก่ตนบ้างก็ดี เขาก็จะเกิดความใฝ่นิยมและคิดหาเหตุผลเข้ากับความประพฤติดีมีระเบียบวินัยนั้นเอง เมื่อพ้นจากขั้นประพฤติไปตามกรอบหรือตามบังคับ มาถึงขั้นเห็นคุณค่าใฝ่นิยมที่จะทำอย่างนั้นแล้ว ก็เข้าสู่ขั้นเป็นสัมมาทิฏฐิ นับได้ว่าเริ่มมีการศึกษา แม้ว่าจะเป็นสัมมาทิฏฐิชนิดโลกีย์อย่างอ่อนเหลือเกินและไม่สู้มั่นคงปลอดภัยนัก เพราะอาจกลายเป็นการปฏิบัติด้วยความยึดมั่นงมงายเป็นสีลัพพตปรามาสได้ก็ตาม

2) การฝึกศีลที่ใช้โยนิโสมนสิการกำกับ . เป็นวิธีที่เน้นความเข้าใจในความหมายของการกระทำหรือการปฏิบัติทุกอย่าง คือปฏิบัติการด้วยโยนิโสมนสิการ หรือใช้โยนิโสมนสิการนำและคุมพฤติกรรม ดังตัวอย่างเรื่องการแต่งกายที่ได้กล่าวมาแล้ว ตามวิธีนี้ กัลยาณมิตรเช่นครู จะช่วยได้โดยแนะแนวความคิดให้เห็นช่องทางพิจารณาและเข้าใจความหมายของพฤติกรรมนั้น ๆ ไว้ก่อน แต่เมื่อถึงเวลาปฏิบัตินักเรียนหรือผู้ปฏิบัตินั้นจะต้องทำใจพิจารณาเอาเองทุกคราวทุกกรณีไป ตัวอย่างอื่นอีกเช่น ในการไหว้กราบแสดงความเคารพ ผู้กราบไหว้พระสงฆ์หรือแสดงความเคารพผู้ใหญ่กว่า อาจทำใจให้เข้ากับความหมายที่ถูกต้องดีงามเป็นกุศลของการกระทำในกรณีนั้น ๆ และเวลานั้น ๆ เช่นว่า เราขอกราบไหว้เพื่อเป็นการฝึกตนให้เป็นคนอ่อนโยนไม่แข็งกระด้าง หรือเรากราบไหว้เพื่อเชิดชูระเบียบเพื่อความดีงามของสังคมหรือเรากราบไหว้เพื่อเป็นเครื่องหมายแห่งการเทิดทูนธรรมที่ท่านผู้นั้นเป็นตัวแทนอยู่ หรือเรากราบไหว้ด้วยเมตตาหวังดีหวังประโยชน์แก่ท่านผู้นั้น เพื่อเป็นเครื่องช่วยระวังรักษาท่านให้ดำรงตนอยู่ในภาวะและฐานะที่ดีงามเหมาะสม หรืออย่างน้อยที่สุดว่า เรากราบไหว้นี้เป็นการจะประพฤติธรรมในส่วนของตัวเราให้ถูกต้องให้ดีงามที่สุดของเราก็แล้วกัน ดังนี้เป็นต้น ทางฝ่ายพระสงฆ์ ผู้ใหญ่หรือครู ที่เป็นผู้จะได้รับความเคารพกราบไหว้ ก็อาจทำใจเมื่อเขากราบไหว้เคารพตนเช่น นึกเป็นโอกาสที่ได้สำรวจตนว่าเรายังเป็นผู้มีคุณธรรมความประพฤติสมควรแก่การได้รับความเคารพกราบไหว้อยู่หรือไม่ หรือนึกว่าท่านผู้นี้อยู่ในฐานะที่เราพึงแนะนำได้ เขาไหว้กราบถูกต้องหรือไม่อย่างไร เป็นโอกาสที่เราจะรู้ไว้และค่อยนำมาแนะนำด้วยความหวังดีต่อไป หรือใจอนุโมทนาว่าท่านผู้นี้ คนผู้นี้ช่างเป็นผู้มีคุณธรรมสูงรู้จักรักระเบียบ

ของสังคมรู้จักให้เกียรติเกิดทุนธรรม หรือทำใจว่า เอาเถิดว่ากันไปตามสมมติของโลกแล้วแต่จะทำอย่างไรให้โลกมันดีก็เอา ดังนี้เป็นต้น เมื่อทำใจด้วยโยนิโสมนสิการอย่างนี้ ก็จะมีความมั่นใจในการกระทำของตน และจะไม่เกิดอกุศลธรรมเข้าครอบงำจิตด้วย เช่น ทางฝ่ายผู้กราบไหว้ก็จะไม่ต้องมาถือเทียบเขาเทียบเราด้วยกิเลสแห่งความยึดติดถือมั่นในตัวตนว่า เขามีดีอะไรเราจะต้องไหว้ เราดีกว่าเขาเสียอีก จะไหว้ทำไม ดังนี้เป็นต้น ทางฝ่ายผู้จะได้รับความเคารพก็จะไม่ต้องเกิดกิเลสคอยระแวงหรือโทมนัสน้อยใจแค้นเคือง เช่นว่า ทำไมคนนี้ไม่ไหว้เรา ทำไมคนนั้นไหว้ด้วยอาการไม่ถูกใจเรา หรือลุ่มหลงลืมตัวว่า เรานี้เป็นผู้เลิศประเสริฐสูง ผู้คนทั้งหลายพากันนอบนบกราบไหว้ ดังนี้เป็นต้น ตัวอย่างที่ยกมานี้ล้วนเป็นโยนิโสมนสิการแบบเร้ากุศลธรรม และให้เกิดสัมมาทิฏฐิแบบโลกีย์เท่านั้น แต่ก็จะเห็นได้ว่า วิธีฝึกข้อสองนี้ประณีตลึกซึ้งกว่าวิธีที่ 1 สามารถป้องกันผลเสียคือการเกิดขึ้นของอกุศลธรรมที่จะเข้าแฝงซ้อนการปฏิบัติซึ่งวิธีที่หนึ่งป้องกันไม่ได้ เป็นการปฏิบัติอย่างมั่นใจด้วยปัญญา ทำให้เกิดความเข้าใจเป็นสัมมาทิฏฐิเพิ่มขึ้นอยู่เรื่อยไปพร้อมกันกับการฝึกศีล และปิดช่องที่จะกลายเป็นการประพฤติปฏิบัติศีลด้วยความงมงายที่เรียกว่าสีลัพพตปรามาส

วิธีฝึกที่ถูกต้องตามแนวของมรรคอย่างแท้จริง คือวิธีที่สอง หากจะใช้วิธีที่หนึ่งควบไปด้วยก็น่าจะได้ผลดียิ่งขึ้น แต่จะใช้วิธีที่หนึ่งอย่างเดียว นับว่ายังไม่เพียงพอสำหรับการศึกษาที่แท้ เพราะในการศึกษาที่ถูกต้อง ภายนอกเริ่มต้นด้วยการฝึกขั้นศีล แต่ภายในต้องใช้โยนิโสมนสิการสร้างปัญญาให้เกิดสัมมาทิฏฐิพร้อมกันแต่แรกเรื่อยไป และเมื่อทำอย่างนี้ ก็เป็นการใช้โยนิโสมนสิการในทางปฏิบัติ ซึ่งใช้ได้ตลอดเวลาในชีวิตประจำวัน ไม่ใช่รอเอาไว้พิจารณาความคิดอย่างเดียว และไม่ใช่แต่ในขั้นศีลนี้เท่านั้น แม้ในขั้นสมาธิและขั้นปัญญาแท้ ๆ ก็จะต้องใช้โยนิโสมนสิการอย่างนี้เรื่อยไป สัมมาทิฏฐิและองค์มรรคทั้งหลายภายในจึงจะเจริญแก่กล้าพรั่งพร้อมยิ่งขึ้นได้ โดยนัยนี้ ก็จะมองเห็นความเจริญขององค์มรรคที่ควบไปกับการฝึกไตรสิกขา กล่าวคือ เมื่อมองจากข้างนอก หรือมองตามขั้นตอนใหญ่ ก็จะเห็นการฝึกอบรมตามลำดับขั้นของไตรสิกขา เป็นศีล สมาธิ และปัญญา แต่เมื่อมองเข้าไปข้างในที่รายละเอียดของการทำงาน ก็จะเห็นองค์มรรคทั้งหลายเดินไขว่ทำหน้าที่กันอยู่ หรือว่าบุคคลนั้นกำลังเดินตามมรรคอยู่ตลอดเวลา พูดสรุปได้ว่า วิธีปฏิบัติที่ถูกต้องคือ ภายนอกฝึกตามไตรสิกขาไป ภายในก็เดินตามมรรคด้วย นี้คือความหมายของความที่ว่า เป็นการประสานขานรับกันทั้งระบบฝึกคนจากข้างนอก และระบบก้าวหน้าขององค์ธรรมที่อยู่ข้างใน

มองลึกลงไปอีกถึงพัฒนาการของบุคคล เมื่อพิจารณาตามหลักเท่าที่กล่าวมาแล้ว จะเห็นได้ว่า ถ้าปล่อยให้มนุษย์เจริญเติบโตอย่างเป็นไปเองตามธรรมชาติ ไม่อาศัยปัจจัยทางสังคมเข้าช่วยเสียเลย ก็จะมีเพียงอัจฉริยมนุษย์ไม่กี่คนที่จะสามารถใช้โยนิโสมนสิการโดยลำพังตัว นำตนเข้าถึงชีวิตที่ดีงามสูงสุด และในทางตรงข้าม การปล่อยให้มนุษย์เจริญเติบโตขึ้นด้วยการหล่อหลอมของปัจจัยต่าง ๆ ทางสังคมอย่างเดียว ก็ไม่เพียงพอที่จะทำให้เขาเข้าถึงความดีงามสูงสุดที่เขาเองสามารถเข้าถึงได้ โดยนัยนี้อาจกล่าวว่า แนวทางพัฒนาบุคคลสองแบบต่อไปนี้ เป็นวิธีการสุดโต่งที่ผิดพลาดคือ

1) การพัฒนาโดยปล่อยให้เป็นไปเองอย่างเสรีตามธรรมชาติ

2) การพัฒนาตามความปรุงแต่งต้องการของสังคม

การพัฒนาตามธรรมชาติเท่านั้น ไม่เพียงพอ จะต้องพัฒนาด้วยความเข้าใจสภาวะของธรรมชาติที่จะทำให้วางใจวางท่าทีสัมพันธ์กับธรรมชาติอย่างถูกต้องได้ผลดีด้วย ในทำนองเดียวกัน การพัฒนาตามความต้องการของสังคมเท่านั้น ก็ไม่เพียงพอ จะต้องพัฒนาด้วยความรู้เท่าทันที่จะทำให้สามารถหลุดพันจากอำนาจปรุงแต่งของสังคมได้ด้วย และการพัฒนาที่สมบูรณ์จะต้องเกี่ยวข้องทั้งกับธรรมชาติและกับสังคม ทั้งนี้ เพราะมนุษย์เกิดขึ้นได้ก็ด้วยอาศัยทั้งธรรมชาติและมนุษย์อื่น เมื่อเป็นอยู่ก็ต้องเกี่ยวข้องทั้งกับธรรมชาติและกับมนุษย์อื่น จึงอาจกล่าวถึงการพัฒนาบุคคลที่ถูกต้องสมบูรณ์ว่า เป็นพัฒนาการด้วยความรู้ความเข้าใจที่ทำให้เจริญเติบโตขึ้นอย่างเกื้อกูลแก่สังคมและอย่างเป็นกันเองกับธรรมชาติ พร้อมกับได้ทั้งสังคมและธรรมชาติเป็นที่หล่อเลี้ยงให้ชีวิตงอกงามเอิบอิ่มเบิกบานมีความดีงามและความเกษมศานต์

เมื่อคนจะอยู่ร่วมกันด้วยดี แม้เพียงสองคน ก็ต้องมีขีดขั้นและความรู้จักควบคุมยับยั้งในทางพฤติกรรม เมื่ออยู่กันหลายคน ก็ถึงกับต้องมีข้อกำหนดหรือข้อตกลงทางความประพฤติว่าอะไรพึงเว้น อะไรพึงทำ ที่ไหนเมื่อใด เพื่อให้ทุกอย่างเป็นไปอย่างสอดคล้อง ทุกคนได้รับประโยชน์ด้วยกัน (แม้แต่ตัวบุคคลผู้เดียว ก็ยังมีความต้องการต่าง ๆ ของตนเองที่ขัดกัน ซึ่งทำให้ต้องมีการวางระเบียบวินัยสำหรับตนเองเพื่อฝึกการดำเนินชีวิตให้ได้ผลดี) คนหลายคนจากทุกทิศขับรถมาเผชิญกันที่สี่แยก แต่ละคนเร่งรีบจะชิงไปก่อน จึงติดอยู่ด้วยกันไปไม่ได้สักคน ทั้งยุ่งทั้งเสียเวลา ทั้งจะวิวาทกัน แต่เมื่อยอมกันจัดระเบียบ ด้วยความรู้ความเข้าใจ ก็ไปได้โดยสวัสดีทุกคน ด้วยเหตุนี้ หมู่ชนคือสังคมจึงต้องมีระเบียบ นอกเหนือจากสิ่งที่เรียกว่าระเบียบแท้ ๆ แล้ว ก็ยังมีระบบแบบแผน ขนบธรรมเนียม ประเพณี วัฒนธรรม และสถาบันทั้งหลายในทางสังคม รวมถึงศิลปวิทยาการต่าง ๆ ที่ถ่ายทอดสืบกันมา ซึ่งมีผลรวมที่ทำให้สังคมหนึ่ง ๆ เกิดมีรูปร่างของตนขึ้น ปัจจัยต่าง ๆ ในทางสังคม ปรุงแต่งสังคมแล้วก็ปรุงแต่งบุคคลให้มีคุณสมบัติสอดคล้องกลมกลืนกับสังคมนั้นด้วย แต่ในเวลาเดียวกัน บุคคลทั้งหลายนั่นเองก็เป็นตัวปรุงแต่งปัจจัยต่าง ๆ ในทางสังคม สังคมกับบุคคลจึงปรุงแต่งซึ่งกันและกัน แต่เมื่อสังคมมีรูปร่างชัดเจนแล้วก็มักมีลักษณะแน่นอนตายตัว ทำให้บุคคลมักกลายเป็นฝ่ายถูกสังคมปรุงแต่งเอาไว้สนองความต้องการของสังคมฝ่ายเดียว แต่ความจริงนั้นบุคคลมิใช่เพื่อสังคมฝ่ายเดียว สังคมก็เพื่อบุคคลด้วย และว่ากันในขั้นพื้นฐาน สังคมมีขึ้นเพื่อช่วยให้ชีวิตอยู่กันอย่างดีงามและสามารถบรรลุความดีงามที่สูงขึ้นไปด้วยซ้ำ เมื่อมองในแง่นี้ สังคมเป็นปัจจัยอุดหนุนเพียงส่วนหนึ่ง แต่ไม่เพียงพอที่จะให้มนุษย์บรรลุชีวิตที่ดีงาม เพราะสังคมเริ่มตั้งต้นหรือถือกำเนิดขึ้นจากการมีระเบียบที่จะให้คนอยู่ร่วมกันด้วยดี แต่เมื่อเขาอยู่ร่วมกันด้วยดีแล้ว ชีวิตของเขายังมีสิ่งดีงามที่จะพึงเข้าถึงนอกเหนือจากนั้นอีก และสังคมก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งหรือภาคหนึ่งของสิ่งที่ชีวิตจะต้องเกี่ยวข้อง นอกเหนือจากสังคมแล้วก็ยังมีธรรมชาติอีก และสิ่งดีงามสูงสุดนั้น ชีวิตจะได้ต่อเมื่อเข้าถึงธรรมชาติ เพราะว่าโดยสภาวะของชีวิตเองแล้ว ธรรมชาติเป็น

พื้นเดิม สังคมเป็นเพียงส่วนอุ้มชู ซึ่งอาจช่วยให้ชีวิตอยู่ใกล้ชิดเป็นกันเองกับธรรมชาติก็ได้ หรืออาจบิดเบนปิดบังให้เหินห่างจากธรรมชาติก็ได้ อย่างไรก็ตาม สังคมแม้ที่มีรูปร่างชัดเจนตายตัวแล้ว ก็มิใช่จะเป็นฝ่ายปรุงแต่งหล่อหลอมบุคคลได้ฝ่ายเดียวเสมอไป ถ้าบุคคลใช้โยนิโสมนสิการก็สามารถหลุดพ้นจากอำนาจปรุงแต่งของสังคมได้ *โยนิโสมนสิการนั้นทำให้บุคคลก้าวข้ามหรือมองทะลุเลยสังคมไปถึงความจริงอันไม่จำกัดกาลของธรรมชาติที่อยู่เบื้องหลังสังคมอีกขั้นหนึ่ง* เมื่อมีโยนิโสมนสิการแล้ว บุคคลก็สามารถหลุดพ้นจากอำนาจปรุงแต่งของสังคมด้วย สามารถบรรลุความดีงามที่สูงขึ้นไปอีกด้วย และสามารถหวนกลับไปทำหน้าที่ปรุงแต่งสังคมอย่างมีสติได้อีกด้วย

หลักการในเรื่องที่ว่ามานี้ ก็คือมนุษย์จำต้องมีระเบียบเพื่อความอยู่ร่วมกันด้วยดี สังคมจึงต้องมีวินัย และให้บุคคลมีศีลที่จะประพฤติตามวินัยของสังคม อย่างไรก็ตาม ระเบียบวินัยอาจกลายเป็นเพียงเครื่องมือจำกัดเสรีภาพของคน หรือถึงกับถูกเรียกได้ว่าเป็นเครื่องมือทำคนให้เป็นทาสของระบบก็ได้ ถ้าระเบียบวินัยนั้นเป็นสักว่าข้อห้ามข้อบังคับที่ถือปฏิบัติตาม ๆ กันไปอย่างมืดบอด หรืออาจเกิดผลร้ายอย่างอื่นอีก หากให้ปฏิบัติด้วยการบีบบังคับหรือด้วยคำหลอกลวง แต่ในเวลาเดียวกัน การแสดงออกที่เรียกว่ากระทำด้วยเสรีภาพ ก็อาจเป็นเพียงปฏิกิริยาที่ระบายออกในภายนอก ของความมีจิตใจที่ตกเป็นทาสของกิเลสและความทุกข์ภายในตนเอง อาจพูดซ้อนว่าเป็นเสรีภาพในการแสดงความเป็นทาส เสรีภาพในการที่จะเป็นทาส หรือการยอมให้คนเป็นทาสกันได้อย่างเสรี ซึ่งเสรีภาพเช่นนี้ มักหมายถึงเสรีภาพในการที่จะทำผู้อื่นให้เป็นทาสด้วยในรูปใดรูปหนึ่ง ไม่โดยตรงก็โดยอ้อม และในเวลาเดียวกันนั่นเอง สำหรับคนที่มีจิตใจเป็นอิสระจากการครอบงำของกิเลสและความทุกข์ ถูกปล่อยให้มีโอกาสและเสรีภาพที่จะใช้ปัญญาอย่างบริสุทธิ์ปราศจากการเคลือบแฝงใด ๆ อย่างที่เรียกว่าเป็นอยู่ด้วยปัญญา ย่อมไม่จำเป็นต้องมีมาตรการใด ๆ เกี่ยวกับระเบียบวินัย เพราะความมีระเบียบวินัยมีพร้อมอยู่ในตัวของผู้นั้นแล้ว และยิ่งกว่านั้นไปอีกก็คือ เขาพร้อมที่จะปฏิบัติตามระเบียบวินัยอะไรก็ได้ที่มองเห็นว่าเป็นไปเพื่อความดีงามเพื่อประโยชน์ของมนุษย์ จุดบรรจบของเรื่องนี้คงมีว่า ระเบียบวินัยเป็นสิ่งดีงาม ในเมื่อกำหนดวางและปฏิบัติด้วยความรู้ความเข้าใจความหมายและความมุ่งหมายอย่างถูกต้อง กล่าวคือ ศีล จะต้องประกอบด้วยสัมมาทิฏฐิ ดังนั้น การฝึกให้เด็กมีระเบียบวินัยจะต้องให้เป็นไปพร้อมด้วยการสร้างความเข้าใจให้เห็นคุณค่าของวินัย และความจำเป็นที่ต้องมีระเบียบ เมื่อจะวางระเบียบ ข้อกำหนด กฎเกณฑ์ต่าง ๆ ขึ้น ก็พึงให้สมาชิกรู้เข้าใจประโยชน์และเห็นชอบร่วมกัน ซึ่งจะทำให้ไม่รู้สึกว่าถูกห้ามถูกสั่งถูกบังคับ[1] เป็นอยู่อย่างมืดบอด แม้ระบบ แบบแผน วัฒนธรรมประเพณีและสถาบันต่าง ๆ ที่มีอยู่แล้วของสังคม

---

[1] พึงสังเกตวิธีบัญญัติวินัยสงฆ์ของพระพุทธเจ้าว่า นอกจากทรงประชุมสงฆ์ชี้แจงเหตุผลและประโยชน์และทรงบัญญัติขึ้นโดยความรับรู้และเห็นชอบร่วมกันแล้ว ถ้อยคำที่ใช้ก็ไม่มีคำว่า สั่ง ห้าม บังคับ อย่า หรือจง เป็นต้น สำหรับลักษณะความที่เรียกกันว่าห้าม ทรงใช้ข้อความว่า ภิกษุใดกระทำการอย่างนั้น ๆ ก็เป็นอันถึงการละเมิดระดับนั้น ๆ สำหรับความผิดทั่ว ๆ ไปนอกปาฏิโมกข์ อย่างมากก็ใช้ว่า ไม่พึงทำอย่างนั้น ๆ ส่วนลักษณะความที่เรียกกันว่าสั่งหรือบังคับ ทรงใช้คำว่า "อนุญาต" หรืออย่างมากก็ใช้ว่า พึงทำอย่างนั้น ๆ

ก็พึงให้สมาชิกรุ่นใหม่แต่ละรุ่นได้เรียนรู้เข้าใจคุณค่าโดยถูกต้อง และพร้อมนั้นก็ฝึกให้เรียนรู้เข้าใจสภาวธรรม ให้รู้จักมองโลกและชีวิตตามความเป็นจริง ตามธรรมชาติ ที่จะให้หลุดพ้นจากอำนาจปรุงแต่งหล่อหลอมของสังคม และเข้าถึงความดีงามสูงขึ้นไปที่สังคมไม่อาจอำนวยให้ได้ และข้อที่สำคัญยิ่งก็คือ สังคมนั้นพึงเป็นสังคมที่เป็นกัลยาณมิตร หรืออย่างน้อยเป็นที่มีกัลยาณมิตรอันพอจะหาได้ สำหรับจะมาช่วยฝึกช่วยแนะโยนิโสมนสิการในเรื่องที่ได้กล่าวมานี้

มีความจริงที่แตกต่างกันอันเป็นข้อสำคัญอย่างหนึ่ง ระหว่างสังคมกับธรรมชาติ ซึ่งมนุษย์ควรจะเข้าใจโดยฝึกอบรมให้เรียนรู้ตั้งแต่ยังเด็ก กล่าวคือ *ธรรมชาติเป็นไปตามธรรมนิยาม แต่สังคมมนุษย์เป็นไปตามกรรมนิยามด้วย*[1] แง่ที่เด็กควรเรียนรู้เกี่ยวกับเรื่องนี้ก็คือ เด็กควรได้รับการปฏิบัติด้วยเมตตา แต่การแสดงเมตตานั้น นอกจากจะเป็นการแสดงความรักความปรารถนาดีเพื่อประโยชน์ทางจิตใจของเด็กโดยตรง เช่น ความอบอุ่นใจเฉพาะหน้าและความมีสุขภาพจิตที่ดีในระยะยาวแล้ว ควรมีเป้าหมายทางปัญญาด้วย คือให้นำไปสู่ความเข้าใจทราบซึ้งในความมีเจตนาดีงาม ความมีน้ำใจหรือความตั้งใจดีต่อกันระหว่างมนุษย์ ความเข้าใจทราบซึ้งเช่นนี้เกิดขึ้นได้ ด้วยการเปรียบเทียบระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ถ้าหากผู้ใหญ่รู้จักปฏิบัติในเรื่องนี้อย่างฉลาด เด็กจะเกิดความรู้ความเข้าใจว่า มนุษย์นี้แตกต่างจากธรรมชาติ มนุษย์มีจิตใจ มนุษย์มีเจตนา มีความจงใจตั้งใจที่จะจัดการหันเหการกระทำของตนได้ จะจงใจทำต่อกันในทางร้ายก็ได้ ในทางดีก็ได้ แม่เลี้ยงลูก มิใช่ทำตามสัญชาตญาณของธรรมชาติเท่านั้น แต่แม่มีความรักความหวังดี มีการเลือกตัดสินใจด้วยเมตตาที่เป็นคุณธรรมของมนุษย์ด้วย ถ้ามนุษย์มีเจตนาดี ทำต่อกันด้วยความปรารถนาดี ก็จะทำให้เกิดความสุขและเป็นประโยชน์อย่างมาก ต่างจากธรรมชาติที่เป็นกลาง ๆ ไม่มีจิตใจ ไม่มีความคิดร้าย หรือคิดดี ความเป็นไปของธรรมชาตินั้น บางคราวก็อ่อนโยนละมุนละไมอำนวยประโยชน์ทำให้มนุษย์พอใจและมีความสุข บางคราวก็ร้ายรุนแรงเป็นโทษก่อความทุกข์แก่มนุษย์ แต่จะเป็นไปทางใดก็ตาม ธรรมชาติก็ไม่มีเจตนา ธรรมชาติไม่ได้คิดกลั่นแกล้งมนุษย์ แต่ธรรมชาติเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน และถึงอย่างไรธรรมชาติก็เป็นที่พึ่งพาอาศัยของมนุษย์ เราจึงควรรักธรรมชาติ และปฏิบัติต่อธรรมชาติด้วยความรู้เข้าใจตามเหตุตามปัจจัย อนึ่ง ชีวิตของมนุษย์นั้นตามสภาวะของธรรมดาก็มีทุกข์ซึ่งถูกธรรมชาติที่ไม่มีเจตนาคอยบีบคั้นมากอยู่แล้ว มนุษย์เราซึ่งมีเจตนาหันเหการกระทำของตนได้ จึงไม่ควรมาเบียดเบียนเพิ่มทุกข์แก่กันและกันอีก เราควรใช้เจตนานั้นในทางที่ช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ผ่อนเบาบรรเทาทุกข์กัน มีเมตตากรุณา กระทำต่อกันด้วยความรักความปรารถนาดี มีความตั้งใจดีต่อกัน อย่างไรก็ตาม การแสดงความรักความปรารถนาดีต่อเด็กนั้น จะต้องระวังไม่ให้ก้าวเลยจากเมตตากลายไปเป็นการพะนอตัณหาของเด็ก เพราะถ้ากลายเป็นการพะนอตัณหาเสียแล้ว เด็กก็จะไม่เกิดความทราบซึ้งในคุณค่าแห่งเจตนาที่ดีของมนุษย์ คือไม่เกิดความตระหนักว่า การกระทำนั้นเป็นไปด้วยเมตตา

---

[1] นี้เป็นการพูดอย่างกว้าง ๆ โดยว่าตามหลักใหญ่ที่เกี่ยวข้องในกรณีนี้ ความจริงมีอุตุนิยาม พีชนิยาม และจิตตนิยามด้วย แต่ไม่เกี่ยวข้องในกรณีที่กำลังจะพูดถึง

ด้วยความปรารถนาดีต่อกันโดยมนุษย์จงใจทำ และก็จะไม่เกิดความเข้าใจถึงความเป็นกลางของธรรมชาติ เมื่อเป็นเช่นนี้ นอกจากจะเสียผลในด้านการปลูกฝังเมตตาธรรม และความรู้จักรับผิดชอบต่อตนเองแล้ว ยังทำให้เด็กเสื่อมเสียคุณภาพจิต เพาะเลี้ยงอกุศลธรรมต่าง ๆ เช่น ความเห็นแก่ตัว ความเอาแต่ใจตัว ความอ่อนแอ ความโลภ และความอิจฉาริษยา เป็นต้น ให้เพิ่มขึ้นด้วย วิธีที่จะป้องกันไม่ให้เลยไปเป็นการพะนอตัณหา ก็คือ การให้เด็กรู้ขอบเขตระหว่างการที่มนุษย์จะกระทำต่อกันด้วยความรักความปรารถนาดีได้ กับการที่จะต้องเป็นไปตามเหตุผลของธรรมชาติ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า พึงระวังไม่ให้มีการแสดงเมตตาอย่างผิด ๆ ที่กลายเป็นการขัดขวางหรือทำลายความรู้เท่าทันความเป็นจริงแห่งธรรมดา ในทางปฏิบัติก็คือจะต้อง *ใช้พรหมวิหารให้ครบทั้ง 4 ข้อ* คือ นอกจากมีความรักความปรารถนาดีด้วยเมตตาเป็นหลักยืนพื้นอยู่แล้ว ก็มีกรุณาสงสารช่วยเหลือเมื่อเด็กได้รับทุกข์ แสดงความยอมรับหรือชื่นชมยินดีเมื่อเด็กได้ความสุขหรือทำการสำเร็จโดยชอบธรรมหรือโดยเหตุโดยผล (มุทิตา) และรู้จักวางทีเฉยเฝ้าดูหรือวางใจเป็นกลางเมื่อเด็กทำการตามแนวเหตุผลกำลังรับผิดชอบตนเองได้อยู่ หรือเมื่อมีเหตุที่เด็กควรได้รับผิดชอบต่อผลแห่งการกระทำของตน (อุเบกขา) โดยเฉพาะข้อสุดท้ายคืออุเบกขานี่แหละ คือองค์ธรรมจำเพาะสำหรับป้องกันไม่ให้เมตตากลายเป็นเครื่องปิดกั้นบดบังปัญญา

ท่ามกลางธรรมชาติที่เกื้อกูลบ้าง ไม่เกื้อกูลบ้างนั้น ชีวิตมนุษย์ไม่มีความมั่นคง มนุษย์ต้องดิ้นรนต่อสู้เพื่อความอยู่รอด แสวงหาเครื่องหล่อเลี้ยงชีวิต หลีกหนีและกำจัดสิ่งที่เป็นปฏิปักษ์ เมื่อไม่รู้สภาวะที่แท้จริงของธรรมชาติ ก็ยึดมั่นต่อสิ่งที่ตนใฝ่เพื่อสนองความอยาก ทุ่มเทคุณค่าให้แก่สิ่งเหล่านั้น มองเห็นโลกเป็นแดนที่จะทะยานแสวงหาสิ่งเสพเสวย เป็นที่ให้ความสุขและทุกสิ่งที่ปรารถนา มองเห็นตนในฐานเป็นผู้ครอบครองเสพเสวยโลก มองเห็นผู้อื่นเป็นตัวขัดขวางหรือผู้แย่งชิง ทำให้เกิดความหวงแหน ความชิงชัง ความเกลียดกลัว การเหยียดหยามดูถูก การแข่งขันแย่งชิง การเบียดเบียน และการครอบงำกันระหว่างมนุษย์ ยิ่งกว่านั้นเมื่อการไม่เป็นไปสมปรารถนา หรือเกิดความเปลี่ยนแปลงขึ้นภายหลัง ก็เกิดความทุกข์อย่างรุนแรง ครั้นมีกัลยาณมิตรช่วยชักจูง ฝึกให้เห็นคุณค่าของเมตตาธรรม ท่าทีต่อเพื่อนมนุษย์และต่อธรรมชาติก็ดีขึ้น แต่นั่นก็ยังเป็นเพียงสัมมาทิฏฐิระดับโลกีย์ ถ้าจะให้ลึกซึ้งและมั่นคงแน่นแฟ้นแท้จริง ก็ต้องฝึกให้เกิดสัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระด้วย โดยให้เข้าใจสภาวะที่แท้จริงของโลกและชีวิตว่าล้วนเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย โลกธรรมทั้งหลายไม่เที่ยงแท้ถาวร ไม่มีแก่นสารที่เป็นของมันเอง และที่จะให้ดำรงอยู่ได้โดยตัวของมันเอง ไม่อาจจะเข้าไปครอบครองเอาไว้ได้จริง และไม่สามารถให้ความหมายแท้จริงแก่ชีวิต ชีวิตของเราเองก็มิใช่มีตัวตนที่จะเข้าไปครอบครองอะไรเอาไว้ได้จริงจัง ชีวิตเราชีวิตเขาก็เป็นไปตามกฎธรรมดาอย่างเดียวกัน มนุษย์และสัตว์ทั้งหลายเป็นเพื่อนร่วมเกิดแก่เจ็บตายด้วยกันทั้งสิ้น ต่างก็รักสุขเกลียดทุกข์เหมือนกัน และชีวิตทั้งหลายที่เป็นอยู่ได้ ก็ต้องสัมพันธ์พึ่งอาศัยกันด้วย *ความรู้ความเข้าใจถึงสภาวะเช่นนี้ จะต้องมีเป็นพื้นฐานไว้บ้างแม้แต่ในเด็ก ๆ* เพื่อให้รู้จักวางใจวางท่าทีต่อโลกต่อชีวิตและต่อเพื่อนมนุษย์ได้ถูกต้อง ทำให้จัดระบบการตีค่าในทางความคิดใหม่ *โดยเปลี่ยนจากใช้ตัณหา หันมาใช้ปัญญาเป็นเครื่องวัดค่า* รู้ว่าอะไรเป็นคุณค่าแท้จริงสำหรับชีวิตที่ควรแก่

ฉันทะ รู้จักทำจิตใจให้เป็นอิสระเบิกบาน ผ่อนคลายหายทุกข์ได้แยบคายขึ้น และเป็นวิธีบรรเทาความโลภ โกรธ หลง ลดการแย่งชิงเบียดเบียนและลดปัญหาทางศีลธรรม ชนิดที่มีฐานมั่นคงอยู่ภายใน

เมื่อสัมมาทิฏฐิเกิดขึ้นแล้ว ก็จะเจริญเข้าสู่จุดหมายด้วยการอุดหนุนขององค์ประกอบต่าง ๆ อย่างพุทธพจน์ที่ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิฐิ อันองค์ประกอบ 5 อย่างคอยหนุน (อนุเคราะห์) ย่อมมีเจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตติ เป็นผลานิสงส์ องค์ประกอบ 5 อย่างนั้น คือ

1. ศีล (ความประพฤติดีงาม)
2. สุตะ (ความรู้จากการสดับ เล่าเรียน อ่านตำรา การแนะนำสั่งสอนเพิ่มเติม)
3. สากัจฉา (การสนทนา ถกเถียง อภิปราย แลกเปลี่ยนความคิดเห็น สอบค้นความรู้)
4. สมถะ (ความสงบ การทำใจให้สงบ การไม่มีความฟุ้งซ่านวุ่นวายใจ)
5. วิปัสสนา (การใช้ปัญญาพิจารณาเห็นสิ่งต่าง ๆ ตามสภาวะของมัน คือตามที่มันเป็นจริง)[1]

โดยสรุป สัมมาทิฏฐิ ก็คือความเห็นที่ตรงตามสภาวะ คือ เห็นตามที่สิ่งทั้งหลายเป็นจริง การที่สัมมาทิฏฐิจะเจริญขึ้น ย่อมต้องอาศัยโยนิโสมนสิการเรื่อยไป เพราะโยนิโสมนสิการช่วยให้ไม่มองสิ่งต่าง ๆ อย่างผิวเผิน หรือมองเห็นเฉพาะผลรวมที่ปรากฏ แต่ช่วยให้มองแบบสืบค้นแยกแยะ ทั้งในแง่การวิเคราะห์ส่วนประกอบที่มาประชุมกันเข้าและในแง่การสืบทอดแห่งเหตุปัจจัย ทำให้ไม่ถูกลวง ไม่กลายเป็นหุ่นที่ถูกยั่วยุ ปลุกปั่นและเชิด ด้วยปรากฏการณ์ทางรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และคตินิยมต่าง ๆ จนเกิดเป็นปัญหาทั้งแก่ตนและผู้อื่น แต่ทำให้มีสติสัมปชัญญะ เป็นอิสระ เป็นตัวของตัวเอง คิดตัดสินและกระทำการต่าง ๆ ด้วยปัญญา

2. สัมมาสังกัปปะ

องค์มรรคข้อที่ 2 นี้ มีคำจำกัดความแบบทั่วไปตามคัมภีร์ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสังกัปปะ เป็นไฉน? เนกขัมมสังกัปป์ อพยาบาทสังกัปป์ อวิหิงสาสังกัปป์ นี้เรียกว่า สัมมาสังกัปปะ"[2]

นอกจากนี้ ยังมีคำจำกัดความแบบแยกออกเป็นระดับโลกียะ และระดับโลกุตตระ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสังกัปปะ เป็นไฉน? เรากล่าวว่าสัมมาสังกัปปะ มี 2 อย่าง คือสัมมาสังกัปปะที่ยังมีอาสวะ ซึ่งจัดเป็นฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธ์ อย่างหนึ่ง กับสัมมาสังกัปปะที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ และเป็นองค์มรรคอย่างหนึ่ง"

---

[1] แปลรวบความจาก องฺ.ปญฺจก. 22/25/22; พึงเสริมด้วยพุทธพจน์ว่า "การฟังด้วยดี การสอบถามค้นคว้าเป็นอาหารของปัญญา" (องฺ.ทสก.24/73/146.)

[2] ที.ม. 10/299/348; ม.อุ.14/704/453; อภิ.วิ.35/164/136, 571/317

"สัมมาสังกัปปะ ที่ยังมีอาสวะ....คือ เนกขัมมสังกัปป์ อพยาบาทสังกัปป์ อวิหิงสาสังกัปป์....."

"สัมมาสังกัปปะ ที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ เป็นองค์มรรค คือ ความตรึก (ตักกะ) ความนึกคิด (วิตักกะ) ความดำริ (สังกัปป์) ความคิดแน่วแน่ (อัปปนา) ความคิดปักแน่นแฟ้น (พยัปปนา) ความเอาใจจดจ่อลง วจีสังขาร ของบุคคลผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี ผู้กำลังเจริญอริยมรรคอยู่....."[1]

เพื่อรวบรัด ในที่นี้ จะทำความเข้าใจกันแต่เพียงคำจำกัดความแบบทั่วไปที่เรียกว่าเป็นขั้นโลกียะเท่านั้น ตามคำจำกัดความแบบนี้ สัมมาสังกัปปะ คือ ความดำริชอบ หรือความนึกคิดในทางที่ถูกต้อง ตรงข้ามกับความดำริผิดที่เรียกว่า มิจฉาสังกัปปะ ซึ่งมี 3 อย่างคือ

1. **กามสังกัปป์ หรือ กามวิตก คือความดำริที่เกี่ยวข้องกับกาม ความนึกคิดในทางที่จะแสวงหา หรือหมกมุ่นพัวพันติดข้องอยู่ในสิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง 5 หรือสิ่งสนองตัณหาอุปาทานต่าง ๆ ความคิดในทางเห็นแก่ตัว เป็นความนึกคิดในฝ่ายราคะ หรือ โลภะ**
2. **พยาบาทสังกัปป์ หรือ พยาบาทวิตก คือ ความดำริที่ประกอบด้วยความเคียดแค้นชิงชัง ขัดเคือง ไม่พอใจ คิดเห็นเพ่งมองในแง่ร้ายต่าง ๆ มองคนอื่นเป็นศัตรูผู้มากระทบกระทั่ง เห็นสิ่งทั้งหลายเป็นไปในทางขัดอกขัดใจ เป็นความนึกคิดในฝ่ายโทสะแง่ถูกกระทบ (ตรงข้ามกับเมตตา)**
3. **วิหิงสาสังกัปป์ หรือ วิหิงสาวิตก คือ ความดำริในทางที่จะเบียดเบียน ทำร้าย ตัดรอน และทำลาย อยากไปกระทบกระทั่งรุกรานผู้อื่น อยากทำให้เขาประสบความทุกข์ความเดือดร้อน เป็นความนึกคิดในฝ่ายโทสะแง่จะไปกระทบ (ตรงข้ามกับกรุณา)**

ความดำริหรือแนวความคิดแบบนี้ เป็นเรื่องปรกติของคนส่วนมาก เพราะตามธรรมดา เมื่อปุถุชนรับรู้อารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง จะโดยการเห็น ได้ยิน ได้สัมผัสเป็นต้นก็ตาม จะเกิดความรู้สึกอย่างใดอย่างหนึ่งในสองอย่าง คือ ถ้าถูกใจ ก็ชอบ ติดใจ อยากได้ พัวพัน คล้อยตาม ถ้าไม่ถูกใจ ก็ไม่ชอบ ขัดใจ ขัดเคือง ผลักแย้ง เป็นปฏิปักษ์ จากนั้น ความดำรินึกคิดต่าง ๆ ก็จะดำเนินไปตามแนวทางหรือตามแรงผลักดันของความชอบและไม่ชอบนั้น ด้วยเหตุนี้ ความคิดของปุถุชนโดยปรกติ จึงเป็นความคิดเห็นที่เอนเอียงไปข้างใดข้างหนึ่ง มีความพอใจและไม่พอใจของตนเข้าไปเคลือบแฝงชักจูง ทำให้ไม่เห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นของมันเองล้วน ๆ ความนึกคิดที่ดำเนินไปจากความถูกใจ ชอบใจ เกิดความติดข้อง พัวพัน เอียงเข้าหา ก็กลายเป็นกามวิตก ส่วนที่ดำเนินไปจากความไม่ถูกใจ ไม่ชอบใจ เกิดความขัดเคือง ชิงชัง เป็นปฏิปักษ์ มองในแง่ร้าย ก็กลายเป็นพยาบาทวิตก ที่ถึงขนาดพุ่งออกมาเป็นความคิดรุกราน คิดเบียดเบียน ทำลาย ก็กลายเป็นวิหิงสาวิตก ทำให้เกิดทัศนคติ (หรือเจตนคติ) ต่อสิ่งต่าง ๆ อย่างไม่ถูกต้อง

ความดำริหรือความนึกคิดที่เอนเอียง ทัศนคติที่บิดเบือนและถูกเคลือบแฝงเช่นนี้เกิดขึ้นก็เพราะ

---

[1] ม.อุ. 14/261-3/182; อภิ.วิ.35/206/144; 582/320

การขาดโยนิโสมนสิการแต่ต้น คือ มองสิ่งต่าง ๆ อย่างผิวเผิน รับรู้อารมณ์เข้ามาทั้งดุ้น โดยขาดสติสัมปชัญญะ แล้วปล่อยความนึกคิดให้แล่นไปตามความรู้สึก หรือตามเหตุผลที่มีความชอบใจ ไม่ชอบใจเป็นตัวนำ ไม่ได้ใช้ความคิดวิเคราะห์แยกแยะส่วนประกอบและความคิดสืบสาวสอบค้นเหตุปัจจัย ตามหลักโยนิโสมนสิการ

โดยนัยนี้ มิจฉาทิฐิ คือ ความเข้าใจผิดพลาด ไม่มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง จึงทำให้เกิด มิจฉาสังกัปปะ คือ ดำริ นึกคิด และมีทัศนคติต่อสิ่งทั้งหลายอย่างผิดพลาดบิดเบือน และมิจฉา-สังกัปปะนี้ก็ส่งผลสะท้อนให้เกิดมิจฉาทิฐิ เข้าใจและมองเห็นสิ่งทั้งหลายอย่างผิดพลาดบิดเบือนต่อไปหรือยิ่งขึ้นไปอีก องค์ประกอบทั้งสอง คือ มิจฉาทิฐิ และมิจฉาสังกัปปะ จึงส่งเสริมสนับสนุนซึ่งกันและกัน

ในทางตรงข้าม การที่จะมองเห็นสิ่งทั้งหลายถูกต้องตามที่มันเป็นของมันเองได้ จะต้องใช้โยนิโส-มนสิการ ซึ่งหมายความว่า ขณะนั้นความนึกคิด ความดำริต่าง ๆ จะต้องปลอดโปร่ง เป็นอิสระ ไม่มีทั้งความชอบใจ ความยึดติด พัวพัน และความไม่ชอบใจ ผลักแย้ง เป็นปฏิปักษ์ต่าง ๆ ด้วย ข้อนี้มีความหมายว่า จะต้องมีสัมมาทิฐิและสัมมาสังกัปปะ และองค์ประกอบทั้งสองอย่างนี้ส่งเสริมสนับสนุนซึ่งกันและกัน เช่นเดียวกับในฝ่ายมิจฉานั่นเอง

โดยนัยนี้ ด้วยการมีโยนิโสมนสิการ ผู้นั้นก็มีสัมมาทิฐิ คือ มองเห็นและเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริง เมื่อมองเห็นสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริง จึงมีสัมมาสังกัปปะ คือ ดำริ นึกคิด และตั้งทัศนคติต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างถูกต้อง ไม่เอนเอียง ยึดติด หรือผลักแย้ง เป็นปฏิปักษ์ เมื่อมีความดำรินึกคิดที่เป็นอิสระจากความชอบใจ ไม่ชอบใจ เป็นกลางเช่นนี้[1] จึงทำให้มองเห็นสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริง คือเสริมสัมมาทิฐิให้เพิ่มพูนยิ่งขึ้น จากนั้นองค์ประกอบทั้งสองก็สนับสนุนกันและกันหมุนเวียนต่อไป

ในภาวะจิตที่มีโยนิโสมนสิการ จึงมีความดำริซึ่งปลอดโปร่ง เป็นอิสระ ปราศจากความเอนเอียงทั้งฝ่ายติดคล้อยเข้าหา และฝ่ายผลักเบือนหนี ตรงข้ามกับมิจฉาสังกัปปะ เรียกว่า สัมมาสังกัปปะ มี 3 อย่างเช่นเดียวกัน คือ

1. **เนกขัมมสังกัปป์** หรือ **เนกขัมมวิตก** คือ ความดำริที่ปลอดจากโลภะ ความนึกคิดที่ปลอดโปร่งจากกาม ไม่หมกมุ่นพัวพันติดข้องในสิ่งสนองความอยากต่าง ๆ ความคิดที่ปราศจากความเห็นแก่ตัว ความคิดเสียสละ และความคิดที่เป็นคุณเป็นกุศลทุกอย่าง[2] จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากราคะ หรือโลภะ

---

[1] ท่าทีของจิตใจอย่างนี้ พัฒนาขึ้นไปในขั้นสูงจะกลายเป็นอุเบกขา ซึ่งเป็นองค์ประกอบสำคัญยิ่งในการใช้ความคิดอย่างได้ผล หาได้มีความหมายเป็นการนิ่งเฉย ไม่เอาเรื่องเอาราวอย่างที่มักเข้าใจกันไม่ แต่เรื่องนี้จะได้อธิบายต่อไปข้างหน้า

[2] เนกขัมมะ = อโลภะ, เนกขัมมธาตุ = กุศลธรรมทั้งปวง; อพยาบาทธาตุ = เมตตา; อวิหิงสาธาตุ = กรุณา (อภิ.วิ.35/122/107; วิภงฺค.อ.97; ปฏิสํ.อ.79)

2. **อพยาบาทสังกัปป์ หรือ อพยาบาทวิตก** คือ ความดำริที่ไม่มีความเคียดแค้น ชิงชัง ขัดเคือง หรือเพ่งมองในแง่ร้ายต่าง ๆ โดยเฉพาะมุ่งเอาธรรมที่ตรงข้าม คือเมตตา ซึ่งหมายถึงความปรารถนาดี ความมีไมตรี ต้องการให้ผู้อื่นมีความสุข จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากโทสะ

3. **อวิหิงสาสังกัปป์ หรือ อวิหิงสาวิตก** คือ ความดำริที่ไม่มีการเบียดเบียน การคิดทำร้าย หรือทำลาย โดยเฉพาะมุ่งเอาธรรมที่ตรงข้ามคือกรุณา ซึ่งหมายถึงความคิดช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์ จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากโทสะเช่นเดียวกัน

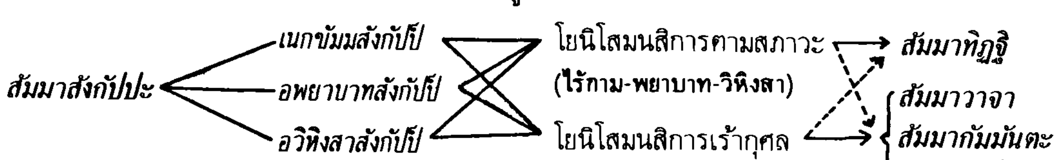
มีข้อสังเกตอย่างหนึ่ง ที่อาจมีผู้ยกขึ้นอ้าง ซึ่งขอชี้แจงไว้ ณ ที่นี้ด้วยครั้งหนึ่งก่อน คือเรื่องธรรมฝ่ายดีหรือกุศล ซึ่งตรงข้ามกับฝ่ายชั่วหรืออกุศล ในพุทธธรรมแทนที่จะใช้ศัพท์ตรงข้าม มักใช้แต่เพียงแค่ศัพท์ปฏิเสธ ทำให้มีผู้คิดเห็นไปว่า พุทธธรรมเป็นคำสอนแบบปฏิเสธ (negative] และเฉื่อยชา (passive) เพียงแต่ไม่ทำความชั่ว อยู่เฉย ๆ ก็เป็นความดีเสียแล้ว อย่างที่นี้ ฝ่ายมิจฉาสังกัปป์ เป็นพยาบาทสังกัปป์ ฝ่ายสัมมาสังกัปป์ แทนที่จะเป็นเมตตา กลับเป็นเพียงอพยาบาทสังกัปป์ คือ ปฏิเสธฝ่ายมิจฉาเท่านั้น ความเข้าใจเช่นนี้ผิดพลาดอย่างไร จะได้ชี้แจงต่อ ๆ ไปตามโอกาส แต่เฉพาะเรื่องนี้จะชี้แจงเหตุผลตอบโต้ความเข้าใจผิด แต่เพียงสั้น ๆ 3 ข้อก่อน คือ

1. มรรคเป็นหลักปฏิบัติที่มุ่งคุณค่าทางปัญญาเป็นสำคัญ จุดหมายของมรรคคือการรู้แจ้งสัจธรรม มิใช่มุ่งเพียงคุณค่าทางจริยธรรมขั้นศีล หรือที่เรียกกันว่าศีลธรรมเท่านั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งพึงระลึกไว้ I สัมมาสังกัปปะ เป็นองค์มรรคฝ่ายปัญญา มิใช่ฝ่ายศีล ดังนั้นการที่สัมมาสังกัปปะสอนให้ไม่คิดพยาบาท ให้มีเมตตารักใคร่กัน ก็มิใช่มุ่งเพียงเพื่อให้คนมีศีลคือละเว้นการฆ่าฟันเบียดเบียนกัน ช่วยเหลือกันอย่างเดียว แต่มุ่งให้มีความคิดที่ไม่เอนเอียงด้วยความเกลียดชังเป็นต้น เพื่อให้ความคิดนั้นปลอดโปร่งเป็นอิสระ เดินตามแนวความจริงอย่างคล่องตัว จะได้เกิดความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องตามสภาพความเป็นจริงไม่บิดเบือน โดยนัยนี้ การใช้คำปฏิเสธว่า สัมมาสังกัปปะ คือความคิดปลอดโลภ ไม่มีพยาบาท ไม่มีวิหิงสา จึงนับว่าเป็นการเหมาะสมดีที่สุดแล้ว หมายความว่า เมื่อจะคิดจะพิจารณาอะไร ถ้าไม่คิดเอาเข้าตัว ไม่คิดด้วยความเกลียดชังมุ่งร้ายหรือจะทำลายใคร ความคิดนั้นก็จะบริสุทธิ์ มีหวังว่าจะถูกต้องตBงความจริJ

2. โดยเหตุผลทางหลักภาษาเข้าประกอบ คำบาลีที่มี "a" ปฏิเสธนำหน้า มิได้หมายความเพียงไม่ใช่สิ่งนั้น แต่อาจหมายถึงสิ่งที่ตรงข้าม หรืออาจหมายครอบคลุมหมด ทั้งสิ่งที่ตรงข้ามกับสิ่งนั้น และสิ่งใดก็ตามที่มิใช่สิ่งนั้น เช่น คำว่า อกุศล มิได้หมายถึงมิใช่กุศล (ซึ่งอาจเป็นอัพยากฤต คือ เป็นกลาง ๆ ไม่ใช่ทั้งฝ่ายดีฝ่ายชั่ว) แต่หมายถึงความชั่วที่ตรงข้ามกับกุศลทีเดียว คำว่า อมิตร มิได้หมายถึงคนที่เป็นกลาง ๆ ไม่ใช่มิตร แต่หมายถึงศัตรูทีเดียว ดังนี้เป็นต้น แต่ในสัมมาสังกัปปะนี้ "อ" มีความหมายปฏิเสธแบบครอบคลุมคือทั้งที่ตรงข้ามและที่มิใช่ เช่น อพยาบาทสังกัปป์ ย่อมหมายถึงเมตตาที่ตรงข้ามกับพยาบาทด้วย และความดำริที่บริสุทธิ์ ปลอดโปร่ง ปราศจากพยาบาทเป็นกลาง ๆ ด้วย ธรรมฝ่ายดีเช่นเมตตา เป็นต้น จึงรวมอยู่ในองค์มรรคข้อนี้ด้วยแล้ว

3. การใช้คำที่มี "อ" ปฏิเสธนี้ นอกจากมีความหมายกว้างแล้ว ยังมีความหมายหนักแน่นเด็ดขาดยิ่งกว่าคำตรงข้ามเสียอีก เพราะการใช้คำปฏิเสธในที่นี้ มุ่งเจาะจงปฏิเสธสิ่งนั้นไม่ให้มีโดยสิ้นเชิง คือไม่ให้มีเชื้อหรือร่องรอยเหลืออยู่ เช่น อพยาบาทสังกัปป์ ในที่นี้ หมายถึงความดำริที่ไม่มีพยาบาทหรือความคิดร้ายแง่ใดส่วนใดเหลืออยู่ในใจเลย เป็นเมตตาโดยสมบูรณ์ ไม่มีขอบเขตจำกัด เป็นการเน้นขั้นถึงที่สุด ไม่เหมือนคำสอนบางลัทธิที่สอนให้มีเมตตากรุณา แต่เป็นเมตตากรุณาตามคำจำกัดของผู้สั่งสอน มิใช่ตามสภาวะของธรรม จึงมีขอบเขตตามบัญญัติสำหรับใช้แก่กลุ่ม หรือหมู่ชนพวกหนึ่ง หรือสัตวโลกชนิดหรือประเภทใดประเภทหนึ่ง แล้วแต่ตกลงกำหนดเอา

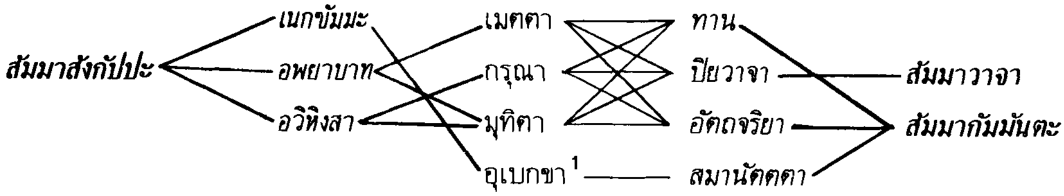
เท่าที่กล่าวมานี้ อาจสรุปว่า ตามปกติมนุษย์ปุถุชนเมื่อจะคิดอะไร ก็ย่อมคิดเพื่อสนองตัณหาในรูปใดรูปหนึ่ง ถ้าไม่คิดตามแนวทิฏฐิเช่น ค่านิยมเป็นต้น ซึ่งตัณหาอาศัยอวิชชาปรุงแต่งไว้ก่อนแล้ว ก็จะคิดไปตามอำนาจของตัณหาสดในเวลานั้น ๆ ซึ่งอาจเป็นไปโดยอาการของความอยากที่ยังเรียกว่าเป็นตัณหาโดยตรงบ้าง โดยอาการถือตัวเชิดชูตนระวังฐานะของตัวตนที่เรียกว่ามานะบ้าง ท่านจึงเรียกความคิดของปุถุชนเช่นนี้ว่า ประกอบด้วยอหังการ มมังการ และมานานุสัย หรือเรียกสั้น ๆ ว่า มีตัณหามานะและทิฏฐิเป็นตัวสานและชักใยอยู่ ความคิดของปุถุชนนั้นจึงอาจเรียกได้ว่าเป็นบริการของจิตที่รับใช้ตัณหา ลักษณะของการคิดเพื่อสนองตัณหานั้น เป็นไปได้ทั้งในทางบวกและทางลบ ด้านบวกออกมาในรูปของกามสังกัปป์ คือคิดเอา คิดปรนเปรอบำเรอตน ด้านลบออกมาในรูปของพยาบาทสังกัปป์ คือคิดขัดคิดแง่ร้าย คิดเป็นปฏิปักษ์ เห็นเขาเป็นศัตรู (กลัวเขาจะมาแย่งมาขัด) คิดกระทบกระทั่ง ไม่พอใจเกลียดชัง และวิหิงสาสังกัปป์ คือคิดรุกรานคิดทำลาย อย่างไรก็ตาม ความคิดสนองตัณหานั้น อาจถูกหักล้างด้วยโยนิโสมนสิการที่มองดูตามสภาวะ[1] ความคิดที่ประกอบกับโยนิโสมนสิการเช่นนี้ ไม่มีกาม ไม่มีพยาบาท ไม่มีวิหิงสา จึงบริสุทธิ์ตรงความจริง ไม่เอนเอียงติดข้องหรือปัดเหไปข้างใดข้างหนึ่ง และจึงเป็นความคิดที่มีขอบเขตกว้างขวาง อาจให้ความหมายของสัมมาสังกัปปะในแง่นี้ได้ว่า จะคิดอะไรก็ได้ที่มิใช่เป็นการจะเอาจะปรนเปรอตัว มิใช่มุ่งร้ายหรือหมายข่มเหงรังแกเบียดเบียนใคร นี่เป็นด้านปัญญาเกื้อกูลแก่สัมมาทิฏฐิโดยตรง อีกด้านหนึ่ง ความคิดสนองตัณหานั้น อาจถูกหักล้างด้วยโยนิโสมนสิการแบบปลุกเร้ากุศลธรรม ความคิดที่ประกอบด้วยโยนิโสมนสิการแบบนี้ เป็นความคิดแบบตรงข้ามกับกาม พยาบาท และวิหิงสา คือคิดสละ มีเมตตา มีกรุณา เป็นการสร้างเสริมกุศลธรรมจำเพาะอย่าง สัมมาสังกัปปะแง่นี้ แม้จะเกื้อกูลแก่สัมมาทิฏฐิ แต่เป็นแง่ที่สัมพันธ์กับศีลโดยตรง คือนำไปสู่สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ อาจเขียนให้ดูง่ายขึ้นดังนี้



---

[1] ดูแนวใน วิภงฺค.อ.117,149; วิสุทธิ.3/103.

พึงทราบว่า การแบ่งเช่นนี้ มิใช่เป็นการแยกขาดจากกันสิ้นเชิง แต่เป็นการแบ่งพอให้เห็นผลที่เด่นในแต่ละด้านเท่านั้น นอกจากนี้ ขอเสนอภาพความสัมพันธ์ระหว่างสัมมาสังกัปปะกับองค์มรรคหมวดศีล ข้อสัมมาวาจาและสัมมากัมมันตะ ที่เป็นแนวประยุกต์แสดงออกในหลักพรหมวิหาร กับสังคหวัตถุดังนี้



มีข้อควรสังเกตเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างสัมมาทิฐิ กับสัมมาสังกัปปะอีกอย่างหนึ่ง คือ เมื่อเทียบกับกิเลสหลักที่เรียกว่าอกุศลมูล 3 อย่าง คือ โลภะ โทสะ และโมหะ แล้ว จะเห็นว่า สัมมาทิฐิเป็นตัวกำจัดกิเลสต้นตอที่สุด คือ โมหะ ส่วนสัมมาสังกัปปะ กำจัดกิเลสที่รองหรือต่อเนื่องออกมา คือ เนกขัมมสังกัปป์ กำจัดราคะ หรือโลภะ และอพยาบาทสังกัปป์ กับอวิหิงสาสังกัปป์ กำจัดโทสะ จึงเป็นความกลมกลืนต่อเนื่องประสานกันทุกด้าน

อย่างไรก็ดี การก้าวหน้ามาในองค์มรรคเพียง 2 ข้อเท่านั้น ยังนับว่าเป็นขั้นต้นอยู่ การเจริญปัญญายังไม่ถึงขั้นสมบูรณ์เต็มที่ตามจุดหมาย และแม้การปฏิบัติธรรมแต่ละข้อก็มิใช่จะสมบูรณ์ตามขอบเขตความหมายของธรรมข้อนั้น ๆ ทันที แต่ต้องคลี่คลายเจริญขึ้นตามลำดับ ดังนั้น ในที่นี้จึงควรทำความเข้าใจว่า ในสัมมาสังกัปปะ 3 ข้อนั้น เนกขัมมสังกัปป์ บางทีก็หมายเอาเพียงขั้นหยาบในรูปสัญญลักษณ์ คือ การออกบวช หรือปลีกตัวออกไปจากความเป็นอยู่ของผู้ครองเรือน อพยาบาทสังกัปป์ ก็มุ่งเอาการเจริญเมตตาเป็นหลัก และอวิหิงสาสังกัปป์ ก็มุ่งเอาการเจริญกรุณาเป็นสำคัญ ปัญญาที่เจริญในขั้นนี้แม้จะเป็นสัมมาทิฐิ มองเห็นตามความเป็นจริง แต่ก็ยังไม่บริสุทธิ์เป็นอิสระรู้แจ้งเห็นแจ้งเต็มที่ จนกว่าจะถึงขั้นมีอุเบกขา ซึ่งอาศัยสมาธิเป็นบาทฐาน

อนึ่ง แม้แต่เมตตา ซึ่งเป็นคุณธรรมที่เริ่มเจริญได้ตั้งแต่ระยะต้น ๆ ของการปฏิบัติธรรม ก็มิใช่เป็นข้อธรรมที่ง่ายนักอย่างที่มักเข้าใจกันอย่างผิวเผิน เพราะเมตตาอย่างที่พูดถึงกันง่าย ๆ ทั่ว ๆ ไปนั้น หายากนักที่จะเป็นเมตตาแท้จริง ดังนั้น เพื่อช่วยป้องกันความเข้าใจผิดที่เป็นผลเสียหายแก่ธรรม ในขั้นต้นนี้ควรทราบหลักเบื้องต้นบางอย่างไว้เล็กน้อยก่อน

เมตตา หมายถึง ไมตรี ความรัก ความปรารถนาดี ความเห็นอกเห็นใจ ความเข้าใจดีต่อกัน ความใฝ่ใจหรือต้องการสร้างเสริมประโยชน์สุขให้แก่เพื่อนมนุษย์และสัตว์ทั้งหลาย[2] เมตตาเป็นธรรมกลาง ๆ กลางทั้งในแง่ผู้ควรมีเมตตา และในแง่ผู้ควรได้รับเมตตา จึงควรมีทั้งผู้น้อยต่อผู้ใหญ่ และผู้ใหญ่ต่อผู้น้อย

---

[1] จัดอุเบกขาเป็นเนกขัมมะ ตามหลักว่า อุเบกขาเจโตวิมุตติ เป็นนิสสรณะของราคะ (ที.ปา.11/120/261)

[2] ใน ขุ.มหา. 29/944/600 จำกัดความว่า เมตฺตาติ ยา สตฺเตสุ เมตฺติ เมตฺตายนา เมตฺตายิตตฺตํ อนุทา อนุทายนา อนุทายิตตฺตํ หิเตสิตา อนุกมฺปา อพฺยาปาโท อพฺยาปชฺโฌ อโทโส กุสลมูลํ. ใน สุตฺต.อ.1/161 จำกัดความว่า หิตสุขูปนยนกามตา เมตฺตา

คนจนต่อคนมี และคนมีต่อคนจน ยาจกต่อเศรษฐี และเศรษฐีต่อยาจก คนฐานะต่ำต่อคนฐานะสูง และคนฐานะสูงต่อคนฐานะต่ำ คฤหัสถ์ต่อพระสงฆ์ และพระสงฆ์ต่อคฤหัสถ์ เป็นธรรมพื้นฐานของใจขั้นแรก ในการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ซึ่งทำให้มองกันในแง่ดี หวังดีต่อกัน พร้อมที่จะรับฟังและเจรจาเหตุผลของกันและกัน ไม่ยึดเอาความเห็นแก่ตัว หรือความเกลียดชังเป็นที่ตั้ง

การที่กล่าวว่า เมตตา (รวมทั้งพรหมวิหารข้ออื่น ๆ ด้วย) เป็นธรรมของผู้ใหญ่นั้น อันที่จริงความเดิมเป็น "ธรรมของท่านผู้เป็นใหญ่" คือ แปลคำว่า "พรหม" ในพรหมวิหารว่า "ท่านผู้เป็นใหญ่" พรหม หรือท่านผู้เป็นใหญ่ในที่นี้ หมายถึงผู้ประเสริฐ คือ ผู้มีจิตใจกว้างขวางยิ่งใหญ่ หรือ ยิ่งใหญ่ด้วยคุณธรรมความดีงาม มิใช่หมายถึงผู้ใหญ่ในความหมายอย่างที่เข้าใจกันสามัญ ทุกคนควรมีพรหมวิหาร ทุกคนควรมีจิตใจกว้างขวางยิ่งใหญ่ ไม่เฉพาะผู้ใหญ่เท่านั้น แต่ในเมื่อปัจจุบันเข้าใจกันแพร่หลายทั่วไปเสียแล้วว่า พรหมวิหารมีเมตตาเป็นต้น เป็นธรรมของผู้ใหญ่ ก็ควรทำความเข้าใจในแง่ที่ว่า ความหมายเช่นนั้นมุ่งเอาความรับผิดชอบเป็นสำคัญคือ เน้นว่า ในเมื่อทุกคนควรบำเพ็ญพรหมวิหาร ผู้ใหญ่ ในฐานะที่เป็นตัวอย่างและเป็นผู้นำ ก็ควรอย่างยิ่งที่จะต้องปฏิบัติให้ได้ก่อน ถ้าไม่รีบทำความเข้าใจกันอย่างนี้ ปล่อยให้ยึดถือปักใจกันว่า เมตตาก็ดี พรหมวิหารข้ออื่น ๆ ก็ดี เป็นธรรมของผู้ใหญ่ ก็จะกลายเป็นความเข้าใจที่เขวผิดพลาด การตีความและทัศนคติของคนทั่วไป ต่อธรรมข้อนี้ จะผิดพลาดไปหมด

ข้อควรสังเกตสำคัญอีกอย่างหนึ่งของเมตตา ก็คือ สมบัติและวิบัติของเมตตา สมบัติได้แก่ความสมบูรณ์หรือผลสำเร็จที่ต้องการของเมตตา วิบัติ ได้แก่ ความล้มเหลว ความไม่สำเร็จ การปฏิบัติที่คลาดเคลื่อนผิดพลาด เมื่อว่าตามหลัก สมบัติของเมตตา คือระงับพยาบาทได้ (พฺยาปาทุปสโม เอติสฺสา สมฺปตฺติ)[1] วิบัติของเมตตา คือ การเกิดสิเนหะ (สิเนหสมฺภโว วิปตฺติ)[2] ในแง่สมบัติไม่มีข้อสังเกตพิเศษ แต่ในแง่วิบัติมีเรื่องที่ต้องสังเกตอย่างสำคัญ สิเนหะ หมายถึง เสน่หา ความรักใคร่เยื่อใยเฉพาะบุคคล ความพอใจ โปรดปรานส่วนตัว เช่น ปุตตสิเนหะ ความรักอย่างบุตร ภริยาสิเนหะ ความรักใคร่ฐานภรรยา เป็นต้น สิเนหะ เป็นเหตุให้เกิดความลำเอียง ทำให้ช่วยเหลือกันในทางที่ผิดได้ อย่างที่เรียกว่าเกิด ฉันทาคติ (ลำเอียงเพราะรักใคร่) ที่ได้ยินพูดกันว่า "ท่านเมตตาฉันเป็นพิเศษ" "นายเมตตาเขามาก" เป็นต้นนั้น เป็นเรื่องของสิเนหะ ซึ่งเป็นความวิบัติของเมตตามากกว่า หาใช่เมตตาไม่ ส่วนเมตตาที่แท้จริงนั้นเป็นอุปกรณ์สำคัญอย่างหนึ่งสำหรับรักษาความเที่ยงธรรม เพราะเป็นธรรมกลาง ๆ ทำให้มีภาวะจิตที่ปราศจากความเห็นแก่ตัว ที่จะเอนเอียงเข้าหา ปราศจากความเกลียดชังคิดร้ายที่จะทำลาย มีไมตรี ปรารถนาดีต่อคนทุกคนสม่ำเสมอกัน พิจารณาตัดสินและกระทำสิ่งต่าง ๆ ไปตามเหตุผล มุ่งประโยชน์สุขที่แท้จริงแก่คนทั้งหลาย มิใช่มุ่งสิ่งที่เขาหรือตนชอบหรืออยากได้อยากเป็น เมตตาที่แท้จริงจะเป็นไปในแบบที่ว่า

"พระผู้มีพระภาคนั้น ทรงมีพระทัยเสมอกัน ทั้งต่อนายขมังธนู (ที่รับจ้างมาลอบสังหารพระองค์) ต่อ

[1-2] วิสุทธิมัคค์ 2/121

พระเทวทัต ต่อโจรองคุลิมาล ต่อช้างธนบาล (ที่พระเทวทัตปล่อยมาเพื่อฆ่าพระองค์) และต่อพระราหุล ทั่วทุกคน”[1]

ประโยชน์ของเมตตาจะเห็นได้เช่นในกรณีของการถกเถียง ขัดแย้งในทางเหตุผลและการโต้วาทะ ทำให้ต่างฝ่ายยอมพิจารณาเหตุผลของกันและกัน ช่วยให้คู่โต้บรรลุถึงเหตุผลที่ถูกต้องได้ เช่น เมื่อนิครนถ์ผู้หนึ่งมาเฝ้าสนทนาใช้คำพูดรุนแรงตำหนิพระพุทธเจ้า พระองค์ทรงสนทนาโต้ตอบตามเหตุผล จนในที่สุดนิครนถ์นั้นกล่าวว่า

“เมื่อเป็นเช่นนี้ ข้าพเจ้าก็เลื่อมใสต่อท่านพระโคดมผู้เจริญ เป็นความจริง ท่านพระโคดมเป็นผู้อบรมแล้วทั้งกาย อบรมแล้วทั้งจิต”

“น่าอัศจรรย์ ไม่เคยมีเลย ท่านพระโคดมถูกข้าพเจ้าพูดกระทบกระแทก แต่งคำมาไล่เลียงต้อนเอาถึงอย่างนี้ ก็ยังมีผิวพรรณสดใส มีสีหน้าเปล่งปลั่งอยู่ได้ สมเป็นอาการของพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า”[2]

ในกรณีที่มิจฉาสังกัปปะเกิดขึ้น เมื่อจะแก้ไขโดยวิธีการแห่งปัญญา ก็ต้องไม่ใช้วิธีดึงดัน กลัดกลุ้ม หรือฟุ้งซ่านต่อไปโดยไม่มีจุดหมาย แต่ต้องใช้โยนิโสมนสิการ คือคิดสืบสาวหาเหตุ และพิจารณาให้เห็นคุณโทษของมัน เช่น พุทธพจน์ที่ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ก่อนสัมโพธิกาล เมื่อเราเป็นโพธิสัตว์ยังมิได้ตรัสรู้ ได้มีความคิดเกิดขึ้นว่า: ถ้ากระไร เราพึงแยกความดำริออกเป็น 2 ฝ่าย ดังนี้แล้ว จึงได้แยกกามวิตก พยาบาทวิตก และวิหิงสาวิตก ออกเป็นฝ่ายหนึ่ง และแยกเนกขัมมวิตก อพยาบาทวิตก และอวิหิงสาวิตก ออกเป็นอีกฝ่ายหนึ่ง”

“เมื่อเราไม่ประมาท มีความเพียร มุ่งมั่นอยู่นั่นเอง เกิดมีกามวิตกขึ้น เราก็รู้ชัดว่า: เราเกิดกามวิตกขึ้นแล้ว ก็แหละ กามวิตกนี้ ย่อมเป็นไปเพื่อเบียดเบียนตนเองบ้าง เป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่นบ้าง เป็นไปเพื่อเบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่นสองฝ่ายบ้าง ทำให้ปัญญาดับ จัดเป็นพวกสิ่งบีบคั้น ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน”

“เมื่อเราพิจารณาเห็นว่า มันเป็นไปเพื่อเบียดเบียนตน ก็ดี กามวิตกนั้น ก็สลายตัวไป เมื่อเราพิจารณาเห็นว่า มันเป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่นก็ดี....ว่ามันเป็นไปเพื่อเบียดเบียนทั้งตนเอง และผู้อื่นสองฝ่ายก็ดี ว่ามันทำให้ปัญญาดับ จัดเป็นพวกสิ่งบีบคั้น ไม่เป็นไปเพื่อนิพพานก็ดี กามวิตกนั้นก็สลายตัวไป เราจึงละ จึงบรรเทากามวิตก ที่เกิดขึ้นมา ๆ ทำให้หมดสิ้นไปได้ทั้งนั้น”

“เมื่อเราไม่ประมาท...เกิดมีพยาบาทวิตกขึ้น...เกิดมีวิหิงสาวิตกขึ้น เราก็รู้ชัด (ดังกล่าวมาแล้ว) จึงละ... จึงบรรเทาพยาบาทวิตก...วิหิงสาวิตกที่เกิดขึ้นมา ๆ ทำให้หมดสิ้นไปได้ทั้งนั้น”

“ภิกษุ ยิ่งตรึก ยิ่งคิดคำนึงถึงความดำริใด ๆ มาก ใจของเธอก็ยิ่งน้อมไปทางความดำรินั้น ๆ ถ้าภิกษุยิ่งตรึก ยิ่งคิดคำนึงถึงกามวิตกมาก เธอก็ละทิ้งเนกขัมมวิตกเสีย ทำแต่กามวิตกให้มาก จิตของเธอนั้นก็น้อมไปทางกามวิตก....ฯลฯ...ถ้าภิกษุยิ่งตรึก ยิ่งคิดคำนึงถึงเนกขัมมวิตกมาก เธอก็ละทิ้งกามวิตกเสีย ทำแต่

---

[1] ขุ.อป.32/8/68; ธ.อ.1/135; ฯลฯ (ดูตัวอย่างเรื่องพระพุทธเจ้าทรงแผ่เมตตา, วินย.7/378/189; ชา.อ.8/215)

[2] ม.มู. 12/409, 432/440,462

เนกขัมมวิตกให้มาก จิตของเธอนั้น ก็น้อมไปทางเนกขัมมวิตก...”[1]

การปฏิบัติธรรมช่วงแรกตามองค์มรรค 2 ข้อต้นนี้ สรุปได้ด้วยพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้ประกอบด้วยธรรม 4 อย่าง ชื่อว่าเป็นผู้ดำเนินปฏิปทาอันไม่ผิดพลาด และเป็นอันได้เริ่มก่อต้นกำเนิดของความสิ้นอาสวะแล้ว ธรรม 4 อย่างนั้นคือ เนกขัมมวิตก อพยาบาทวิตก อวิหิงสาวิตก สัมมาทิฐิ”[2]

หมายเหตุ :

พึงสังเกตว่า ในแผนผังหน้า 753 ได้แสดงหมวดธรรมสำคัญ 2 หมวด คือ พรหมวิหาร 4 และสังคหวัตถุ 4 ร่วมไว้กับองค์มรรค 3 ข้อ คือ พรหมวิหาร 4 อยู่ในฝ่าย*สัมมาสังกัปปะ* และสังคหวัตถุ 4 อยู่ในฝ่าย*สัมมาวาจา*และ*สัมมากัมมันตะ* การแสดงหลักการนี้ มีความประสงค์สำคัญ คือ

1. ให้รู้จักแยกให้ถูกต้อง ระหว่างคุณธรรมที่เป็นพื้นอยู่ในจิตใจหรือจริยธรรมในขั้นความคิด กับคุณธรรมที่แสดงออกภายนอกหรือจริยธรรมในขั้นปฏิบัติการ ไม่ให้สับสนปะปนกัน โดยเฉพาะหลักพรหมวิหาร 4 นั้น มักถูกเข้าใจสับสนบ่อย คือ ถูกนำไปใช้พูดหรืออธิบายเหมือนเป็นคุณธรรมขั้นปฏิบัติการ แต่ความจริง พรหมวิหารมีเมตตาเป็นต้น เป็นคุณธรรมประจำใจเป็นคุณภาพจิตหรืออยู่ในระดับความคิด เนื่องในสัมมาสังกัปปะ การฝึกอบรมพรหมวิหารก็รวมอยู่ในหมวด*สมาธิ*หรือ*อธิจิตตสิกขา* ด้วยเหตุนี้พรหมวิหาร 4 จึงจัดเป็น*กรรมฐาน*หมวดหนึ่งในจำนวนกรรมฐาน 40 คือ เป็นเรื่องของ*ภาวนา* (ดู วิสุทธิ. 2/89-131 เป็นต้น) ส่วนในขั้นปฏิบัติการ ก็มีสังคหวัตถุ 4 มารับช่วงทำหน้าที่ต่อจากพรหมวิหาร ทำให้มีการแสดงออกในทางสังคม ถ้าจะใช้พรหมวิหารเช่นเมตตากับการแสดงออกภายนอก ก็ต้องเอาเมตตานั้นไปประกอบการกระทำ เช่น พูดว่า กายกรรมประกอบด้วยเมตตา วจีกรรมประกอบด้วยเมตตา เป็นต้น แต่ลำพังเมตตายังไม่เป็นการกระทำขั้นปฏิบัติการทางสังคมโดยตัวของมันเอง ทาน ปิยวาจา อัตถจริยา เป็นต้น ในสังคหวัตถุ ซึ่งอยู่ฝ่ายศีล จึงจะเป็นปฏิบัติการทางสังคม

ความเข้าใจในหลักการนี้ จะช่วยให้ชาวพุทธเองใช้หรือปฏิบัติหลักธรรมต่าง ๆ ได้ถูกชิ้นถูกอันมั่นเหมาะชัดเจนยิ่งขึ้น และจะรู้จุดผิดพลาดแห่งคำกล่าวหาของคนภายนอกที่เคยพูดว่า ชาวพุทธได้รับการสั่งสอนให้ทำดีบำเพ็ญประโยชน์ เพียงด้วยการนั่งนอนแผ่เมตตาอยู่เฉย ๆ ในห้อง (หรือในมุ้ง)

2. ให้เห็นความประสานสัมพันธ์ ระหว่างคุณธรรมในใจของบุคคล กับจริยธรรมภาคปฏิบัติการทางสังคม แสดงถึงความสมบูรณ์ของพุทธธรรม ที่มีคำสอนเป็นระเบียบ มีหลักธรรมครบทุกขั้นตอน และบอกให้รู้ว่า การบำเพ็ญความดีภายนอก หรือการแสดงออกดีงามทางสังคม จะต้องมีคุณธรรมที่ลึกซึ้งภายในจิตใจเป็นรากฐาน จึงจะเป็นไปโดยจริงใจบริสุทธิ์เป็นของแท้ และมั่นคงยั่งยืน งานสังคมสงเคราะห์ไม่ว่าในรูปของทาน หรืออัตถจริยา เป็นต้น ก็ตาม จะเป็นไปโดยบริสุทธิ์ใจ ก็ต่อเมื่อมีเมตตากรุณาเป็นพื้นฐานอยู่ในใจ

---

[1] ม.มู. 12/252/232

[2] องฺ.จตุกฺก. 21/72/99

ตอน 5: **ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร ?**

องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา 2 :

หมวดศีล

2

บทที่ 20

3. สัมมาวาจา 4. สัมมากัมมันตะ 5. สัมมาอาชีวะ

องค์มรรค 3 ข้อนี้ เป็นขั้นศีลด้วยกัน จึงรวมมากล่าวไว้พร้อมกัน เมื่อพิจารณาความหมายตามหลักฐานในคัมภีร์ ปรากฏคำจำกัดความทำนองยกตัวอย่าง ดังนี้

1. "ภิกษุทั้งหลาย สัมมาวาจา เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาวาจา คือ
   1) มุสาวาทา เวรมณี เจตนางดเว้นจากการพูดเท็จ
   2) ปิสุณาย วาจาย เวรมณี " วาจาส่อเสียด
   3) ผรุสาย วาจาย เวรมณี " วาจาหยาบคาย
   4) สมฺผปฺปลาปา เวรมณี " การพูดเพ้อเจ้อ"
2. "ภิกษุทั้งหลาย สัมมากัมมันตะ เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมากัมมันตะ คือ
   1) ปาณาติปาตา เวรมณี เจตนางดเว้นจากการตัดรอนชีวิต
   2) อทินฺนาทานา เวรมณี " การถือเอาของที่เขามิได้ให้
   3) กาเมสุมิจฺฉาจารา เวรมณี " การประพฤติผิดในกามทั้งหลาย"
3. "ภิกษุทั้งหลาย สัมมาอาชีวะ เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาอาชีวะ คือ อริยสาวกละมิจฉาอาชีวะ[1]เสีย หาเลี้ยงชีพด้วยสัมมาอาชีวะ"[2]

นอกจากนี้ ยังมีคำจำกัดความแบบแยกเป็นระดับโลกียะและโลกุตตระอีกด้วย เฉพาะระดับโลกียะมีคำจำกัดความอย่างเดียวกับข้างต้น ส่วนระดับโลกุตตระ มีความหมายดังนี้

1. สัมมาวาจาที่เป็นโลกุตตระ ได้แก่ "ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากวจีทุจริตทั้ง 4 ของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี กำลังเจริญอริยมรรคอยู่"

2. สัมมากัมมันตะที่เป็นโลกุตตระ ได้แก่ "ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากกายทุจริตทั้ง 3 ของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ...."

3. สัมมาอาชีวะที่เป็นโลกุตตระ ได้แก่ "ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจาก

---

[1] **มิจฉาอาชีวะ ได้แก่ "การโกง (หรือหลอกลวง) การประจบสอพลอ การทำเลศนัยใช้เล่ห์ขอ การบีบบังคับขู่เข็ญ การต่อลาภด้วยลาภ" ม.อุ. 14/275/186**

[2] **ที.ม. 10/299/348; ม.มู. 12/149/123; ม.อุ. 14/704/454; อภิ.วิ. 35/165-7/136; 572-4/317**

มิจฉาอาชีวะของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ....."[1]

จากความหมายหลักอันเป็นประดุจแกนกลาง ของระบบการฝึกอบรมขั้นศีลธรรมที่เรียกอธิศีลสิกขานี้ พุทธธรรมก็กระจายคำสอนออกไป เป็นข้อปฏิบัติและหลักความประพฤติต่าง ๆ ในส่วนรายละเอียด หรือในรูปประยุกต์อย่างกว้างขวางพิสดาร เพื่อให้บังเกิดผลในทางปฏิบัติทั้งแก่บุคคลและสังคม เริ่มแต่หลักแสดงแนวทางความประพฤติที่ตรงกันกับในองค์มรรคนี้เอง ซึ่งเรียกว่า กรรมบถ และหลักความประพฤติพื้นฐานสำหรับทุกคนที่เรียกว่า เบญจศีล เป็นต้น อย่างไรก็ดี คำสอนในรูปประยุกต์ย่อมกระจายออกไปเป็นรายละเอียดอย่างไม่มีที่สิ้นสุด เพื่อให้เหมาะกับบุคคล กาละ เทศะ และสิ่งแวดล้อมอื่น ๆ ในการสอนครั้งนั้น ๆ ในที่นี้ มิใช่โอกาสที่มุ่งเพื่ออธิบายคำสอนเหล่านั้น จึงไม่อยู่ในฐานะที่จะรวบรวมรายละเอียดมาแสดง ยิ่งพุทธธรรมเป็นคำสอนที่มีระบบแน่นอนอยู่แล้ว การแสดงแต่เพียงหลักศูนย์กลางให้เกิดความเข้าใจแบบรวบยอด ก็เป็นการเพียงพอ ส่วนคำสอนในรูปประยุกต์ต่าง ๆ ก็ปล่อยให้เป็นสิ่งสำหรับผู้ต้องการข้อธรรมที่เหมาะสมกับอัธยาศัย ระดับการครองชีพ และความประสงค์ของตน จะพึงแสวงต่อไป

เมื่อกล่าวโดยสรุป สำหรับคำสอนในรูปประยุกต์ ถ้ามิใช่ประยุกต์ในส่วนรายละเอียดให้เหมาะกับบุคคล กาลเวลา สถานที่ และโอกาสจำเพาะกรณีแล้ว หลักใหญ่สำหรับการประยุกต์ก็คือ สภาพหรือระดับการครองชีวิต โดยนัยนี้ จึงมีศีลหรือข้อบัญญัติ ระบบความประพฤติต่าง ๆ ที่แยกกันออกไปเป็นศีลสำหรับคฤหัสถ์ และศีลสำหรับบรรพชิต เป็นต้น ผู้ศึกษาเรื่องศีล จะต้องเข้าใจหลักการ สาระสำคัญ และที่สำคัญยิ่งคือ วัตถุประสงค์ของศีลเหล่านั้น ทั้งในส่วนรายละเอียดที่ต่างกัน และส่วนรวมสูงสุดที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน จึงจะชื่อว่ามีความเข้าใจถูกต้อง ไม่งมงาย ปฏิบัติธรรมไม่ผิดพลาด และได้ผลจริง

ในที่นี้ จะแสดงตัวอย่างการกระจายความหมายขององค์มรรคขั้นศีลเหล่านี้ ออกไปเป็นหลักความประพฤติที่บังเกิดผลในทางปฏิบัติ หลักความประพฤติที่นำมาแสดงเป็นตัวอย่างนี้ เป็นหลักที่กระจายความหมายออกไปโดยตรง มีหัวข้อตรงกับในองค์มรรคทุกข้อ เป็นแต่เรียงลำดับฝ่ายกายกรรม (ตรงกับสัมมากัมมันตะ) ก่อนฝ่ายวจีกรรม (ตรงกับสัมมาวาจา) และเรียกชื่อว่ากุศลกรรมบถบ้าง สุจริตบ้าง ความสะอาดทางกาย วาจา (และใจ) บ้าง สมบัติแห่งกัมมันตะบ้าง ฯลฯ มีเรื่องตัวอย่างดังนี้

เมื่อพระพุทธเจ้าประทับ ณ เมืองปาวา ในป่ามะม่วงของนายจุนทะกัมมารบุตร นายจุนทะมาเฝ้าได้สนทนาเรื่องโสไจยกรรม (พิธีชำระตนให้บริสุทธิ์) นายจุนทะทูลว่า เขานับถือบัญญัติพิธีชำระตัวตามแบบของพราหมณ์ชาวปัจฉาภูมิ ผู้ถือเต้าน้ำ สวมพวงมาลัย สาหร่าย บูชาไฟ ถือการลงน้ำเป็นวัตรบัญญัติของพราหมณ์พวกนี้มีว่า แต่เช้าตรู่ทุกวัน เมื่อลุกขึ้นจากที่นอนจะต้องเอามือลูบแผ่นดิน ถ้าไม่ลูบแผ่นดิน ต้องลูบมูลโคสด หรือลูบหญ้าเขียว หรือบำเรอไฟ หรือยกมือไหว้พระอาทิตย์ หรือมิฉะนั้น

[1] ม.อ. 14/267-278/184-186 เทียบ อภิ.วิ. 35/178-180/139; 583-585/320

ก็ต้องลงน้ำให้ครบ 3 ครั้งในตอนเย็น อย่างใดอย่างหนึ่ง[1]

พระพุทธเจ้าตรัสว่า บัญญัติเรื่องการชำระตัวให้สะอาดของพวกพราหมณ์นี้ เป็นอย่างหนึ่ง ส่วนการชำระตัวให้สะอาดในอริยวินัยเป็นอีกอย่างหนึ่ง หาเหมือนกันไม่ แล้วตรัสว่าคนที่ประกอบอกุศลกรรมบถ 10 (ปาณาติบาต อทินนาทาน ฯลฯ ที่ตรงข้ามกับกุศลกรรมบถ 10) ชื่อว่ามีความไม่สะอาดทั้งทางกาย ทางวาจา ทางใจ คนเช่นนี้ ลุกขึ้นเช้า จะลูบแผ่นดิน หรือจะไม่ลูบ จะลูบโคมัยหรือจะไม่ลูบ จะบูชาไฟ จะไหว้พระอาทิตย์ หรือไม่ทำ ก็ไม่สะอาดอยู่นั่นเอง เพราะอกุศลกรรมบถเป็นสิ่งทั้งไม่สะอาด ทั้งเป็นตัวการทำให้ไม่สะอาด แล้วตรัสกุศลกรรมบถ 10 ที่เป็นเครื่องชำระตัวให้สะอาด คือ

ก. เครื่องชำระตัวทางกาย 3 ได้แก่ การที่บุคคลบางคน

1. "ละปาณาติบาต เว้นขาดจากการตัดรอนชีวิต วางทัณฑะ วางศัสตรา มีความละอายใจ กอปรด้วยเมตตา ใฝ่ใจช่วยเหลือเกื้อกูลแก่ปวงสัตวโลก"

2. "ละอทินนาทาน เว้นขาดจากการถือเอาสิ่งที่เขามิได้ให้ ไม่ยึดถือทรัพย์สินอุปกรณ์อย่างใด ๆ ของผู้อื่น ไม่ว่าจะเป็นของที่อยู่ในบ้าน หรือในป่า ซึ่งเขามิได้ให้ อย่างเป็นขโมย"

3. "ละกาเมสุมิจฉาจาร เว้นขาดจากการประพฤติผิดในกามทั้งหลาย ไม่ล่วงละเมิดในสตรี เช่นอย่างผู้ที่มารดารักษา ผู้ที่บิดารักษา ผู้ที่พี่น้องชายรักษา ผู้ที่พี่น้องหญิงรักษา ผู้ที่ญาติรักษา ผู้ที่ธรรมรักษา (เช่นกฎหมายคุ้มครอง) หญิงมีสามี หญิงหวงห้ามโดยที่สุดแม้หญิงที่หมั้นแล้ว"

ข. เครื่องชำระตัวทางวาจา 4 ได้แก่การที่บุคคลบางคน

1. "ละมุสาวาท เว้นขาดจากการพูดเท็จ เมื่ออยู่ในสภาก็ดี อยู่ในที่ประชุมก็ดี อยู่ท่ามกลางญาติก็ดี อยู่ท่ามกลางชุมนุมก็ดี อยู่ท่ามกลางราชสกุลก็ดี ถูกเขาอ้างตัวซักถามเป็นพยานว่า เชิญเถิดท่าน ท่านรู้สิ่งใดจงพูดสิ่งนั้น เมื่อไม่รู้ เขาก็กล่าวว่า ไม่รู้ เมื่อไม่เห็น ก็กล่าวว่า ไม่เห็น เมื่อรู้ ก็กล่าวว่า รู้ เมื่อเห็นก็กล่าวว่า เห็น ไม่เป็นผู้กล่าวเท็จทั้งที่รู้ ไม่ว่าเพราะเหตุแห่งตนเอง หรือเพราะเหตุแห่งคนอื่น หรือเพราะเหตุเห็นแก่อามิสใด ๆ"

---

[1] **พึงสังเกตว่า การถือสีลัพพตปรามาสอย่างเหนียวแน่นแบบนี้ มีแพร่หลายในอินเดียแต่ยุคโบราณก่อนพุทธกาลจนถึงปัจจุบันก็มิได้ลดน้อยลงเลย การล้มล้างความเชื่อถือเหล่านี้ เป็นจุดมุ่งที่เด่นชัดที่สุดอย่างหนึ่ง ในการบำเพ็ญพุทธกิจของพระพุทธเจ้า เช่นเดียวกับการหักล้างเรื่องวรรณะ และการดึงคนจากปัญหาทางอภิปรัชญา กลับมาหาปัญหาชีวิตจริง การถือสีลัพพตปรามาสเหล่านี้ กลับรุนแรงยิ่งขึ้น พร้อมกับการเสื่อมลงของพระพุทธศาสนา และเป็นสาเหตุสำคัญอย่างหนึ่งของความเสื่อมนั้นด้วย น่าจะกล่าวได้ว่า การถือสีลัพพตปรามาสอย่างแรงนี้เอง คือสิ่งที่เป็นและทำให้อินเดียเป็นอย่างที่เป็นอยู่ทุกวันนี้ และน่าจะกล่าวต่อไปได้อีกว่า การถือสีลัพพตปรามาสเจริญขึ้นเมื่อใด ในที่ใด ความเสื่อมแห่งตัวแท้ของพระพุทธศาสนาก็ปรากฏขึ้นเมื่อนั้น ณ ที่นั้น และน่าจะกล่าวได้อีกด้วยว่า การยึดถือติดแน่นในสีลัพพตปรามาส (แม้ในแบบที่มีเหตุผลยิ่งกว่านี้) เป็นสาเหตุสำคัญให้ต้องมีการเปลี่ยนแปลงอย่างรุนแรงขึ้น ที่เรียกว่า การปฏิวัติทางสังคม และตัวมันเองต้องสิ้นสุดลงด้วยการเปลี่ยนแปลงแบบนี้ ในยุคสมัยต่าง ๆ ที่ผ่านมาในประวัติศาสตร์อารยธรรมของมนุษย์**

2 "ละปิสุณาวาจา เว้นขาดจากวาจาส่อเสียด ไม่เป็นคนที่ฟังความข้างนี้แล้วเอาไปบอกข้างโน้น เพื่อทำลายคนฝ่ายนี้ หรือฟังความข้างโน้น แล้วเอามาบอกข้างนี้ เพื่อทำลายคนฝ่ายโน้น เป็นผู้สมานคนที่แตกร้าวกัน ส่งเสริมคนที่สมัครสมานกัน ชอบสามัคคี ยินดีในสามัคคี พอใจในความสามัคคี ชอบกล่าวถ้อยคำที่ทำให้คนสามัคคีกัน"

3. ละผรุสวาจา เว้นขาดจากวาจาหยาบ กล่าวแต่ถ้อยคำชนิดที่ไม่มีโทษ รื่นหู น่ารัก จับใจ สุภาพ เป็นที่พอใจของพหูชน เป็นที่ชื่นชมของพหูชน"

4. "ละสัมผัปปลาปะ เว้นขาดจากการพูดเพ้อเจ้อ (พล่อย ๆ) พูดถูกกาล พูดคำจริง พูดเป็นอรรถ พูดเป็นธรรม พูดเป็นวินัย กล่าววาจาเป็นหลักฐาน มีที่อ้างอิง มีกำหนดขอบเขต ประกอบด้วยประโยชน์ โดยกาลอันควร"

ก. **เครื่องชำระตัวทางใจ 3 ได้แก่ อนภิชฌา (ไม่คิดจ้องเอาของคนอื่น) อพยาบาท และสัมมาทิฐิ เฉพาะ 3 ข้อนี้ เป็นความหมายที่ขยายจากองค์มรรค 2 ข้อแรก คือ สัมมาทิฐิ และสัมมาสังกัปปะ จึงไม่คัดมาไว้ในที่นี้**

"บุคคลผู้ประกอบด้วยกุศลกรรมบถ 10 ประการนี้ ถึงตอนเช้าตรู่ ลุกขึ้นจากที่นอน จะมาลูบแผ่นดิน ก็เป็นผู้สะอาดอยู่นั่นเอง ถึงจะไม่ลูบแผ่นดิน ก็เป็นผู้สะอาดอยู่นั่นเอง ฯลฯ ถึงจะยกมือไหว้พระอาทิตย์ ก็เป็นผู้สะอาดอยู่นั่นเอง ถึงจะไม่ยกมือไหว้พระอาทิตย์ ก็เป็นผู้สะอาดอยู่นั่นเอง...เพราะว่า กุศลกรรมบถ 10 ประการนี้เป็นของสะอาดเองด้วย เป็นตัวการที่ทำให้สะอาดด้วย....."[1]

ที่ว่าความหมายซึ่งขยายออกไปในรูปประยุกต์ อาจแตกต่างกันตามความเหมาะสมกับกรณีนั้น **ขอยกตัวอย่าง เช่น เมื่อกล่าวถึงบุคคลที่ออกบวชแล้ว นอกจากศีลบางข้อจะเปลี่ยนไป และมีศีลเพิ่มใหม่อีกแล้ว แม้ศีลข้อที่คงเดิมบางข้อ ก็มีความหมายส่วนที่ขยายออกไปต่างจากเดิม ขอให้สังเกตข้อเว้นอทินนาทาน และเว้นมุสาวาทต่อไปนี้ เทียบกับความหมายในกุศลกรรมบถข้างต้น**

"ละอทินนาทาน เว้นขาดจากการถือเอาสิ่งของที่เขามิได้ให้ ถือเอาแต่ของที่เขาให้หวังแต่ของที่เขาให้ มีตนไม่เป็นขโมย เป็นผู้สะอาดอยู่"

"ละมุสาวาท เว้นขาดจากการพูดเท็จ กล่าวแต่คำสัตย์ ดำรงสัจจะ ซื่อตรง เชื่อถือได้ ไม่ลวงโลก"[2]

มีข้อสังเกตสำคัญในตอนนี้อย่างหนึ่ง An **ความหมายท่อนขยายขององค์มรรคขั้นศีลเหล่านี้แต่ละข้อตามปรกติจะแยกได้เป็นข้อละ 2 ตอน ตอนต้นกล่าวถึงการละเว้นไม่ทำความชั่ว ตอนหลังกล่าวถึงการทำความดีที่ตรงข้ามกับความชั่วที่งดเว้นแล้วนั้น พูดสั้น ๆ 11 ตอนต้นใช้คำปฏิเสธ ตอนหลังใช้คำส่งเสริม เรื่องนี้ เป็นลักษณะทั่วไปอย่างหนึ่ง ของคำสอนในพระพุทธศาสนา ที่มักใช้คำสอนควบคู่ทั้งคำปฏิเสธ** (negative) **และคำสนับสนุน** (positive) **ไปพร้อม ๆ กัน ตามหลัก "เว้นชั่ว บำเพ็ญดี" เมื่อถือการ**

---

[1] องฺ.ทสก. 24/165/283 ความหมายธรรม 10 อย่างตามคำขยายความอย่างนี้ มีที่มาอีกมากเช่น 24/189/305, 193/309,194/313,195/319,197/323

[2] ที.สี.9/3-4/5; 103/83, 163/129, ฯลฯ ม.มู.12/455/490; ม.ม. 13/12/11; องฺ.ทสก. 24/99/219

เว้นชั่วเป็นจุดเริ่มต้นแล้วก็ขยายความในภาคบำเพ็ญดีออกได้เรื่อยไป ซึ่งไม่จำกัดเฉพาะเท่าที่ขยายเป็นตัวอย่างในองค์มรรคเหล่านี้เท่านั้น ตัวอย่างเช่นข้อเว้นอทินนาทาน ในที่นี้ยังไม่ได้ขยายความในภาคบำเพ็ญดีออกเป็นภาคปฏิบัติที่เด่นชัด แต่ก็ได้มีคำสอนเรื่องทานเป็นหลักธรรมใหญ่ที่สุดเรื่องหนึ่งในพระพุทธศาสนาไว้อีกส่วนหนึ่งต่างหากแล้ว ดังนี้เป็นต้น

เคยมีปราชญ์ฝ่ายตะวันตกบางท่าน เขียนข้อความทำนองตำหนิพระพุทธศาสนาไว้ว่ามีคำสอนมุ่งแต่ในฝ่ายปฏิเสธ (negative) คือ สอนให้ละเว้นความชั่วอย่างนั้นอย่างนี้ฝ่ายเดียว ไม่ได้สอนย้ำชักจูงเร่งรัดพุทธศาสนิกให้ขวนขวายทำความดี (positive) ไม่ได้แนะนำว่าเมื่อเว้นชั่วนั้น ๆ แล้ว จะพึงทำความดีอย่างไรต่อไป มีคำสอนเป็นสกวิสัย (subjective) เป็นได้เพียงจริยธรรมแห่งความคิด (an ethic of thoughts) เป็นคำสอนแบบถอนตัวและเฉยเฉื่อย (passive) ทำให้พุทธศาสนิกชนพอใจแต่เพียงแค่งดเว้นทำความชั่ว คอยระวังเพียงไม่ให้ตนต้องเข้าไปเกี่ยวข้องพัวพันกับบาป ไม่เอาใจใส่ขวนขวายช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ ด้วยการลงมือกระทำการปลดเปลื้องความทุกข์และสร้างเสริมประโยชน์สุขจริงจัง แม้ให้มีเมตตากรุณาก็เพียงโดยตั้งความหวังความปรารถนาดีแผ่ออกด้วยใจอย่างเดียว ท่านผู้นั้นได้อ้างข้อความจากพระไตรปิฎกสนับสนุนทัศนะของตนที่ว่า คำสอนในพระพุทธศาสนาเป็นเพียงขั้นปฏิเสธ (negative) โดยยกคำจำกัดความองค์มรรคข้อสัมมากัมมันตะข้างต้นกำกับไว้ในข้อเขียนของตน (วจนะที่อ้างเป็นของพระสารีบุตร) ว่า

"ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย สัมมากัมมันตะเป็นไฉน? การเว้นปาณาติบาต การเว้นอทินนาทาน การเว้นกาเมสุมิจฉาจาร นี้แล ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ชื่อว่าสัมมากัมมันตะ"[1]

---

[1] เป็นคำจำกัดความอย่างเดียวกับข้างต้น (ม.อุ. 14/704/454) อ้างใน Albert Schweitzer, *Indian Thought and Its Development* (New York: Henry Holt and Company, 1936), p.112 นำมาอ้างต่อใน Joseph L. Sutton, *Problems of Politics and Administration In Thailand* (Bloomington: Institute of Training for Public Service Department of Government, Indiana University, 1962), p.3 ในหนังสือเล่มหลังนี้ (pp.2-8) Prof. Sutton ยังอ้างหลักธรรมข้ออื่น ๆ อีกเพื่อยืนยันทัศนะของท่าน เช่น หลักกรรม หลัก (โอกาสใน) การเกิดใหม่ การถอนตนหรือหลีกหนีจากเรื่องราวของโลกและชีวิต เป็นต้น สำหรับหลักกรรมแก้ได้ตามคำที่ชี้แจงแล้วข้างต้น หลักการเกิดใหม่ที่ว่าให้โอกาสคนผัดผ่อนไม่เร่งทำความดี (จริยธรรมคริสต์ว่าเกิดครั้งเดียว) นั้นชี้แจงได้ง่าย ๆ ว่าพุทธศาสนาถือว่าเกิดเป็นมนุษย์ยากอย่างยิ่งเทียบว่ายากกว่าการที่เต่าในมหาสมุทรจะโผล่ศีรษะตรงห่วงอันเดียวที่ลอยคว้างในมหาสมุทร และบาปไม่มีโอกาสแก้ด้วยวิธีล้างหรือสารภาพบาป ส่วนเรื่องถอนตัวไม่ยุ่งกับกิจการของโลก Prof. Sutton อ้างพุทธพจน์ว่า "Those who love nothing in this world are rich in joy and free from pain" ซึ่งมาจากบาลี (ขุ.อุ. 25/176/225) ว่า "ตสฺมา หิ เต สุขิโน วีตโสกา เยสํ ปิยํ นตฺถิ กุหิญฺจิ โลเก" คำว่า "love" ในที่นี้ตรงกับ "ปิย" หมายถึงสิ่งที่รักด้วยสิเนหะซึ่งเป็นเหตุให้เกิดความยึดติดส่วนตัว ความตอนนี้ แสดงคุณสมบัติของผู้หลุดพ้นแล้ว ซึ่งความรักแบบสิเนหะ ไม่มีเหลือ มีแต่เมตตาแทน ดังนั้น ในกรณีนี้จึงเป็นเรื่องของผู้มีจิตใจเป็นอิสระ ซึ่งจะทำการต่าง ๆ ด้วยเมตตา ไม่มีความยึดติดเอนเอียงที่จะเป็นเหตุก่อความเดือดร้อนแก่ตนและคนอื่นเพราะความเห็นแก่ตัวเป็นที่ตั้ง อย่างไรก็ดี การแปลความหมายธรรมต่าง ๆ ย่อมได้คุณค่าแตกต่างกันไปตามมาตรฐานที่ใช้วัด คำกล่าวติของ Prof. Sutton นี้ จะทำด้วยเจตนาหรือความเข้าใจผิดถูกอย่างไร-

สำหรับผู้ศึกษาเข้าใจความหมายในทางปฏิบัติขององค์มรรคเหล่านี้ ตามที่ชี้แจงมาแล้ว ย่อมเห็นได้ทันทีว่าหากท่านผู้เขียนคำตินี้วิจารณ์ไว้ด้วยเจตนาดี ข้อเขียนของท่านน่าจะต้องเกิดจากการได้อ่าน หรือรับทราบพุทธธรรมมาแต่เพียงข้อปลีกย่อยต่างส่วนต่างตอน ไม่ต่อเนื่องเป็นสาย และเกิดจากการไม่เข้าใจระบบแห่งพุทธธรรมเป็นส่วนรวม จากความหมายในทางปฏิบัตินั้น เห็นได้ชัดอยู่แล้วว่า ระบบศีลธรรมของมรรคไม่มีลักษณะจำกัดด้วยความเป็น negative หรือ passive หรือ subjective หรือเป็นเพียง an ethic of thoughts อย่างไรก็ดี นักศึกษาแท้จริง เมื่อได้ศึกษาถึงหลักฐานที่มาตามหลักวิชาจริง ๆ โดยรอบคอบ ด้วยจิตใจเที่ยงธรรม ไม่เพียงว่าตาม ๆ เขาไป ย่อมวินิจฉัยได้ด้วยตนเอง ว่าเรื่องนี้เป็นอย่างไร

การที่คำจำกัดความขององค์มรรคขั้นศีล ต้องมีรูปลักษณะเป็นคำปฏิเสธเช่นนั้น มีเหตุผลโดยย่อคือ

1. ศีลในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของพุทธธรรม ย่อมมิใช่เทวโองการ ที่กำหนดให้ศาสนิกประพฤติปฏิบัติอย่างนั้นบ้างอย่างนี้บ้าง สุดแต่เทวประสงค์ ด้วยอาศัยศรัทธาลอย ๆ แบบภักดีซึ่งไม่จำเป็นต้องทราบเหตุผลเชื่อมโยงต่อเนื่องกัน แต่ศีล เป็นสิ่งที่กำหนดขึ้นตามหลักเหตุผลของกฎธรรมชาติ ซึ่งผู้ปฏิบัติตามจะต้องมองเห็นความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันเป็นระบบ แม้จะยังไม่มีปัญญารู้แจ่มแจ้งชัดเจน มีเพียงศรัทธา ศรัทธานั้นก็จะต้องเป็นอาการวดีศรัทธา ซึ่งอย่างน้อยจะต้องมีพื้นความเข้าใจในเหตุผลเบื้องต้นพอเป็นฐานสำหรับให้เกิดปัญญารู้แจ่มชัดต่อไป

2. ในกระบวนการปฏิบัติธรรมหรือการฝึกอบรมตนนั้น เมื่อมองในแง่ลำดับสิ่งที่จะต้องการทำให้ประณีตยิ่งขึ้นไปตามขั้น ก็จะต้องเริ่มด้วย ละเว้นหรือกำจัดความชั่วก่อนแล้วจึงเสริมสร้างความดีให้บริบูรณ์ จนถึงความบริสุทธิ์หลุดพ้นในที่สุด เหมือนจะปลูกพืช ต้องชำระที่ดิน กำจัดสิ่งเป็นโทษก่อนแล้วจึงหว่านพืชและบำรุงรักษาไปจนได้ผลที่หมาย ในระบบแห่งพุทธธรรมนั้น ศีลเป็นข้อปฏิบัติขั้นเริ่มแรกที่สุด มุ่งไปที่ความประพฤติพื้นฐาน จึงเน้นไปที่การละเว้นความชั่วต่าง ๆ ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้น พูดย้ำให้เห็นสิ่งที่ต้องการกำจัดอย่างชัดเจนเสียก่อน แล้วจึงขยายขอบเขตยกระดับความประพฤติให้สูงขึ้นไปในด้านความดี ด้วยอาศัยการปฏิบัติในขั้นสมาธิและปัญญาเข้ามาช่วยมากขึ้น ๆ โดยลำดับ

3. ในระบบการฝึกอบรมของไตรสิกขา ศีลยังมิใช่ข้อปฏิบัติให้ถึงจุดหมายสูงสุดโดยตัวของมันเอง แต่เป็นวิธีการเพื่อก้าวหน้าไปสู่ความเจริญขั้นต่อไป คือสมาธิ สมาธิจึงเป็นจุดหมายจำเพาะของศีล โดยนัยนี้คุณค่าในด้านจิตใจของศีล จึงมีความสำคัญมาก คุณค่าทางจิตใจในขั้นศีล ก็คือ เจตนาที่จะงดเว้น

-ก็ตาม ควรถือได้ว่าเป็นประโยชน์ เพราะอาจใช้เป็นคำเตือนชาวพุทธให้เอาใจใส่ศึกษาและแนะนำชี้แจงแก่กันซึ่งความหมายที่ถูกต้องของหลักธรรมต่าง ๆ และพึงยอมรับความจริงด้วยว่า ความเชื่อถือและความเข้าใจที่แพร่หลายทั่วไปในสังคมไทยเกี่ยวกับหลักธรรมเหล่านี้ มีลักษณะอาการที่ทำให้มองเห็นอย่างคำกล่าวตินั้นได้ และยังมีปราชญ์ตะวันตกคนอื่น ๆ อีกไม่น้อยเข้าใจอย่าง Prof. Sutton เรื่องนี้ ถ้ามีเวลาจะได้เขียนวิจารณ์ไว้อีกต่างหาก

หรือการไม่มีความดำริในการที่จะทำความชั่วใด ๆ อยู่ในใจ ซึ่งทำให้จิตใจบริสุทธิ์ปลอดโปร่ง ไม่มีความคิดวุ่นวายขุ่นมัวหรือกังวลใด ๆ มารบกวน จิตใจจึงสงบทำให้เกิดสมาธิได้ง่าย เมื่อมีจิตใจสงบเป็นสมาธิแล้ว ก็เกิดความคล่องตัวในการที่จะใช้ปัญญา คิดหาเหตุผล และหาทางดำเนินการสร้างสรรค์ความดีต่าง ๆ ให้ได้ผลในขั้นต่อไป

4. พุทธธรรมถือว่า จิตใจเป็นสิ่งสำคัญยิ่ง ระบบจริยธรรมจึงต้องประสานต่อเนื่องกันโดยตลอดทั้งด้านจิตใจ และความประพฤติทางกายวาจาในภายนอก และถือว่าจิตใจเป็นจุดเริ่มต้น จึงกำหนดที่ตัวเจตนาในใจเป็นหลัก เพื่อให้การกระทำความดีต่าง ๆ เป็นไปด้วยความจริงใจอย่างแน่นอน มิใช่แต่เพียงไม่หลอกลวงคนอื่นเท่านั้น แต่หมายถึงการไม่หลอกลวงตนเองด้วย เป็นการกำจัดหนทางไม่ให้เกิดปัญหาทางจิตในด้านความขัดแย้งของความประพฤติ

5. องค์มรรคขั้นศีลสอนว่า ความรับผิดชอบขั้นพื้นฐานที่สุดของบุคคลแต่ละคนก็คือ ความรับผิดชอบต่อตนเอง ในการที่จะไม่ให้มีความคิดที่จะทำความชั่วด้วยการเบียดเบียนหรือล่วงละเมิดต่อผู้อื่น อยู่ในจิตใจของตนเลย เมื่อมีความบริสุทธิ์นี้รองรับอยู่เป็นเบื้องต้นแล้ว ความรับผิดชอบนั้นจึงขยายกว้างออกไปถึงขั้นเป็นการธำรงรักษาและเสริมสร้างความเจริญก้าวหน้าแห่งคุณธรรมของตน ด้วยการขวนขวายทำความดี บำเพ็ญประโยชน์สุขแก่คนอื่น ๆ พูดสั้น ๆ ว่า มีความรับผิดชอบต่อตนเองในการที่จะละเว้นความชั่ว และรับผิดชอบต่อผู้อื่น ในการที่จะทำความดีแก่เขา

6. การกำหนดความหมายของศีลในแง่ละเว้นความชั่ว เป็นการกำหนดข้อปฏิบัติอย่างกว้างขวางที่สุด คือเพ่งเล็งไปที่ความชั่ว ย้ำถึงเจตจำนงที่ไม่มีเชื้อแห่งความชั่วเหลืออยู่เลย ส่วนในฝ่ายความดี เป็นเรื่องที่จะพึงขยายออกไปได้อย่างไม่มีขอบเขตจำกัด จึงไม่ระบุไว้ และตามความจริง ความดีก็เป็นเรื่องกว้างขวางไม่มีที่สิ้นสุด มีรายละเอียดแนวทางและวิธีการยักเยื้องไปได้มากมายตามฐานะและโอกาสต่าง ๆ ส่วนความชั่วที่จะต้องเว้น เป็นเรื่องแน่นอนตายตัว เช่น ทั้งพระสงฆ์และคฤหัสถ์ ควรละเว้นการพูดเท็จด้วยกันทั้งสองฝ่าย แต่โอกาสและวิธีการที่จะทำความดีที่ปราศจากการพูดเท็จนั้น ต่างกัน การวางหลักกลาง จึงระบุแต่ฝ่ายเว้นชั่วไว้เป็นเกณฑ์ ส่วนรายละเอียด และวิธีการกระทำในขั้นบำเพ็ญความดีเป็นเรื่องในขั้นประยุกต์ให้เหมาะสมกับฐานะ โอกาส และสภาพชีวิตของบุคคลต่อไป[1]

7. การปฏิบัติตามองค์มรรคทุกข้อ ถือว่าเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับทุกคนในการที่จะเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา ดังนั้น องค์มรรคแต่ละข้อจะต้องเป็นหลักกลาง ๆ ที่ทุกคนปฏิบัติตามได้ ไม่จำกัดด้วยฐานะ กาลสมัย ท้องถิ่น และสิ่งแวดล้อมจำเพาะอย่างเช่น การเว้นอทินนาทาน เป็นสิ่งที่ทุกคนทำได้ แต่การให้ทานต้องอาศัยปัจจัยอื่นประกอบ เช่น ตนมีสิ่งที่จะให้ มีผู้ที่จะรับ และเขาควรได้รับเป็นต้น ในกรณีที่ไม่อยู่ในฐานะและโอกาส เป็นต้น ที่จะให้ เจตนาที่ปราศจากอทินนาทาน ก็เป็นสิ่งที่ทำให้จิตใจบริสุทธิ์ เป็นพื้นฐานแก่สมาธิได้แล้ว แต่ในกรณีที่อยู่ในฐานะและโอกาส เป็นต้น ที่จะให้

---

[1] ข้อปฏิบัติในขั้นประยุกต์ พึงดูตัวอย่างในมัชฌิมาปฏิปทา ภาคประยุกต์

การไม่ใส่ใจ หรือหวงแหน จึงจะเกิดเป็นความเศร้าหมองขุ่นมัวแก่จิตใจ และการให้จึงจะเป็นเครื่องส่งเสริมคุณธรรมของตนให้มากยิ่งขึ้น โดยนัยนี้ ความหมายหลัก จึงอยู่ในรูปคำปฏิเสธ คือการละเว้นหรือปราศจากความชั่ว ส่วนความหมายที่ขยายออกไปในฝ่ายทำความดีจึงเป็นเรื่องของการประยุกต์ดังกล่าวแล้ว

8. ในการปฏิบัติธรรมนั้น เมื่อพิจารณาในช่วงเวลาอันใดอันหนึ่ง ผู้ปฏิบัติธรรมย่อมกำลังบำเพ็ญคุณธรรมอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือประเภทใดประเภทหนึ่งอยู่เป็นพิเศษ ในเวลาเช่นนั้นเขาย่อมจะต้องพุ่งความคิดความสนใจจำเพาะเจาะจงลงในสิ่งที่ปฏิบัตินั้น ในกรณีเช่นนี้ ความรับผิดชอบของเขาต่อความประพฤติด้านอื่น ๆ ย่อมมีเพียงเป็นส่วนประกอบ คือเพียงไม่ให้เกิดความชั่วอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นเป็นสำคัญ ประโยชน์ที่ต้องการจากศีล ในกรณีเช่นนี้ จึงได้แก่การช่วยควบคุมรักษาความประพฤติในด้านอื่น ๆ ของเขาไว้ ป้องกันไม่ให้เสียหลักพลาดลงไปในความชั่วอย่างใดอย่างหนึ่ง ทำให้มีพื้นฐานที่มั่นคงสามารถบำเพ็ญความดีที่เป็นเรื่องจำเพาะในขณะนั้น ๆ ได้โดยสมบูรณ์

อนึ่ง มีข้อสังเกตบางอย่างที่ควรทราบเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างศีลในพระพุทธศาสนา กับศีลในศาสนาเทวนิยม (รวมถึงเรื่องกรรม ความดี ความชั่ว) ดังนี้

1. ในพุทธธรรม ศีลเป็นหลักความประพฤติที่กำหนดขึ้นตามหลักเหตุผลของกฎธรรมชาติ ส่วนในศาสนาเทวนิยม ศีลเป็นเทวโองการ ที่กำหนดขึ้นโดยเทวประสงค์

2. ในแง่ปฏิเสธ ศีลตามความหมายของพุทธธรรม เป็นหลักการฝึกอบรมตนในการงดเว้นจากความชั่ว จึงเรียกศีลที่กำหนดเป็นข้อ ๆ ว่า สิกขาบท (ข้อฝึกหัด - rule of training) ส่วนศีลในศาสนาเทวนิยมเป็นข้อห้าม หรือคำสั่งห้ามจากเบื้องบน (divine commandment)

3. แรงจูงใจที่ต้องการในการปฏิบัติตามศีลแบบพุทธธรรม ได้แก่ อาการวตีศรัทธา คือ ความมั่นใจ (confidence) ในกฎแห่งกรรม โดยมีความเข้าใจพื้นฐานมองเห็นเหตุผลว่าพฤติกรรมและผลของมันจะต้องเป็นไปตามแนวทางแห่งเหตุปัจจัย ส่วนแรงจูงใจที่จะต้องการในการปฏิบัติตามศีลของศาสนาเทวนิยม ได้แก่ศรัทธาแบบภักดี (faith) คือ เชื่อ ยอมรับ และทำตามสิ่งใด ๆ ก็ตามที่กำหนดว่าเป็นเทวประสงค์ มอบความไว้วางใจให้โดยสิ้นเชิง ไม่ต้องถามหาเหตุผล

4. ในพุทธธรรม การรักษาศีลตามความหมายที่ถูกต้อง ก็คือ การฝึกอบรมตนในทางความประพฤติเริ่มแต่เจตนาที่จะละเว้นความชั่วอย่างนั้น ๆ จนถึงประพฤติความดีงามต่าง ๆ ที่ตรงข้ามกับความชั่วนั้น ๆ ส่วนในศาสนาเทวนิยม การรักษาศีล ก็คือการเชื่อฟังและปฏิบัติตามเทวโองการโดยเคร่งครัด

5. ในพุทธธรรม การประพฤติปฏิบัติในขั้นศีล มีวัตถุประสงค์เฉพาะ คือ เพื่อเป็นบาทฐานของสมาธิ กล่าวคือเป็นระบบการฝึกอบรมบุคคลให้มีความพร้อมและความสามารถที่จะใช้กำลังงานของจิตให้เป็นประโยชน์อย่างมากที่สุด ในทางที่จะก่อให้เกิดปัญญาและนำไปสู่ความหลุดพ้น หรืออิสรภาพสมบูรณ์ในที่สุด ส่วนการไปสวรรค์เป็นต้น เป็นเพียงผลพลอยได้ของวิถีแห่งความประพฤติโดยทั่วไป แต่ในศาสนาเทวนิยม การประพฤติศีลตามเทวโองการ เป็นเหตุให้ได้รับความโปรดปรานจากเบื้องบน เป็นการประพฤติถูกต้องตามเทวประสงค์ และเป็นเหตุให้พระองค์ทรงประทานรางวัลด้วย

การส่งไปเกิดในสวรรค์

6. ในพุทธธรรม ผลดีหรือผลร้ายของการประพฤติหรือไม่ประพฤติศีล เป็นสิ่งที่เป็นไปเองโดยธรรมชาติ คือ เป็นเรื่องการทำงานอย่างเที่ยงธรรมเป็นกลางของกฎธรรมชาติที่เรียกว่ากฎแห่งกรรม การให้ผลนี้ แสดงออกตั้งต้นแต่จิตใจ กว้างออกไปจนถึงบุคลิกภาพและวิถีชีวิตทั่วไปของบุคคลผู้นั้น ไม่ว่าในชาตินี้หรือชาติหน้า ส่วนในศาสนาเทวนิยม ผลดีผลร้ายของการประพฤติตามหรือการละเมิดศีล (เทวโองการ) เป็นเรื่องของการให้ผลตอบแทน (retribution) ผลดีคือการได้ไปเกิดในสวรรค์ เป็นฝ่ายรางวัล (reward) ส่วนผลร้าย คือ ไปเกิดในนรกเป็นฝ่ายการลงโทษ (punishment) การจะได้ผลดีหรือผลร้ายนั้นย่อมสุดแต่การพิพากษาหรือวินิจฉัยโทษ (judgment) ของเบื้องบน

7. ในแง่ความเข้าใจเกี่ยวกับความดีความชั่ว ทางฝ่ายพุทธธรรมสอนว่า ความดีเป็นคุณค่าที่รักษาและส่งเสริมคุณภาพของจิต ทำให้จิตใจสะอาดผ่องใสบริสุทธิ์ หรือยกระดับให้สูงขึ้น จึงเรียกว่าบุญ (good, moral หรือ meritorious) เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความเจริญงอกงามแก่ชีวิตจิตใจ เป็นไปเพื่อความหลุดพ้นหรืออิสรภาพทั้งทางจิตใจและทางปัญญา เป็นการกระทำที่ฉลาด ดำเนินตามวิถีแห่งปัญญา เอื้อแก่สุขภาพจิต จึงเรียกว่า กุศล (skilful หรือ wholesome) ส่วนความชั่ว เป็นสภาพที่ทำให้คุณภาพของจิตเสื่อมเสีย หรือทำให้ตกต่ำลง จึงเรียกว่าบาป (evil) เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความเสื่อมโทรมแก่ชีวิตจิตใจ ไม่เป็นไปเพื่อความหลุดพ้น เป็นการกระทำที่ไม่ฉลาด ไม่เอื้อแก่สุขภาพจิต จึงเรียกว่า อกุศล (unskilful หรือ unwholesome) ส่วนในศาสนาเทวนิยม ความดีความชั่ว กำหนดด้วยศรัทธาแบบภักดีต่อองค์เทวะเป็นมูลฐาน คือถือเอาการเชื่อฟังยอมรับและปฏิบัติตามเทวประสงค์และเทวบัญชาหรือไม่เป็นหลัก โดยเฉพาะ ความชั่วหมายถึงการผิดหรือล่วงละเมิดต่อองค์เทวะ (sin) ในรูปใดรูปหนึ่ง

8. จากพื้นฐานที่แตกต่างกันนี้ ทำให้เกิดความแตกต่างกันต่อไปอีกอย่างน้อย 2 ประการ คือ

ก. ศีลในพุทธธรรม จึงต้องเป็นคำสอนที่ต่อเนื่องกันตามเหตุผลเป็นระบบจริยธรรม เพราะผู้ปฏิบัติจะประพฤติได้ถูกต้องต่อเมื่อมีความเข้าใจในระบบและเหตุผลที่เกี่ยวข้องเป็นพื้นฐานอยู่ด้วย ส่วนศีลหรือจริยธรรมทั่วไปในศาสนาเทวนิยม ย่อมเป็นประกาศเทวโองการ หรือคำแถลงเทวประสงค์ เป็นเรื่อง ๆ ข้อ ๆ ต่าง ๆ กันไป แม้นำมารวบรวมไว้ก็ย่อมเรียกว่า ประมวล ไม่ใช่ระบบ เพราะผู้ปฏิบัติต้องการความเข้าใจอย่างมากก็เฉพาะในความหมายของสิ่งที่จะต้องปฏิบัติเท่านั้น ไม่จำเป็นต้องเข้าใจในระบบและเหตุผลที่เกี่ยวข้อง เพราะถือว่าระบบและเหตุผลต่าง ๆ ทั้งปวงอยู่ในพระปรีชาขององค์เทวะหมดสิ้นแล้ว อันผู้ปฏิบัติไม่พึงสงสัย เพียงแต่เชื่อฟังมอบความไว้วางใจ และปฏิบัติตามเทวโองการเท่านั้นเป็นพอ

ข. ศีลหรือระบบจริยธรรมแบบพุทธ เป็นหลักกลาง ๆ และเป็นสากล กำหนดโดยข้อเท็จจริงตามกฎธรรมชาติ (หมายถึงสารัตถะของศีลในฝ่ายธรรมอันเกี่ยวด้วยบุญบาป ไม่ใช่ในความหมายฝ่ายวินัย อันเกี่ยวด้วยการลงโทษ) เช่น พิจารณาผลหรือปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นในกระบวนการทำงานของจิต ผลต่อพฤติกรรม นิสัย และบุคลิกภาพ เป็นต้น จึงไม่อาจวางข้อจำกัดที่เป็นการแบ่ง

แยกเพื่อผลประโยชน์เฉพาะพวก เฉพาะกลุ่ม หรือเอาความพอใจของตนเป็นเครื่องวัดได้ เช่น ไม่จำกัดว่า คนศาสนานี้เท่านั้นมีกรุณาจึงเป็นคนดี คนศาสนาอื่นมีกรุณาก็เป็นคนดีไม่ได้ ฆ่าคนศาสนานี้เท่านั้นเป็นบาป ฆ่าคนศาสนาอื่นไม่บาป คนศาสนานี้เท่านั้นให้ทานไปสวรรค์ได้ คนศาสนาอื่นประพฤติอย่างไรไม่เชื่อฉันเสียอย่างเดียวตกนรกหมด ฆ่าสัตว์ (รวมทั้งที่ไม่เป็นอาหาร) ไม่บาป เพราะสัตว์เป็นอาหารของคน (คนไม่เป็นอาหารของเสือและสิงโต เป็นต้น ?) ดังนี้เป็นต้น[1] จะมีการจำกัดแบ่งแยกได้ เช่นว่าบาปมากบาปน้อยเป็นต้นอย่างไร ก็เป็นไปโดยข้อเท็จจริงตามกฎธรรมชาติ เช่น พิจารณาผลและปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นในกระบวนการทำงานของจิต เป็นต้น ดังกล่าวแล้ว ส่วนในศาสนาเทวนิยม หลักเหล่านี้ย่อมกำหนดให้จำกัดหรือขยายอย่างไร ก็ได้ตามเทวประสงค์ ดุจเป็นวินัยบัญญัติ หรือนิติบัญญัติ เพราะองค์เทวะทรงเป็นทั้งผู้ตรากฎหมายและผู้พิพากษาเอง

9. เนื่องจากศีลเป็นหลักกลาง ๆ กำหนดด้วยข้อเท็จจริงตามกฎธรรมชาติเช่นนี้ ผู้ปฏิบัติตามแนวพุทธธรรม จึงต้องเป็นผู้กล้ายอมรับและกล้าเผชิญหน้าความจริง ความดี ชั่ว ถูก ผิด มีอยู่ เป็นข้อเท็จจริงอย่างไร ก็ต้องกล้ายอมรับความจริงตามที่เป็นเช่นนั้น ส่วนตนจะปฏิบัติหรือไม่แค่ไหนเพียงไร ก็เป็นอีกเรื่องหนึ่ง และต้องกล้ายอมรับการที่ตนปฏิบัติดีไม่ดีตามข้อเท็จจริงนั้น มิใช่ถือว่าไม่ชั่ว เพราะตัวอยากทำสิ่งนั้น ข้อเท็จจริงตามธรรมชาติ มิได้ขึ้นต่อการวัดด้วยการอยากทำหรือไม่ของตน ถ้ามีอันถึงกับจะทำกรรมที่ให้ตกนรกสักอย่างหนึ่ง การที่ยอมรับพูดกับตนเองว่า กรรมนั้นไม่ดี แต่ตนยอมเสียสละตกนรก ยังดีกว่าหลอกตัวเองว่ากรรมนั้นไม่เป็นกรรมชั่ว

มีสิ่งที่อาจถือว่าเป็นข้อดีหรือได้เปรียบของศีลแบบเทวโองการ คือ

1. ตัดการพิจารณาเรื่องถูกผิด จริงไม่จริง ออกเสีย กล่าวได้ว่า เมื่อเชื่อเสียแล้วศรัทธาล้วนแบบภักดี ย่อมได้ผลในทางปฏิบัติที่รวดเร็วเร่งเร้าและรุนแรงกว่า แต่จะเกิดปัญหาขึ้นต่อไป โดยเฉพาะในยุคแห่งเหตุผลว่า ทำอย่างไรจึงจะให้เชื่อได้ ปัญหาในระยะยาวเกี่ยวกับความปลอดภัยในการอยู่ร่วมกับผู้อื่นที่ไม่มีศรัทธาเหมือนตน ปัญหาเรื่องความมั่นคงของศรัทธานั้น และการไม่มีโอกาสเข้าถึงอิสรภาพทางปัญญา (บางข้ออาจไม่ต้องพิจารณา ถ้ามนุษย์ต้องการมีชีวิตอยู่เพียงเป็นสัตว์สังคมที่แยกกันอยู่เป็นกลุ่ม ๆ)

2. สำหรับสามัญชนทั่วไป ย่อมเข้าถึงความหมายของศีลตามแบบศรัทธาล้วนได้ง่ายกว่า และศีลแบบนี้ก็ควบคุมความประพฤติของคนสามัญได้เป็นอย่างดี ดังนั้น แม้ในหมู่ชาวพุทธจำนวนไม่น้อย ความเข้าใจในเรื่องศีลเรื่องบุญบาปจึงยังคงมีส่วนที่คล้ายกับศาสนาเทวนิยมแฝงอยู่ด้วย เช่น เห็นศีลเป็น

---

[1] ท่าทีต่ออาหาร ที่เป็นไปอย่างถึงธรรมชาติแท้ ๆ คือ ยอมรับความจริงว่าเพราะยังเดินทางไม่ถึงจุดหมาย เราจึงจำต้องทำสิ่งที่เราเองก็ไม่ปรารถนา แต่ไม่มีทางเลือกอย่างอื่น โดยให้นึกถึงอาหารที่กินนั้น เหมือนกับพ่อแม่จำใจกินเนื้อลูกของตนระหว่างเดินทางกันดาร (ดู สํ.นิ.16/241/119)

ข้อห้าม (แต่ลางเลือนว่าใครเป็นผู้ห้าม) เห็นผลของบุญบาปเป็นอย่างผลตอบแทน เป็นรางวัลหรือการลงโทษ เป็นต้น แต่ปัญหาก็คงเป็นอย่างเดียวกับข้อ 1 คือทำอย่างไรจะให้เชื่อกันอยู่ได้ตลอดไป

3. การบัญญัติกรรมไม่ดีบางอย่าง ที่เห็นว่ายังจำเป็นต้องทำเพื่อผลประโยชน์บางอย่างของตน ให้เป็นกรรมที่ไม่ผิดไปเสีย จัดเป็นวิธีจูงใจตัวเองได้อย่างหนึ่ง พุทธธรรมยอมรับว่าวิธีจูงใจตนเองนั้น เป็นสิ่งที่ได้ผลมากอย่างหนึ่ง เพราะเป็นเหตุปัจจัยอีกอย่างหนึ่งที่เข้ามาเกี่ยวข้องเพิ่มขึ้นในเรื่องนั้น ๆ เช่น บัญญัติว่าฆ่าสัตว์ไม่บาป ก็ทำให้เบาใจและไม่รู้สึกสะกิดใจในการฆ่าสัตว์ แต่การจูงใจแบบนี้ทำให้เกิดผลร้ายในด้านอื่น และไม่เป็นวิถีทางแห่งปัญญา พุทธธรรมนิยมให้เป็นอยู่ด้วยการรับรู้ความเป็นจริงจะแจ้งในทุกขั้นทุกตอน ให้รู้จักเลือกตัดสินด้วยตนเอง พุทธธรรมสอนให้ใช้วิธีจูงใจตนเองบ้างเหมือนกัน แต่สอนโดยให้ผู้นั้นรู้เข้าใจในเรื่องที่จะใช้จูงใจนั้นตามข้อเท็จจริงแล้วให้นำไปใช้ด้วยตนเอง เรื่องที่ใช้จูงใจนั้นไม่มีแง่ที่เสียหาย และให้ใช้เฉพาะในกรณีที่ช่วยเป็นพลังในการทำความดีอย่างอื่นให้ได้ผลยิ่งขึ้น

ศีลสำหรับประชาชน

จากพุทธพจน์แสดงความหมายของสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะข้างต้น ทำให้เห็นได้ว่า สาระสำคัญของศีลคืออะไร ศีลที่เป็นองค์มรรค หรือศีลที่จำเป็นจริง ๆ สำหรับชีวิตที่ดีงามมีขอบเขตแค่ไหนเพียงไร นอกจากนั้น ทำให้เห็นได้ว่า มรรคมิใช่เป็นมรรคาที่มุ่งสำหรับภิกษุสงฆ์เท่านั้น มิฉะนั้นแล้ว คำจำกัดความของศีลก็จะต้องหมายถึงศีล 227 หรือปาฏิโมกขสังวรศีลเป็นต้น และทำให้เห็นได้ว่าพระพุทธเจ้าทรงแสดงสาระของศีลในแบบที่ยืดหยุ่นกินความกว้างคลุมศีลปลีกย่อย ๆ ที่แยกกระจายออกไปได้ต่าง ๆ มากมายหลายแบบ ทำให้ไม่จำเป็นต้องทรงแจงระบุชื่อหมวดศีลปลีกย่อยเหล่านั้น เช่นไม่ต้องระบุศีล 5 ศีล 8 ศีล 10 เข้าไว้ด้วยเป็นต้น

ข้อพึงย้ำไว้ก่อน เพราะมักลืมกันบ่อย ๆ คือ ศีลมิใช่หมายเพียงความประพฤติดีงามสุจริตทางกายและวาจาเท่านั้น แต่หมายถึงอาชีวะสุจริตด้วย

สาระของศีลอยู่ที่เจตนา ได้แก่การไม่คิดล่วงละเมิด คำว่าละเมิดแง่หนึ่งคือ ละเมิดระเบียบละเมิดกฎเกณฑ์ บทบัญญัติ ละเมิดวินัยที่วางกันไว้ อีกแง่หนึ่งคือละเมิดต่อผู้อื่น หมายถึงเจตนาที่จะเบียดเบียนผู้อื่นนั่นเอง ศีลจึงหมายถึงการไม่เจตนาละเมิดระเบียบวินัย หรือการไม่เจตนาล่วงเกินเบียดเบียนผู้อื่น ถ้ามองแต่อาการหรือการกระทำ ศีลก็คือความไม่ละเมิดและการไม่เบียดเบียน

มองอีกด้านหนึ่ง ศีลอยู่ที่ความสำรวมระวัง กล่าวคือการสำรวมระวังคอยปิดกั้นหลีกเว้นไม่ให้ความชั่วเกิดขึ้นนั่นเองเป็นศีล และถ้ามองให้ลึกที่สุด สภาพจิตของผู้ไม่คิดจะละเมิด ไม่คิดจะเบียดเบียนใครนั่นแหละคือตัวศีล[1]

ศีลนั้น อาจจะมองในแง่ของระเบียบวินัยเพื่อสร้างสังคมที่เรียบร้อยอยู่ร่วมกันด้วยความสงบสุขเป็นสภาพเกื้อกูลแก่การดำเนินชีวิตและปฏิบัติกิจของสมาชิกทั้งหลาย (ศีลระดับวินัย) ก็ได้ มองในแง่

---

[1] ศีล ได้แก่ เจตนา ได้แก่เจตสิก ได้แก่สังวร ได้แก่อวีติกกมะ (ขุ.ปฏิ.31/89/64; อธิบายใน วิสุทธิ.1/8)

ของความประพฤติดีงามของบุคคล ซึ่งมีความสัมพันธ์ที่ดีงามกับผู้อื่น เป็นผลดีแก่ชีวิตของตัวเขาเองและคนอื่นทั้งหลาย ก็ได้ มองในแง่เครื่องมือคุมความประพฤติทำให้กายวาจาเรียบร้อยงดงามอยู่ในระเบียบก็ได้ มองในแง่เป็นข้อปฏิบัติสำหรับกำจัดกิเลสขั้นหยาบที่แสดงออกทางกายวาจา ขัดเกลาคนให้ประณีตขึ้นก็ได้ มองในแง่เป็นข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมกายวาจาและอาชีวะให้อยู่ในสภาพพร้อมที่จะเป็นพื้นฐานของการฝึกปรือคุณภาพจิตและการใช้สมรรถภาพของจิตอย่างได้ผล ในระดับสมาธิ ก็ได้ มองในแง่เป็นสภาพปกติทางกายวาจาและอาชีวะของผู้ที่มีชีวิตดีงาม หรือคนที่ได้รับการฝึกอบรมดี มีการศึกษาแท้จริง บรรลุภูมิธรรมอันสูงแล้วก็ได้

เมื่อว่าโดยย่อที่สุด แบ่งศีลได้เป็น 2 ระดับคือ

1. *ธรรมขั้นศีล หรือศีลในแง่ที่เป็นธรรม* ได้แก่ หลักความประพฤติระดับกายวาจาและอาชีวะที่นำมาแนะนำสั่งสอน โดยถือเอาภาวะที่ควรจะมีควรจะเป็นตามธรรมชาติเป็นหลัก และผู้ปฏิบัติตามหรือฝ่าฝืน ย่อมได้รับผลดีหรือชั่ว โดยรับผิดชอบต่อกฎธรรมดาของธรรมชาติเองโดยตรง อีกอย่างหนึ่งหมายถึง การปฏิบัติตามธรรมขั้นศีลก็ดี ตามวินัยก็ดี ที่กลายมาเป็นความประพฤติประจำตัวของบุคคลแล้ว
2. *วินัยเป็นศีล หรือศีลในแง่ที่เป็นวินัย* ได้แก่ กฎระเบียบข้อบังคับที่กำหนดวางกันขึ้นเป็นบัญญัติทางสังคม เพื่อกำกับความประพฤติของบุคคล ตามความมุ่งหมายจำเพาะของหมู่ชนหรือชุมชนนั้น โดยมากมุ่งเพื่อสนับสนุนการปฏิบัติตามธรรมให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้น และผู้ฝ่าฝืน (มักจะ) ต้องได้รับโทษตามความรับผิดชอบต่อชุมชนหรือสังคมนั้นอีกชั้นหนึ่ง ต่างหากจากผลทางจิตใจตามกฎธรรมชาติ อีกอย่างหนึ่งหมายถึง วิธีฝึกให้คนมีศีล

ธรรมมีทั้งที่เป็นศีล เป็นสมาธิ และเป็นปัญญา แต่วินัยเป็นศีลอย่างเดียว แต่ในเวลาเดียวกันสมาธิ และปัญญา เป็นธรรมอย่างเดียว ส่วนศีลเป็นธรรมก็มี เป็นวินัยก็มี วิธีกำหนดคือ ธรรมเป็นเรื่องของธรรมชาติ วินัยเป็นเรื่องของสังคมหรือเกิดจากฝีมือของมนุษย์

ต่อไปนี้ จะสรุปหลักทั่วไปของศีลหรือศีลพื้นฐานไว้แล้วนำพุทธพจน์และบาลีภาษิตเกี่ยวกับศีลสำหรับคนทั่วไปหรือประชาชน มาแสดงไว้พอเป็นแนวประกอบความเข้าใจในเรื่องศีล ให้เห็นความหมาย ขอบเขต และเนื้อหาของศีลชัดเจนยิ่งขึ้น

ก. ศีลพื้นฐาน

ศีลพื้นฐาน คือศีลที่เป็นหลักกลาง ซึ่งเป็นความหมายของสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ ที่เป็นองค์ของมรรค ได้แก่ การพูด การกระทำ การประกอบอาชีวะอย่างใดก็ตาม ที่ประกอบด้วยเจตนา ซึ่งปราศจากความทุจริต หรือความคิดเบียดเบียน กินความคลุมถึงสุจริตที่เป็นคู่กันด้วย แสดงได้ดังนี้

1. **สัมมาวาจา** เจรจาชอบ ได้แก่

1) ละมุสาวาท เว้นการพูดเท็จ รวมถึงสัจจวาจา พูดคำจริง

2) ละปิสุณาวาจา เว้นการพูดส่อเสียด รวมถึง สมัคคกรณีวาจา พูดคำสมานสามัคคี

3) ละผรุสวาจา เว้นการพูดคำหยาบ รวมถึง สัณหวาจา พูดคำอ่อนหวานสุภาพ

4) ละสัมผัปปลาปะ เว้นการพูดเพ้อเจ้อ รวมถึง อัตถสัณหิตาวาจา พูดคำมีประโยชน์[1]

2. **สัมมากัมมันตะ** กระทำชอบ ได้แก่

1) ละปาณาติบาต เว้นการทำลายชีวิต รวมถึง การกระทำที่ช่วยเหลือเกื้อกูล

2) ละอทินนาทาน เว้นการเอาของที่เขามิได้ให้ (คู่อยู่ที่สัมมาอาชีวะ หรือทาน)

3) ละกาเมสุมิจฉาจาร เว้นความประพฤติผิดในกาม รวมถึง สทารสันโดษ

3. **สัมมาอาชีวะ** เลี้ยงชีพชอบ ได้แก่ ละมิจฉาชีพ เลี้ยงชีวิตด้วยสัมมาชีพ รวมถึง ความขยันหมั่นเพียรในการประกอบอาชีพที่สุจริต เช่นทำงานไม่ให้คั่งค้างอากูล (ไม่หมักหมม ไม่ผัดเพี้ยน ไม่จับจด ไม่ยุ่งเหยิงสับสน) เป็นต้น[2]

สำหรับคนทั่วไป ท่านยอมผ่อนเบา เอาสาระของศีลพื้นฐานนี้ มาแสดงเป็นข้อกำหนดอย่างต่ำที่สุดในทางความประพฤติของมนุษย์ เท่าที่จำเป็นพอที่จะให้สังคมมนุษย์อยู่กันโดยปกติสุขและแต่ละคนมีชีวิตที่ไม่เป็นโทษภัย เรียกข้อกำหนดนี้ว่า *สิกขาบท* (ข้อฝึกความประพฤติ) 5 หรือที่ต่อมานิยมเรียกกันเป็นสามัญว่า *ศีล 5*[3] ได้แก่

1. **เว้นจากปาณาติบาต** คือ ไม่ทำลายชีวิต จับเอาสาระว่า ความประพฤติหรือการดำเนินชีวิตที่ปราศจากการเบียดเบียนผู้อื่นทางด้านชีวิตร่างกาย
2. **เว้นจากอทินนาทาน** คือ ไม่เอาของที่เขามิได้ให้ หรือไม่ลักขโมย จับเอาสาระว่า ความประพฤติหรือดำเนินชีวิตที่ปราศจากการเบียดเบียนผู้อื่นทางด้านทรัพย์สินและกรรมสิทธิ์
3. **เว้นจากกาเมสุมิจฉาจาร** คือ ไม่ประพฤติผิดในกามทั้งหลาย จับเอาสาระว่าความประพฤติหรือการดำเนินชีวิตที่ปราศจากการเบียดเบียนผู้อื่นทางด้านคู่ครอง บุคคลที่รักหวงแหน ไม่ผิดประเพณีทางเพศ ไม่นอกใจคู่ครองของตน
4. **เว้นจากมุสาวาท** คือไม่พูดเท็จ จับเอาสาระว่า ความประพฤติหรือการดำเนินชีวิตที่ปราศจาก

---

[1] ใน องฺ.จตุกฺก.21/148-9/189; 221/311 มีพุทธพจน์แสดง *วจีสุจริต 4* ว่าได้แก่ พูดจริง (สัจจวาจา) พูดไม่ส่อเสียด (อปิสุณวาจา) พูดอ่อนหวาน (สัณหวาจา) พูดด้วยความคิด (มันตาภาษา); สำหรับมันตาภาสา อรรถกถาไขความว่า พูดโดยใช้ปัญญากำหนด (องฺ.อ.2/439) บางทีแปลกันว่าพูดพอประมาณ แต่โดยใจความก็เหมือนกับที่แสดงไว้ข้างบน

[2] ใน องฺ.ปญฺจก.22/177/233 มีพุทธพจน์แสดงอกรณียวณิชชา คือการค้าขายที่อุบาสกไม่ควรประกอบ 5 อย่าง ได้แก่ 1. สัตถวณิชชา ค้าขายอาวุธภัณฑ์ (เครื่องประหาร) 2. สัตตวณิชชา ค้าขายมนุษย์ 3. มังสวณิชชา ค้าขายเนื้อสัตว์ (อรรถกถาว่า = เลี้ยงสัตว์ไว้ขาย) 4. มัชชวณิชชา ค้าขายน้ำเมา (รวมสิ่งเสพติดทั้งหลาย) 5. วิสวณิชชา ค้าขายยาพิษ; วณิชชา 5 นี้ อรรถกถาเรียกว่า *มิจฉาวณิชชา* = การค้าขายที่ผิด (ที.อ.1/290; ม.อ.1/187) บ้าง อธรรมวณิชชา = การค้าขายไม่ชอบธรรม (สุตฺต.อ.2/228) บ้าง

[3] ดู บันทึกเกี่ยวกับศีล 5 ท้ายบทนำของมัชฌิมาปฏิปทา; ศีล 5 นี้ บางครั้งอรรถกถาเรียกว่า *นิจศีล* (ศีลประจำหรือศีลที่ควรรักษาเป็นนิตย์) เช่น สุตฺต.อ.2/226, 228; วิสุทธิ.1/18

การเบียดเบียนผู้อื่นด้วยวาจาเท็จโกหกหลอกลวงตัดรอนประโยชน์หรือแกล้งทำลาย

5. **เว้นจากของเมาคือสุราและเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท คือไม่เสพของมึนเมา จับเอาสาระว่า ความประพฤติหรือการดำเนินชีวิตที่ปราศจากความประมาทพลั้งพลาดมัวเมาเนื่องจากการใช้สิ่งเสพติดที่ทำให้เสียสติสัมปชัญญะ**

ความหมายและขอบเขตของศีล 5 **และศีลจำพวกเดียวกันนั้น ที่จำกันมามักว่าตามที่อธิบายสืบ ๆ กันมาในชั้นหลัง ในที่นี้ จึงขอนำพุทธพจน์มาเสนอให้พิจารณา**

"คหบดีทั้งหลาย เราจักแสดงธรรมบรรยายสำหรับน้อมเข้ามาเทียบตัว.....

1. อริยสาวก ย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า เราเองอยากมีชีวิต ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์, ถ้าใครจะปลงชีวิตเรา ผู้อยากอยู่ ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะปลงชีวิตคนอื่นผู้อยากอยู่ ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่นเหมือนกัน, สิ่งใดตัวเราเองไม่ชื่นชอบ ไม่พอใจ ถึงคนอื่นเขาก็ไม่ชื่นชอบ ไม่พอใจเหมือนกัน, สิ่งใดตัวเราเองก็ไม่ชอบ ไม่พอใจ ไฉนจะพึงเอาไปผูกใส่ให้คนอื่นเล่า, อริยสาวกนั้นพิจารณาเห็นดังนี้แล้ว ย่อมงดเว้นจากปาณาติบาตด้วยตนเองด้วย ย่อมชักชวนผู้อื่นให้งดเว้นจากปาณาติบาตด้วย ย่อมกล่าวสรรเสริญคุณแห่งการงดเว้นจากปาณาติบาตด้วย, กายสมาจารของอริยสาวกนั้น ย่อมบริสุทธิ์ทั้งสามด้านอย่างนี้

2. อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ถ้าใครจะถือเอาสิ่งของที่เรามิได้ให้ด้วยอาการขโมย ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะถือเอาของที่ผู้อื่นมิได้ให้ด้วยอาการขโมยก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน.....

3. อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นว่า ก็ถ้าใครจะประพฤติผิดในภรรยาของเราก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะประพฤติผิดในภรรยาของคนอื่น ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน.....

4. อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาดังนี้ว่า ก็ถ้าใครจะทำลายประโยชน์ของเราด้วยการกล่าวเท็จก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะทำลายประโยชน์ของคนอื่นด้วยการกล่าวเท็จก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน.....

5. อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ถ้าใครจะยุยงเราให้แตกจากมิตรด้วยคำส่อเสียดก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะยุยงคนอื่นให้แตกจากมิตรด้วยคำส่อเสียดก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน.....

6. อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ถ้าใครจะพูดจากะเราด้วยคำหยาบ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะพูดจากะคนอื่นด้วยคำหยาบ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน.....

7. อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ถ้าใครจะพูดจากะเราด้วยถ้อยคำเพ้อเจ้อ ก็จะไม่เป็นที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะพูดจากะคนอื่นด้วยถ้อยคำเพ้อเจ้อ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบไม่

พอใจเหมือนกัน, สิ่งใดตัวเราเอง ก็ไม่ชอบ ไม่พอใจ ไฉนจะพึงเอาไปผูกใส่ให้คนอื่นเล่า, อริยสาวกนั้นพิจารณาเห็นดังนี้แล้ว ย่อมงดเว้นจากการพูดเพ้อเจ้อด้วยตนเองด้วย ย่อมชักชวนผู้อื่นให้งดเว้นจากการพูดเพ้อเจ้อด้วย ย่อมกล่าวสรรเสริญคุณแห่งการงดเว้นจากการพูดเพ้อเจ้อด้วย, วจีสมาจารของอริยสาวกนั้นย่อมบริสุทธิ์ ทั้งสามด้านอย่างนี้"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอเข้าใจว่าอย่างไร เธอทั้งหลายเคยได้เห็นหรือได้ยินบ้างไหมว่า บุรุษนี้ละปาณาติบาตเป็นผู้งดเว้นจากปาณาติบาตแล้ว พระราชาทั้งหลายจับเขามาประหาร จองจำ เนรเทศ หรือกระทำการตามปัจจัย เพราะการงดเว้นจากปาณาติบาตเป็นเหตุ?

"ไม่เคยเลย พระเจ้าข้า

"ถูกแล้ว ภิกษุทั้งหลาย แม้เราก็ไม่เคยเห็น ไม่เคยได้ยิน.....มีแต่เขาจะประกาศการกระทำชั่วว่า คนผู้นี้ฆ่าหญิงหรือชายตาย พระราชาทั้งหลายจึงจับเขามาประหาร จองจำ เนรเทศ หรือกระทำการตามปัจจัยเพราะปาณาติบาตเป็นเหตุ, อย่างนี้เธอทั้งหลายเคยเห็นหรือเคยได้ยินบ้างไหม?

"เคยเห็น เคยได้ยิน และจักได้ยินต่อไปด้วย พระเจ้าข้า"

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอเข้าใจว่าอย่างไร เธอทั้งหลายเคยได้เห็น หรือได้ยินบ้างไหมว่า (บุรุษนี้ละอทินนาทาน เป็นผู้งดเว้นจากอทินนาทานแล้ว.....จากกาเมสุมิจฉาจารแล้ว.....จากมุสาวาทแล้ว.....จากสุราเมรยมัชชปมาทัฏฐานแล้ว) พระราชาทั้งหลายจับเขามาประหาร จองจำ เนรเทศ หรือกระทำการตามปัจจัยเพราะการงดเว้นจากอทินนาทาน.....จากกาเมสุมิจฉาจาร.....จากมุสาวาท.....จากสุราเมรยมัชชปมาทัฏฐานเป็นเหตุ"?

"ไม่เคยเลย พระเจ้าข้า"

"ถูกแล้วภิกษุทั้งหลาย แม้เราก็ไม่เคยเห็น ไม่เคยได้ยิน....., มีแต่เขาจะประกาศการกระทำชั่วว่า คนผู้นี้ลักทรัพย์เขามาจากบ้านหรือจากป่า.....คนผู้นี้ประพฤติละเมิดในสตรีหรือในบุตรีของผู้อื่น.....คนผู้นี้ทำลายประโยชน์ของชาวบ้าน หรือลูกชาวบ้าน ด้วยการกล่าวเท็จ...คนผู้นี้ร่ำสุราเมรัยฯแล้วฆ่าหญิงหรือชายตาย....คนผู้นี้ร่ำสุราเมรัยฯแล้วลักทรัพย์เขาจากบ้านหรือจากป่า....คนผู้นี้ร่ำสุราเมรัยฯแล้วประพฤติละเมิดในสตรีหรือบุตรีของผู้อื่น...คนผู้นี้ร่ำสุราเมรัยฯแล้วทำลายประโยชน์ของชาวบ้านหรือลูกชาวบ้านด้วยการกล่าวเท็จ พระราชาทั้งหลายจึงจับเขามาประหาร จองจำ เนรเทศ หรือกระทำการตามปัจจัย เพราะอทินนาทาน...กาเมสุมิจฉาจาร...มุสาวาท...สุราเมรัยฯ เป็นเหตุ, อย่างนี้เธอทั้งหลายเคยเห็นหรือเคยได้ยินบ้างไหม?"

"เคยเห็น เคยได้ยิน และจักได้ยินต่อไปด้วย พระเจ้าข้า"[2]

อาชญากรรมที่ร้ายแรงแทบทั้งหมดเป็นเรื่องของการละเมิดศีล 5 ในสังคมที่มากด้วยการสังหารผลาญชีวิต การปองร้าย การทำร้ายกัน การลักขโมย ปล้น แย่งชิง การทำความผิดทางเพศ มีคดี

---

[1] สํ.ม.19/1458-1465/442-6

[2] องฺ.ปญฺจก.22/178/232 (แปลรวบความ)

ฆาตกรรม โจรกรรม การข่มขืน หลอกลวง การเสพของมึนเมาและสิ่งเสพติด ตลอดจนการก่อปัญหาและอุบัติเหตุต่าง ๆ เนื่องมาจากของมึนเมาและสิ่งเสพติดเหล่านั้น ระบาดแพร่หลายทั่วไป ชีวิตและทรัพย์สินไม่ปลอดภัย จะอยู่ไหนหรือไปที่ไหนก็ไม่มีความมั่นใจเต็มไปด้วยความห่วงใยวิตกกังวล จิตใจหวาดผวาบ่อย ๆ ผู้คนพบเห็นกันแทนที่จะอบอุ่นใจ ก็หวาดระแวงกัน อยู่กันไม่เป็นปกติสุข สุขภาพจิตของประชาชนย่อมเสื่อมโทรม ยากที่จะพัฒนาคุณภาพและสมรรถภาพของจิต และสังคมเช่นนั้นก็ไม่เป็นสภาพแวดล้อมที่เกื้อกูลสำหรับการสร้างสรรค์สิ่งดีงามที่สูงขึ้นไป เพราะมีความเดือดร้อนระส่ำระสายยุ่งแต่การแก้ปัญหา และมีแต่กิจกรรมที่บ่อนทำลายให้สังคมเสื่อมโทรมลงไปทุกที การขาดศีล 5 จะเนื่องมาจากเหตุใดก็ตาม จึงย่อมเป็นมาตรฐานวัดความเสื่อมโทรมของสังคม ส่วนสภาพพฤติกรรมและการดำเนินชีวิตที่ตรงข้ามจากนี้นั่นแหละคือการมีศีล 5 ดังนั้น ศีล 5 จึงเป็นเกณฑ์มาตรฐานอย่างต่ำที่สุดของความประพฤติมนุษย์ สำหรับรักษาสภาพแวดล้อมทางสังคมให้อยู่ในภาวะเกื้อกูล และเป็นพื้นฐานของการดำเนินชีวิตที่ดีงาม

พระอรรถกถาจารย์ ได้ประมวลหลักเกณฑ์บางอย่างไว้สำหรับกำหนดว่าการกระทำแค่ไหนเพียงใดจึงจะชื่อว่าเป็นการละเมิดศีลแต่ละข้อ ๆ เป็นการให้ความสะดวกแก่ผู้รักษาศีล โดยจัดวางเป็นองค์ประกอบของการละเมิด เรียกว่าสัมภาระ หรือเรียกกันง่าย ๆ ว่าองค์ บุคคลจะชื่อว่าละเมิดศีล (เรียกกันง่าย ๆ ว่าศีลข้อนั้นจะขาด) ต่อเมื่อกระทำการครบองค์ทั้งหมดของการละเมิด ดังนี้[1]

ศีลข้อ 1 *ปาณาติบาต* มีองค์ 5 คือ 1. สัตว์มีชีวิต 2. รู้อยู่ว่าสัตว์มีชีวิต 3. จิตคิดจะฆ่า 4. มีความพยายาม 5. สัตว์ตายด้วยความพยายามนั้น

ศีลข้อ 2 *อทินนาทาน* มีองค์ 5 คือ 1. ของผู้อื่นหวงแหน 2. รู้อยู่ว่าเขาหวงแหน 3. จิตคิดจะลัก 4. มีความพยายาม 5. ลักของได้ด้วยความพยายามนั้น

ศีลข้อ 3 *กาเมสุมิจฉาจาร* มีองค์ 4 คือ 1. อคมนียวัตถุ ได้แก่สตรีหรือบุรุษที่ไม่ควรละเมิด 2. จิตคิดจะเสพ 3. มีความพยายามในการเสพ 4. ยังมรรคคืออวัยวะสืบพันธุ์ให้ถึงกัน

ศีลข้อ 4 *มุสาวาท* มีองค์ 4 คือ 1. เรื่องไม่จริง 2. จิตคิดจะกล่าวให้คลาดเคลื่อน 3. มีความพยายามเกิดจากจิตที่คิดจะกล่าวให้คลาดเคลื่อนนั้น 4. ผู้อื่นเข้าใจความที่พูดนั้น

ศีลข้อ 5 *สุราเมรัยฯ* มีองค์ 4 คือ 1. สิ่งนั้นเป็นของเมา 2. จิตใคร่จะดื่ม 3. มีความพยายามเกิดจากจิตที่ใคร่จะดื่มนั้น 4. กลืนให้ล่วงลำคอลงไป

สำหรับศีลข้อที่ 1 แม้ว่าการฆ่าสัตว์ท่านจะมุ่งเอาสัตว์ที่เรียกว่ามนุษย์เป็นหลัก ดังพุทธพจน์ที่ยกมาแสดงแล้ว แต่สัตว์จำพวกที่เรียกว่าดิรัจฉาน ก็รักชีวิต รักสุขเกลียดทุกข์ เป็นเพื่อนร่วมโลก เกิดแก่

---

[1] ครบเฉพาะศีล 5 มาใน อิติ.อ.299-304; มีเฉพาะ 4 ข้อต้น แล้วกล่าวถึงกรรมบถข้ออื่น ๆ ต่อไปคือ ม.อ.1/276-7; นิท.อ.1/140-4; สงฺคณี อ.180-5 และคัมภีร์รุ่นหลังนำมาอ้างต่อเช่น มงฺคล.1/210-9; องค์ของการละเมิดปิสุณาวาจาเป็นต้น ไม่ได้ยกมาแสดงในที่นี้ด้วย เพราะประสงค์จะแสดงเพียงศีล 5 ผู้ต้องการทราบพึงดูตามที่มาซึ่งได้ให้ไว้แล้ว; อนึ่ง สำหรับศีลข้อ 5 ปัจจุบันมีสิ่งเสพติดที่เสพได้โดยวิธีการอย่างอื่นนอกจากดื่ม พึงจับเอาสาระมาเทียบเคียง.

เจ็บตายเหมือนกัน ไม่ควรเบียดเบียนเช่นเดียวกัน ศีลข้อนี้ ท่านจึงให้แผ่คลุมไปถึงสัตว์จำพวกดิรัจฉานด้วย แต่ยอมรับว่าการฆ่าสัตว์จำพวกดิรัจฉานมีโทษน้อยกว่าการฆ่าสัตว์จำพวกมนุษย์ และพระอรรถกถาจารย์ก็ได้แสดงหลักสำหรับวินิจฉัยว่าการฆ่าสัตว์ใดมีโทษน้อยหรือโทษมากคือ 1. คุณ สัตว์มีคุณมาก ฆ่าก็มีโทษมาก สัตว์มีคุณน้อยหรือไม่มีคุณก็มีโทษน้อย เช่น ฆ่าพระอรหันต์มีโทษมากกว่าฆ่าปุถุชน ฆ่าสัตว์ช่วยงานมีโทษมากกว่าฆ่าสัตว์ดุร้าย เป็นต้น 2. ขนาดกาย สำหรับสัตว์จำพวกดิรัจฉานที่ไม่มีคุณเหมือนกัน ฆ่าสัตว์ใหญ่มีโทษมาก ฆ่าสัตว์เล็กมีโทษน้อย 3. ความพยายาม มีความพยายามมากในการฆ่ามีโทษมาก มีความพยายามน้อยมีโทษน้อย 4. กิเลสหรือเจตนา กิเลสหรือเจตนาแรงมีโทษมาก กิเลสหรือเจตนาอ่อน มีโทษน้อย เช่น ฆ่าด้วยโทสะหรือจงใจเกลียดชัง มีโทษมากกว่าฆ่าด้วยป้องกันตัว เป็นต้น แม้ในศีลข้ออื่น ๆ ท่านก็กล่าวถึงการละเมิดที่มีโทษมากหรือโทษน้อยไว้แนวเดียวกัน เช่น อทินนาทานมีโทษมากหรือน้อยตามคุณค่าของสิ่งของ คุณความดีของเจ้าของ และความพยายามในการลัก กาเมสุมิจฉาจารมีโทษมากหรือน้อยตามคุณความดีของคนที่ถูกละเมิด ความแรงของกิเลสและความเพียรพยายาม มุสาวาทมีโทษมากหรือน้อย แล้วแต่ประโยชน์ที่จะถูกตัดรอนเป็นเรื่องใหญ่หรือเรื่องเล็กน้อย และแล้วแต่ผู้พูด เช่น คฤหัสถ์จะไม่ให้ของของตน พูดไปว่าไม่มี ก็ยังมีโทษน้อย ถ้าเป็นพยานเท็จมีโทษมาก สำหรับบรรพชิตพูดเล่นมีโทษน้อย จงใจบอกของที่ไม่เคยเห็นว่าเห็น มีโทษมาก สำหรับการดื่มของเมา มีโทษมากน้อยตามอกุศลจิตหรือกิเลสในการที่จะดื่ม ตามปริมาณที่ดื่ม และตามผลที่จะก่อให้เกิดการกระทำผิดพลาดชั่วร้าย[1]

ในยุคหลังต่อมา ปราชญ์ได้นำเอาธรรมบางข้อที่เข้าคู่กันกับสิกขาบทหรือศีล 5 นั้น มาจัดวางเป็นหมวดขึ้น สำหรับแนะนำให้คฤหัสถ์ปฏิบัติคู่กันไปกับ *เบญจศีล* โดยเรียกชื่อว่า *เบญจธรรม* หรือเบญจ-กัลยาณธรรม ข้อธรรมที่นำมาจัดนั้น ก็เดินตามแนวของหลักที่เรียกว่ากุศลกรรมบถนั่นเอง แต่ในการเลือกข้อธรรมมาจัดเข้ามีความแตกต่างกันอยู่บ้าง โดยเฉพาะในแง่ของข้อธรรมที่มีความหมายกว้างแคบกว่ากัน หัวข้อของเบญจธรรมนั้น เรียงตามลำดับให้เข้าคู่กับศีล 5 คือ 1. เมตตาและกรุณา 2. สัมมา-อาชีวะ (บางท่านเลือกเอาหรือรวมเอาทานเข้าด้วย) 3. กามสังวร คือความรู้จักยับยั้งควบคุมตนในทางกามารมณ์หรือเรื่องรักใคร่ไม่ให้ผิดศีลธรรม (บางท่านเลือกเอาสทารสันโดษ คือความยินดีด้วยคู่ครองของตน) 4. สัจจะ 5. สติสัมปชัญญะ (บางท่านเลือกเอาอัปปมาทคือความไม่ประมาท ซึ่งได้ความเกือบไม่ต่างกัน)

สำหรับข้อสทารสันโดษ ที่เป็นข้อปฏิบัติตรงข้ามกับกาเมสุมิจฉาจาร มีข้อสังเกตที่ควรกล่าวไว้ สทารสันโดษ แปลว่า ความพอใจด้วยภรรยาของตน ว่าโดยสาระก็คือความยินดีเฉพาะคู่ครองของตน แม้ว่ามองกว้าง ๆ หลักการจะเปิดให้เกี่ยวกับจำนวนของคู่ครอง มิได้กำหนดไว้ตายตัวว่าคนเดียวหรือกี่คน สุดแต่ตกลงยินยอมกันโดยสอดคล้องกับประเพณีและบัญญัติของสังคม โดยถือสาระว่า ไม่ละเมิดต่อคู่

---

[1] ที่มาเดียวกับเรื่ององค์ของการละเมิดศีล และ วิภงฺค อ.497

ครองหรือของหวงห้ามที่เป็นสิทธิของผู้อื่น ไม่ละเมิดฝ่าฝืนความสมัครใจของคู่กรณีและไม่นอกใจคู่ครองของตน เมื่อพร้อมใจกันและเป็นไปโดยเปิดเผย ไม่ละเมิดและไม่เสียความซื่อสัตย์ต่อกันแล้ว ก็ไม่จัดเป็นเสีย แต่กระนั้นก็ตาม เมื่อว่าโดยนิยมท่านยกย่องการมีคู่ครองแบบผัวเดียวเมียเดียว ซึ่งมีความรักใคร่ภักดีต่อกันมั่นคงยั่งยืน มีความมั่นคงภายในครอบครัว ลูกหลานมีความร่มเย็นเป็นสุขและอบอุ่นใจ ดังชีวิตของคู่อริยสาวกนกุลบิดาและนกุลมารดาที่เป็นแบบฉบับบันทึกไว้ในพระสูตรเป็นตัวอย่าง สามีภรรยาคู่นี้เป็นอริยบุคคลขั้นโสดาบันและเป็นเอตทัคคะในทางสนิทสนมคุ้นเคยกับพระพุทธเจ้า ทั้งสองท่านมีความประสานสอดคล้องโดยความรักภักดี และความซื่อสัตย์ ซึ่งนำไปสู่ความกลมกลืนกันโดยคุณธรรมจนปรารถนาจะพบกันทั้งชาตินี้และชาติหน้า ดังความที่บันทึกไว้ ซึ่งนกุลบิดาคฤหบดีได้กราบทูลพระพุทธเจ้าว่า

“ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ นับแต่เวลาที่ตระกูลนำนกุลมารดาคหปตานีซึ่งยังเป็นสาวมาเพื่อข้าพระองค์ผู้ยังเป็นหนุ่ม ข้าพระองค์มิได้รู้สึกจะประพฤตินอกใจนกุลมารดาคหปตานีเลยแม้ด้วยใจ ที่ไหนจะประพฤตินอกใจด้วยกาย ข้าพระองค์ทั้งสองปรารถนาพบกันทั้งในปัจจุบันและในสัมปรายภพ”

แม้นกุลมารดาคหปตานี ก็ได้กราบทูลความอย่างเดียวกัน[1]

สทารสันโดษนี้ ท่านจัดเป็นพรหมจรรย์อย่างหนึ่ง แสดงว่าเป็นความประพฤติและการดำเนินชีวิตที่ได้รับยกย่องอย่างสูงในพระพุทธศาสนา ท่านว่าเป็นเหตุอย่างหนึ่งที่ช่วยให้ไม่ตายแต่ยังหนุ่มสาว ดังความว่า “พวกเราไม่ประพฤตินอกใจภรรยา และภรรยาก็ไม่ประพฤตินอกใจพวกเรา พวกเราประพฤติพรหมจรรย์ในหญิงอื่น นอกจากภรรยาของพวกเรา ฉะนั้น พวกเราจึงไม่มีใครตายตั้งแต่ยังหนุ่มสาว”[2]

ภาษิตต่อไปนี้ถือได้ว่าเป็นบทสรุปศีล

“ผู้ใดสำรวมด้วยกาย วาจา ใจ ไม่กระทำความชั่วใด ๆ ไม่พูดเหลาะแหละเพราะเห็นแก่ตน คนเช่นนั้นเรียกว่าผู้มีศีล”[3]

และพุทธพจน์ต่อไปนี้ ก็ถือได้ว่าเป็นสาระแห่งศีล

“จงสร้างความเกษมในปวงสัตว์”[4]

ข. ศีลเพื่อเสริมความดีงามของชีวิตและสังคม

หลักคำสอนในสิงคาลกสูตร[5] ทั้งหมด พระอรรถกถาจารย์กล่าวว่า พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ให้เป็น

---

[1] องฺ.จตุกฺก.21/55/80

[2] ดู ที.อ.2/222; ม.อ.2/56; อิติ.อ.143; สุตฺต.อ.1/53; อ้างความใน ขุ.ชา.27/1415/289; ไขความใน ชา.อ.5/490; แม้แต่พระเวสสันดรก็ขอพรให้พระองค์เองเป็นผู้มีสทารสันโดษ ดู ขุ.ชา.28/1213/436; ชา.อ.10/465.

[3] ขุ.ชา.27/2466/540

[4] ม.มู.12/98/70 (อรรถกถาอธิบายว่า ความเกษม หมายถึง อภัย ความเกื้อกูล เมตตา และว่าข้อความนี้หมายถึงความบริสุทธิ์ทางมโนทวาร - ม.อ.1/247)

[5] ที.ปา.11/172-206/194-207

คิหิวินัย[1] คือ วินัยของคฤหัสถ์ หรือศีลสำหรับชาวบ้าน หรือศีลสำหรับประชาชน หลักที่ทรงสอนในสูตรนั้น สรุปได้ดังนี้

หมวด 1 : ละกรรมกิเลส คือข้อเสื่อมเสียของความประพฤติ 4 ประการได้แก่ ปาณาติบาต อทินนาทาน กาเมสุมิจฉาจาร และมุสาวาท

หมวด 2 : ไม่กระทำบาปกรรมโดย 4 สถานคือ ไม่ทำกรรมชั่วด้วยลุแก่

1. ฉันทาคติ ลำเอียงเพราะชอบ
2. โทสาคติ ลำเอียงเพราะชัง
3. โมหาคติ ลำเอียงเพราะเขลา
4. ภยาคติ ลำเอียงเพราะกลัว

หมวด 3 : ไม่เสพอบายมุขแห่งโภคะ 6 ประการคือ[2]

1. ติดสุราและของมึนเมา
2. ติดเที่ยวกลางคืน
3. ติดเที่ยวดูการเล่น
4. ติดการพนัน
5. ติดคบเพื่อนชั่ว
6. เกียจคร้านการงาน

- ให้รู้จักมิตรแท้ มิตรเทียม ซึ่งควรคบและไม่ควรคบ ได้แก่[3]

ก. **มิตรเทียม** 4 จำพวก คือ

1. คนปอกลอก
2. คนดีแต่พูด
3. คนหัวประจบ
4. คนชวนฉิบหาย

ข. **มิตรแท้** 4 จำพวกคือ

1. มิตรอุปการะ
2. มิตรร่วมสุขร่วมทุกข์
3. มิตรแนะประโยชน์
4. มิตรมีน้ำใจ

- และให้รู้จักรวบรวมเก็บรักษาสะสมทรัพย์ เหมือนดังผึ้งขยันรวบรวมน้ำเกสรดอกไม้สร้างรังหรือ

---

[1] ที.อ.3/167

[2] ในพระสูตร ท่านแสดงโทษของอบายมุขแต่ละอย่างไว้ด้วย แต่ไม่นำมาลงไว้ เพราะเกรงจะยืดยาวมาก

[3] ลักษณะของมิตรแท้ มิตรเทียมแต่ละประเภท คัดมาลงไว้แล้วในบทว่าด้วยกัลยาณมิตร

เหมือนมดปลวกก่อสร้างจอมปลวก แล้วพึงจัดสรรทรัพย์ใช้สอยและผูกมิตรโดยแบ่งเป็น 4 ส่วน กินใช้เลี้ยงดูทำประโยชน์ส่วนหนึ่ง ทำทุนประกอบการงานสองส่วน เก็บไว้ใช้คราวจำเป็นหนึ่งส่วน

หมวด 4 : *ปกแผ่ทิศทั้ง 6* คือ

1. ก. **บุตรธิดา** บำรุงมารดาบิดาผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องหน้า โดย
   1) ท่านเลี้ยงเรามาแล้ว เลี้ยงท่านตอบ
   2) ช่วยทำกิจธุระการงานของท่าน
   3) ดำรงวงศ์สกุล
   4) ประพฤติตนให้เหมาะสมกับความเป็นทายาท
   5) เมื่อท่านล่วงลับไปแล้ว ทำบุญอุทิศให้ท่าน

   ข. **มารดาบิดา** ย่อมอนุเคราะห์บุตรธิดา ดังนี้
   1) ห้ามกันจากความชั่ว
   2) ฝึกอบรมให้ตั้งอยู่ในความดี
   3) ให้ศึกษาศิลปวิทยา
   4) เป็นธุระในการมีคู่ครองที่สมควร
   5) มอบทรัพย์สมบัติให้เมื่อถึงโอกาส

2. ก. **ศิษย์** บำรุงครูอาจารย์ ผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องขวา โดย
   1) ลุกรับ แสดงความเคารพ
   2) เข้าไปหา (เช่น ช่วยรับใช้ ปรึกษาซักถาม รับคำแนะนำ)
   3) ตั้งใจฟังและรู้จักฟัง
   4) ปรนนิบัติ ช่วยบริการ
   5) เรียนศิลปวิทยาโดยเคารพ เอาจริงเอาจัง ถือเป็นกิจสำคัญ

   ข. **ครูอาจารย์** ย่อมอนุเคราะห์ศิษย์ ดังนี้
   1) แนะนำฝึกอบรมให้เป็นคนดี
   2) สอนให้เข้าใจแจ่มแจ้ง
   3) สอนศิลปวิทยาให้สิ้นเชิง
   4) ยกย่องให้ปรากฏในหมู่พวก
   5) สร้างเครื่องคุ้มภัยในสารทิศ (สอนให้เอาไปใช้งานเลี้ยงชีพได้จริง)

3. ก. **สามี** บำรุงภรรยา ผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องหลัง โดย
   1) ยกย่องให้เกียรติสมฐานะภรรยา
   2) ไม่ดูหมิ่น

3) ไม่นอกใจ

4) มอบความเป็นใหญ่ในงานบ้าน

5) หาเครื่องแต่งตัวมาให้เป็นของขวัญตามโอกาส

ข. ภรรยา ย่อมอนุเคราะห์สามี ดังนี้

1) จัดงานบ้านให้เรียบร้อย

2) สงเคราะห์ญาติมิตรทั้งสองฝ่ายด้วยดี

3) ไม่นอกใจ

4) รักษาทรัพย์สมบัติที่หามาได้

5) ขยันช่างจัดช่างทำเอางานทุกอย่าง

4. ก. บำรุงมิตรสหาย ผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องซ้าย โดย

1) เผื่อแผ่แบ่งปัน

2) พูดอย่างรักกัน

3) ช่วยเหลือเกื้อกูลกัน

4) มีตนเสมอ ร่วมสุขร่วมทุกข์กัน

5) ซื่อสัตย์จริงใจต่อกัน

ข. มิตรสหาย ย่อมอนุเคราะห์ตอบ ดังนี้

1) เมื่อเพื่อนประมาท ช่วยรักษาป้องกัน

2) เมื่อเพื่อนประมาท ช่วยรักษาทรัพย์สมบัติของเพื่อน

3) ในคราวมีภัย เป็นที่พึ่งได้

4) ไม่ละทิ้งในยามทุกข์ยาก

5) นับถือตลอดวงศ์ญาติของมิตร

5. ก. นาย บำรุงคนรับใช้และคนงาน ผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องล่าง โดย

1) จัดงานให้ทำตามความเหมาะสมกับกำลังเพศวัยและความสามารถ

2) ให้ค่าจ้างรางวัลสมควรแก่งานและความเป็นอยู่

3) จัดสวัสดิการดี มีช่วยรักษาพยาบาลในยามเจ็บไข้ เป็นต้น

4) มีอะไรได้พิเศษมา ก็แบ่งปันให้

5) ให้มีวันหยุดและพักผ่อนหย่อนใจตามโอกาส

ข. คนรับใช้และคนงาน ย่อมอนุเคราะห์นาย ดังนี้

1) เริ่มทำงานก่อน

2) เลิกงานทีหลัง

3) เอาแต่ของที่นายให้

4) ทำการงานให้เรียบร้อยและดียิ่งขึ้น

5) นำความดีของนายงานและกิจการ ไปเผยแพร่

6. ก. คฤหัสถ์ บำรุงพระสงฆ์ผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องบน โดย

1) จะทำสิ่งใด ก็ทำด้วยเมตตา

2) จะพูดสิ่งใด ก็พูดด้วยเมตตา

3) จะคิดสิ่งใด ก็คิดด้วยเมตตา

4) ต้อนรับด้วยความเต็มใจ

5) อุปถัมภ์ด้วยปัจจัย 4

ข. พระสงฆ์ ย่อมอนุเคราะห์คฤหัสถ์ ดังนี้

1) ห้ามปรามสอนให้เว้นจากความชั่ว

2) แนะนำสั่งสอนให้ตั้งอยู่ในความดี

3) อนุเคราะห์ด้วยน้ำใจงาม

4) ให้ได้ฟังได้รู้สิ่งที่ยังไม่เคยรู้ไม่เคยฟัง

5) ชี้แจงอธิบายสิ่งที่เคยฟังแล้วให้เข้าใจแจ่มแจ้ง

6) บอกทางสวรรค์ให้ (สอนวิธีดำเนินชีวิตให้ประสบความสุข)

บำเพ็ญสังคหวัตถุ คือหลักการสงเคราะห์ เพื่อยึดเหนี่ยวใจคนและประสานสังคมไว้ 4 ประการคือ

1. ทาน เผื่อแผ่แบ่งปัน

2. ปิยวาจา พูดอย่างรักกัน

3. อัตถจริยา ทำประโยชน์แก่เขา

4. สมานัตตตา เอาตัวเข้าสมาน

หลักการทั่วไปเกี่ยวกับสัมมาอาชีวะ

ดังได้กล่าวแล้วว่า อาชีวะเป็นหลักการขั้นศีลที่มักถูกมองข้ามไปเสีย ในที่นี้จึงเห็นควรนำหลักคำสอนเกี่ยวกับอาชีวะมาแสดงไว้พอเป็นแนวทางของความเข้าใจ

ในด้านหลักการทั่วไป เรื่องอาชีวะมีเนื้อหาที่ควรแก่การวิจารณ์ และแสดงเหตุผลเป็นอันมาก เหมาะที่จะแยกออกไปกล่าวเป็นเรื่องหนึ่งต่างหาก ในที่นี้ไม่อาจบรรยายโดยพิสดารได้ จึงเพียงแต่กล่าวเป็นข้อสังเกตไว้

ข้อสังเกตบางประการเกี่ยวกับหลักทั่วไปในเรื่องอาชีวะ มีดังนี้

1. พุทธศาสนามองเป้าหมายของอาชีวะ โดยมุ่งเน้นด้านเกณฑ์อย่างต่ำที่วัดด้วยความต้องการแห่งชีวิตของคน คือมุ่งให้ทุกคนมีปัจจัย 4 พอเพียงที่จะเป็นอยู่ เป็นการถือเอาคนเป็นหลัก มิใช่ตั้งเป้าหมายไว้ที่ความมีวัตถุพรั่งพร้อมบริบูรณ์ ซึ่งเป็นการถือเอาวัตถุเป็นหลัก ความข้อนี้จะเห็นได้แม้ในหลัก

ธรรมเกี่ยวกับการปกครอง เช่น กำหนดหน้าที่ของพระเจ้าจักรพรรดิข้อหนึ่งว่า เจือจานหรือเพิ่มทรัพย์ให้แก่ชนผู้ไร้ทรัพย์[1] หมายความว่าคอยดูแลไม่ให้มีคนขัดสนยากไร้ในแผ่นดิน พูดอีกอย่างหนึ่ง ความสำเร็จในด้านอาชีวะหรือเศรษฐกิจของผู้ปกครอง พึงวัดด้วยความไม่มีคนอดอยากยากไร้ มิใช่วัดด้วยการมีทรัพย์เต็มพระคลังหลวงหรือเต็มล้นอยู่ ณ ที่ใดที่หนึ่ง เมื่อได้เกณฑ์อย่างต่ำนี้แล้ว ไม่ปรากฏว่าท่านจะรังเกียจในเรื่องที่จะมีทรัพย์มากน้อยอีกเท่าใด หรือว่าจะมีเท่าเทียมกันหรือไม่ เพราะเนื่องด้วยปัจจัยอื่น ๆ อีกเช่นในข้อ 2 ที่จะกล่าวต่อไป

2. ความมีปัจจัย 4 พอแก่ความต้องการของชีวิต หรือแม้มีวัตถุพรั่งพร้อมบริบูรณ์ก็ตาม มิใช่เป็นจุดหมายในตัวของมันเอง เพราะเป็นเพียงขั้นศีล เป็นเพียงวิธีการขั้นตอนหนึ่งสำหรับช่วยให้ก้าวต่อไปสู่จุดหมายที่สูงกว่า คือเป็นพื้นฐานสำหรับการพัฒนาคุณภาพจิตและพัฒนาปัญญา เพื่อความมีชีวิตดีงามและการประสบสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไป คนบางคนมีความต้องการวัตถุเพียงเท่าที่พอเป็นอยู่ แล้วก็สามารถหันไปมุ่งเน้นด้านการพัฒนาคุณภาพจิตและปัญญา แต่บางคนยังไม่พร้อม ชีวิตของเขายังต้องขึ้นต่อวัตถุมากกว่า เมื่อการเป็นอยู่ของเขาไม่เป็นเหตุเบียดเบียนผู้อื่น ก็ยังเป็นที่ยอมรับได้ นอกจากนั้น บางคนมีความโน้มเอียง ความถนัด และความสามารถในการช่วยเหลือเกื้อกูลผู้อื่นได้ดี การมีทรัพย์มากมายของเขาก็เป็นไปเพื่อประโยชน์แก่เพื่อนมนุษย์

3. คำว่า สัมมาชีพ ในทางธรรมมิใช่หมายเพียงการใช้แรงงานให้เกิดผลผลิตแล้วได้รับปัจจัยเครื่องเลี้ยงชีพเป็นผลตอบแทนมาโดยชอบธรรมเท่านั้น แต่หมายถึงการทำหน้าที่ ความประพฤติหรือการดำรงตนอย่างถูกต้องอย่างหนึ่งอย่างใดที่ทำให้เป็นผู้สมควรแก่การได้ปัจจัยบำรุงเลี้ยงชีวิตด้วย เช่น การที่พระภิกษุดำรงตนอยู่ในสมณธรรมแล้วได้รับปัจจัย 4 ที่ชาวบ้านถวาย ก็เป็นสัมมาชีพของพระภิกษุ หรือการที่ลูกประพฤติตนเป็นลูกที่ดีสมควรแก่การเลี้ยงดูของพ่อแม่ ก็พึงนับเป็นสัมมาชีพของลูก อนึ่ง ในการวัดคุณค่าของแรงงาน แทนที่จะวัดเพียงด้วยการได้ผลผลิตเกิดขึ้นสนองความต้องการของมนุษย์อย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งอาจเป็นความต้องการด้วยตัณหา หรือความต้องการของชีวิตแท้จริงก็ยังไม่แน่ ทางธรรมกลับมองที่ผลอันเกื้อกูลหรือไม่เกื้อกูลแก่ชีวิตแก่สังคมหรือการดำรงอยู่ด้วยดีของหมู่มนุษย์ จากความที่ว่ามานี้มีข้อพิจารณาสืบเนื่องออกไป 2 อย่างคือ

ก. ว่าโดยทางธรรม ความสัมพันธ์ระหว่างแรงงานกับอาชีวะและผลตอบแทน แยกได้เป็น 2 ประเภท

1) สำหรับคนทั่วไปหรือชาวโลก การใช้แรงงานในหน้าที่เป็นเรื่องของอาชีวะโดยตรง คือเป็นไปเพื่อได้ผลตอบแทนเป็นปัจจัยเครื่องยังชีพ ดังมองเห็นกันอยู่ตามปกติ

2) สำหรับสมณะหรือผู้สละโลก การใช้แรงงานในหน้าที่ไม่เป็นเรื่องของอาชีวะ ไม่มีความมุ่งหมายในด้านอาชีวะ หรือไม่เกี่ยวกับอาชีวะเลย คือไม่เป็นไปเพื่อได้ผลตอบแทนเป็นปัจจัยเครื่องยังชีพ แต่เป็นไปเพื่อธรรมและเพื่อผดุงธรรมในโลก ถ้าเอาแรงงานที่พึงใช้ในหน้าที่มาใช้ในการแสวงหาปัจจัย

---

[1] อธนานํ ธนานุปฺปทานํ หรือเต็มว่า เย จ เต ตาต วิชิเต อธนา เตสญฺจ ธนํ อนุปฺปทชฺเชยฺยาสิ (ที.ปา.11/35/65)

เครื่องยังชีพ กลับถือเป็นมิจฉาชีพ และถ้าใช้แรงงานในหน้าที่เพื่อผลตอบแทนอย่างใดอย่างหนึ่งก็ดี ร้องขอปัจจัยเครื่องยังชีพโดยมิใช่เป็นความประสงค์ของผู้ให้ที่จะให้เองก็ดี ก็ถือว่าเป็นอาชีวะไม่บริสุทธิ์ โดยนัยนี้นอกจากมิจฉาชีพอย่างชัดเจน คือการหลอกลวง การประจบเขากิน การเลียบเคียง การขู่เข็ญบีบเอา และการเอาลาภต่อลาภแล้ว[1] การหาเลี้ยงชีพด้วยการรับใช้เขาเช่นเป็นคนเดินข่าว ก็ดี ด้วยการประกอบศิลปะและวิชาชีพต่าง ๆ เช่น ดูฤกษ์ยามทำนายลักษณะ รักษาโรค ก็ดี ก็จัดเข้าเป็นมิจฉาชีวะสำหรับพระภิกษุเหมือนกัน[2] ภิกษุไม่เจ็บไข้ขอโภชนะอันประณีตหรือแม้แต่กับข้าวหรือข้าวสุกมาเพื่อตนเองแล้วฉัน ก็เป็นวิบัติแห่งอาชีวะ[3] เอาธรรมมาทำเป็นดังสินค้าก็ผิดจรรยาบรรณนักบวช[4] แม้แต่เพียงแสดงธรรมโดยคิดให้เขาชอบแล้วอาจได้อะไร ๆ ก็เป็นธรรมเทศนาที่ไม่บริสุทธิ์[5] หรือเพียงแต่การให้ของเขามีลักษณะเป็นการให้ค่าตอบแทน ก็ไม่เป็นการสมควร ดังตัวอย่างเหตุการณ์ที่เกิดกับพระพุทธเจ้า ครั้งหนึ่งพระพุทธเจ้าเสด็จไปบิณฑบาต ทรงเข้าไปหยุดประทับยืนในเขตไร่นาของพราหมณ์ผู้หนึ่ง พราหมณ์กราบทูลว่า "ข้าพเจ้าไถหว่านแล้วจึงได้กิน แม้ท่านก็จงไถหว่านแล้วบริโภคเถิด" พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า พระองค์ก็ทรงไถหว่านแล้ว จึงบริโภคเหมือนกัน เมื่อพราหมณ์ไม่เข้าใจและแต่งคาถาทูลถามกลับมา พระองค์ก็ตรัสตอบเป็นคำร้อยกรองชี้แจงการไถหว่านของพระองค์ที่มีผลเป็นอมตะ พราหมณ์เห็นชอบด้วยเกิดความเลื่อมใสจึงนำเอาอาหารเข้ามาถวาย พระพุทธเจ้าไม่ทรงรับโดยตรัสว่า ไม่ควรบริโภคโภชนะที่ขับกล่อมได้มา[6] ที่มาอันชอบธรรมและบริสุทธิ์แท้จริงของปัจจัยเครื่องยังชีพสำหรับพระภิกษุก็คือ การที่ชาวบ้านมองเห็นคุณค่าของธรรม และเห็นความจำเป็นที่จะต้องช่วยให้บุคคลผู้ทำหน้าที่ผดุงธรรม มีชีวิตอยู่และทำหน้าที่นั้นต่อไป จึงเมื่อรู้ความต้องการอาหารของสมณะเหล่านั้นอันแสดงออกด้วยการเที่ยวบิณฑบาตโดยสงบแล้ว ก็นำอาหารไปมอบให้ด้วยความสมัครใจของตนเอง โดยที่ผู้ให้หรือผู้ถวายนั้นได้รับผลคือการชำระจิตใจของตนให้ผ่องใสและชักนำจิตของตนให้เป็นไปในทางสูงขึ้นด้วยการที่ตระหนักว่าตนได้ทำสิ่งที่ดีงาม ช่วยสนับสนุนผู้บำเพ็ญธรรม และมีส่วนร่วมในการผดุงธรรม เรียกสั้น ๆ ว่า ทำบุญหรือได้บุญ ฝ่ายภิกษุผู้รับปัจจัยทานนั้นก็ถูกกำกับด้วยหลักความประพฤติเกี่ยวกับปัจจัย 4 อีกว่าพึงเป็นผู้มักน้อยสันโดษ รู้จักประมาณในการรับปัจจัยสี่เหล่านั้น อันตรงข้ามกับด้านการปฏิบัติหน้าที่ เช่นการสั่งสอนแนะนำแสดงธรรม ซึ่งพึงกระทำให้มากเท่าที่จะทำได้โดยมุ่งแต่ประโยชน์สุขของผู้รับคำสอนฝ่ายเดียว โดยนัยนี้ หลักการกินให้น้อยที่สุด โดยทำงานให้มากที่สุด จึงเป็นไปได้

---

1 ม.อุ.14/275/186 (เคยอ้าง)

2. เช่น สํ.ข.17/517/297; ขุ.ม.29/743/450;963/610; ขุ.จู.30/713/361; รายการที่นับว่าค่อนข้างละเอียดคือ ในชุดจูฬ-มัชฌิม-มหาศีล เช่น ที.สี.9/18/11; 113/88

3 วินย.3/517/341; 837/548; 8/877/254 (เคยอ้าง)

4 ขุ.อุ.25/134/179 (เคยอ้าง)

5 สํ.นิ.16/472/234 (เคยอ้าง)

6 ขุ.สุ.25/297/340

สำหรับสมณะ โดยที่แรงงานในการทำหน้าที่กับอาชีวะตั้งอยู่คนละฐาน อย่างไม่มีจุดบรรจบที่จะให้มีการยกเอาปริมาณแรงงานขึ้นเปรียบเทียบ เพื่อเรียกร้องสิทธิในด้านอาชีวะได้เลย และเมื่อสมณะยังปฏิบัติอยู่ในหลักการนี้ ระบบของสังคมก็ไม่อาจครอบงำสมณะได้เช่นกัน หลักการเท่าที่กล่าวมานี้ทั้งหมด มีความมุ่งหมายที่สำคัญคือ การมีชีวิตแบบหนึ่งที่เป็นอิสระจากระบบทั้งหลายของสังคม หรือมีชุมชนอิสระชุมชนหนึ่งไว้ทำหน้าที่ด้านธรรมที่ต้องการความบริสุทธิ์สิ้นเชิงแก่ชาวโลก

ข. มองในแง่ของธรรม การใช้แรงงานในทางผลิต ไม่ว่าจะเป็นวัตถุหรือบริการก็ตาม มีเป็นอันมากที่ไม่เป็นไปเพื่อเกื้อกูลแก่ชีวิตและสังคม นอกจากที่เป็นไปเพื่อทำลายโดยตรงเช่นผลิตอาวุธและยาเสพติดเป็นต้นแล้ว ก็ยังมีจำพวกที่ทำลายธรรมชาติแวดล้อมบ้าง ทำลายคุณค่าของความเป็นมนุษย์ ทำลายคุณธรรมความดีงามและคุณภาพจิต เป็นต้นบ้าง ตลอดจนแรงงานในการป้องกันต่อต้านแก้ไขผลในทางทำลายของการผลิตเหล่านั้น แรงงานผลิตจำพวกนี้ส่วนมากไม่มีเสียได้จะดีกว่า ความเจริญในการผลิตอย่างนี้ โน้มไปในทางที่ทำให้มนุษย์ต้องทุ่มเททุนและแรงงานอย่างมากมายยิ่ง ๆ ขึ้นในด้านที่จะป้องกันแก้ไขผลในทางทำลายเหล่านั้นที่เกิดจากการกระทำของตนเอง ส่วนแรงงานที่เกื้อกูลแก่ชีวิตและสังคม ไม่จำเป็นต้องเป็นการผลิตในทางเศรษฐกิจ เช่นชีวิตแบบอย่างทางธรรม ซึ่งส่งเสริมทั้งปัญญาและคุณธรรมของมนุษย์ แม้มองในแง่ผลผลิต บางทีคุณธรรมก็มีค่ามากกว่าแรงงานที่ใช้เพื่อการนั้น เช่นภิกษุรูปหนึ่งปฏิบัติธรรมอยู่ในป่า โดยมิได้ใช้แรงงานเพื่อการรักษาป่าเลย แต่เจ้าหน้าที่รักษาป่าอาจบอกว่าท่านช่วยสงวนป่าไว้อย่างได้ผลดีกว่าพวกเขาซึ่งใช้แรงงานเพื่อการนั้นโดยเฉพาะรวมกันหลาย ๆ คน

ถ้าจะมุ่งถึงประโยชน์สุขของมนุษยชาติอย่างแท้จริงแล้ว การมองดูแต่คุณค่าของการผลิตและการบริโภคเท่านั้นหาเพียงพอไม่ จะต้องมองดูคุณค่าของการไม่ผลิตและไม่บริโภคด้วย เมื่อมองในแง่ธรรม บุคคลผู้หนึ่งแม้มิได้ผลิตอะไรในแง่ของเศรษฐกิจ แต่ถ้าเขาบริโภคทรัพยากรของโลกให้สิ้นเปลืองไปน้อยที่สุด และมีชีวิตที่เกื้อกูลแก่สภาพแวดล้อมตามสมควร ก็ยังดีกว่าบุคคลอีกผู้หนึ่งซึ่งทำงานผลิตสิ่งที่เป็นอันตรายแก่ชีวิตและสังคมเป็นอันมากพร้อมทั้งบริโภคทรัพยากรของโลกสิ้นเปลืองไปอย่างมากมาย แต่ดูเหมือนว่าลัทธิเศรษฐกิจทั้งหลายจะยกย่องบุคคลหลังที่ผลิตและบริโภคมาก (ทำลายมาก) ยิ่งกว่าบุคคลแรกที่ผลิตและบริโภคน้อย (ทำลายน้อย) เป็นการยุติธรรมหรือไม่ที่จะกล่าวถึงหน้าที่ในการผลิตของคนโดยไม่พิจารณาถึงด้านบริโภคว่าเขาทำความสิ้นเปลืองแก่ทรัพยากรมากหรือน้อยเพียงใด และการมุ่งเน้นหน้าที่ในการผลิตนั้น เป็นการเกื้อกูลแก่ชีวิตและสังคมแท้จริงหรือไม่ การที่เศรษฐศาสตร์สนใจเฉพาะแต่สิ่งที่คำนวณนับกำหนดเป็นตัวเลขได้และปริมาณที่เพิ่มพูนทางวัตถุ ด้วยถือตนว่าเป็นจำพวกวิทยาศาสตร์นั้น ก็จะต้องให้เศรษฐศาสตร์และลัทธิเศรษฐกิจทั้งหลายเท่าที่มีอยู่ยอมรับด้วยถึงความคับแคบไม่เพียงพอและความไม่สมบูรณ์ของตน ในการที่จะแก้ปัญหาทางเศรษฐกิจของมนุษย์ ซึ่งเป็นสัตว์ที่เหนือศาสตร์ การยอมรับความจริงเช่นนี้แหละจะเป็นความดีงามและความสมบูรณ์แห่งประโยชน์ของเศรษฐศาสตร์และลัทธิเศรษฐกิจเหล่านั้นเอง

4. ดังได้กล่าวแล้ว ทางธรรมไม่สู้สนใจในแง่ที่ว่าใครจะมีทรัพย์มากน้อยเท่าใด คือไม่ถือเอาการมี

ทรัพย์มากหรือน้อยเป็นเกณฑ์วัดความชั่วหรือดี และถือการมีทรัพย์เป็นเพียงวิถีไปสู่จุดหมายอื่น มิใช่เป็นจุดหมายในตัว การที่จะสนับสนุนความมีทรัพย์หรือไม่จึงอยู่ที่การปฏิบัติเพื่อจุดหมาย ดังนั้น จุดที่ธรรมสนใจต่อทรัพย์จึงมีสองตอนคือ วิธีการที่จะได้มาซึ่งทรัพย์ว่าได้มาอย่างไร และการปฏิบัติต่อทรัพย์ที่มีหรือได้มาแล้วว่าจะใช้มันอย่างไร พูดสั้น ๆ ว่าไม่เน้นการมีทรัพย์แต่เน้นการแสวงหาและใช้จ่ายทรัพย์ การมีทรัพย์หรือได้ทรัพย์มาแล้วเก็บสะสมไว้เฉย ๆ ท่านถือเป็นความชั่วอย่างยิ่งเช่นเดียวกับการแสวงหาทรัพย์ในทางที่ผิด และใช้ทรัพย์ในทางที่เกิดโทษ โดยนัยนี้ความชั่วร้ายที่เกี่ยวกับทรัพย์สมบัติในขั้นต้นจึงมี 3 อย่างคือ การแสวงหาทรัพย์โดยไม่ชอบธรรม การครอบครองทรัพย์ไว้โดยไม่ทำให้เกิดประโยชน์ และการใช้จ่ายทรัพย์ในทางที่เป็นโทษ

อย่างไรก็ดี แม้จะแสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม และใช้จ่ายทรัพย์ให้เป็นประโยชน์แล้ว ก็ยังหาชื่อว่าเป็นการปฏิบัติเกี่ยวกับทรัพย์ที่ถูกต้องทางธรรมโดยสมบูรณ์ไม่ ทั้งนี้เพราะทางธรรมเน้นคุณค่าทางจิตใจและทางปัญญาด้วย คือการวางใจวางท่าทีต่อทรัพย์นั้น ว่าจะต้องเป็นไปด้วยนิสสรณปัญญา มีความรู้เท่าทันเข้าใจคุณค่าหรือประโยชน์ที่แท้จริงของทรัพย์ และขอบเขตแห่งคุณค่าหรือประโยชน์นั้น มีจิตใจเป็นอิสระ ไม่เป็นทาส แต่เป็นนายของทรัพย์ ให้ทรัพย์มีเพื่อรับใช้มนุษย์ เป็นอุปกรณ์สำหรับทำประโยชน์และสิ่งดีงาม ช่วยผ่อนเบาทุกข์ ทำให้มีความสุข มิใช่กลายเป็นเหตุเพิ่มความทุกข์ ทำให้เสียคุณภาพจิต ทำลายคุณค่าของความเป็นมนุษย์ หรือทำให้มนุษย์ต่อมนุษย์แปลกหน้ากัน ด้วยเหตุนี้ ในการจำแนกผู้ครองเรือนหรือชาวบ้านเป็น 10 ประเภท พระพุทธเจ้าทรงแสดงผู้ครองเรือนประเภทที่ 10 ว่าเป็นผู้ครองเรือนที่ประเสริฐเลิศสูงสุด จากคุณสมบัติของผู้ครองเรือนอย่างเลิศนั้น จะเห็นหลักการปฏิบัติเกี่ยวกับทรัพย์ที่ถูกต้องตามหลักธรรม สรุปได้ดังนี้[1]

1) การหา : แสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม ไม่ข่มเหง

2) การใช้:

ก. เลี้ยงตน (และคนที่เกี่ยวข้องรับผิดชอบ) ให้เป็นสุข

ข. เผื่อแผ่แบ่งปัน

ค. ใช้ทรัพย์ทำสิ่งดีงามเป็นประโยชน์ เป็นบุญ (รวมทั้งใช้เผยแผ่ส่งเสริมธรรม)

3) คุณค่าทางจิตและปัญญา : ไม่ลุ่มหลงหมกมุ่นมัวเมา กินใช้ทรัพย์สมบัติอย่างรู้เท่าทัน เห็นคุณโทษ มีจิตใจเป็นอิสระด้วยนิสสรณปัญญา และอาศัยทรัพย์ได้โอกาสที่จะพัฒนาจิตปัญญายิ่ง ๆ ขึ้นไป

ขอยกพุทธพจน์ที่ตรัสสอนในเรื่องการปฏิบัติเกี่ยวกับทรัพย์มาดูเป็นตัวอย่าง

“ภิกษุทั้งหลาย บุคคล 3 จำพวกเหล่านี้ มีปรากฏอยู่ในโลก, สามจำพวกไหน? คือ คนตาบอด คนตาเดียว คนสองตา

“บุคคลตาบอดเป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ ไม่มีดวงตาชนิดที่จะช่วยให้ได้โภคทรัพย์ที่ยังไม่ได้

---

[1] องฺ.ทสก.24/91/194 (เคยอ้าง)

หรือทำโภคทรัพย์ที่ได้แล้วให้เพิ่มพูน กับทั้งไม่มีดวงตาชนิดที่จะช่วยให้รู้จักธรรม ที่เป็นกุศล เป็นอกุศล.... ธรรมมีโทษไม่มีโทษ.... ธรรมทรามธรรมประณีต ...ธรรมที่เปรียบได้กับของดำหรือของขาว, นี้เรียกว่าบุคคลตาบอด

"บุคคลตาเดียวเป็นไฉน ? บุคคลบางคนในโลกนี้ มีดวงตาชนิดที่ช่วยให้ได้โภคทรัพย์ที่ยังไม่ได้ หรือทำโภคทรัพย์ที่ได้แล้วให้เพิ่มพูน แต่ไม่มีดวงตาชนิดที่ช่วยให้รู้จักธรรมที่เป็นกุศลเป็นอกุศล....ธรรมมีโทษไม่มีโทษ ....ธรรมทรามธรรมประณีต....ธรรมที่เปรียบได้กับของดำหรือของขาว, นี้เรียกว่า บุคคลตาเดียว

"บุคคลสองตาเป็นไฉน ? บุคคลบางคนในโลกนี้ มีดวงตาชนิดที่ช่วยให้ได้โภคทรัพย์ที่ยังไม่ได้ หรือทำโภคทรัพย์ที่ได้แล้วให้เพิ่มพูน อีกทั้งมีดวงตาชนิดที่ช่วยให้รู้จักธรรมที่เป็นกุศลเป็นอกุศล....ธรรมมีโทษไม่มีโทษ....ธรรมทรามธรรมประณีต....ธรรมที่เปรียบได้กับของดำหรือของขาว, นี้เรียกว่า บุคคลสองตา....

"คนตาบอด ตาเสีย มีแต่กาลีเคราะห์ร้ายทั้งสองทาง คือ โภคทรัพย์อย่างที่ว่าก็ไม่มีคุณความดีก็ไม่กระทำ; อีกคนหนึ่ง ที่เรียกว่า ตาเดียว เที่ยวแสวงหาแต่ทรัพย์ ถูกธรรมก็เอาผิดธรรมก็เอา ไม่ว่าจะเป็นการลักขโมย คดโกง หรือโกหกหลอกลวงก็ได้ เขาเป็นคนเสวยกามที่ฉลาดสะสมทรัพย์ แต่จากนี้ ไปนรก คนตาเดียวย่อมเดือดร้อน; ส่วนคนที่เรียกว่าสองตา เป็นคนประเสริฐ ย่อมปันทรัพย์ซึ่งได้มาด้วยความขยัน จากกองโภคะที่ได้มาโดยชอบธรรม ออกเผื่อแผ่ มีความคิดสูงประเสริฐ มีจิตใจแน่วแน่ ย่อมเข้าถึงสถานดีงามที่ไปแล้วไม่เศร้าโศก: พึงหลีกเว้นคนตาบอดและคนตาเดียวเสียให้ไกล ควรคบหาแต่คนสองตาผู้ประเสริฐ"[1]

ตัวอย่างคำสอนติเตียนการสั่งสมครอบครองทรัพย์สมบัติไว้โดยไม่ใช้ให้เป็นประโยชน์ เช่น มีเรื่องว่า คราวหนึ่ง พระเจ้าปเสนทิโกศล เสด็จมาเฝ้าพระพุทธเจ้าแต่ยังวัน พระพุทธเจ้าจึงตรัสถามว่า พระองค์เสด็จมาจากไหนแต่ยังวัน พระเจ้าปเสนทิโกศลก็กราบทูลว่า มีคหบดีที่เป็นเศรษฐีในพระนครหลวงถึงแก่กรรม พระองค์จึงให้ขนทรัพย์สมบัติที่ไม่มีบุตรรับมรดกเข้าไปไว้ในพระราชวังแล้วเสด็จมาเฝ้าพระพุทธเจ้า พระเจ้าปเสนทิโกศลกราบทูลถึงจำนวนทรัพย์ที่ขนไปวังว่า เฉพาะเหรียญทองอย่างเดียวมีถึง 8 ล้าน ส่วนเหรียญเงินเป็นต้นไม่ต้องพูดถึง แต่ตัวคหบดีนั้นเมื่อยังมีชีวิตอยู่ บริโภคอาหารเพียงปลายข้าวกับน้ำส้ม นุ่งห่มผ้าเนื้อหยาบตัดเป็นสามชิ้นเย็บติดกัน ยานพาหนะก็ใช้รถเก่า ๆ กั้นร่มทำด้วยใบไม้

พระพุทธเจ้าตรัสว่า "เป็นอย่างนี้แหละมหาบพิตร อสัตบุรุษได้โภคะอันโอฬารแล้ว ย่อมไม่เลี้ยงตนให้เป็นสุขให้เอิบอิ่ม ไม่เลี้ยงมารดาบิดา...บุตรภรรยา...คนรับใช้กรรมกรคนงาน...มิตรสหายผู้ร่วมงาน ให้เป็นสุขให้เอิบอิ่ม ไม่ประดิษฐานทักขิณาอันส่งผลสูงในสมณพราหมณ์ทั้งหลาย ซึ่งอำนวยอารมณ์ดีงาม มีผลเป็นสุข เป็นไปเพื่อสวรรค์, โภคะของเขาที่มิได้กินใช้โดยชอบเหล่านั้น ราชาทั้งหลายย่อมริบเอาไปเสียบ้าง โจรย่อมลักเสียบ้าง ไฟย่อมไหม้เสียบ้าง น้ำย่อมพัดพาไปเสียบ้าง ทายาทผู้ไม่เป็นที่รักย่อมเอาไปเสียบ้าง, โภคะ

---

[1] องฺ.ติก.20/468/162

เหล่านั้นของเขาซึ่งมิได้กินใช้โดยชอบย่อมหมดสิ้นไปเปล่า ไม่ถึงการบริโภค, เปรียบเหมือนสระน้ำในถิ่นอมนุษย์ ทั้งที่มีน้ำใส เย็น จืดสนิท กระจ่างแจ๋ว มีท่าเรียบราบ น่ารื่นรมย์ คนจะตักเอาก็ไม่ได้ จะดื่ม จะอาบ จะทำตามปรารถนาก็ไม่ได้....

"ส่วนสัตบุรุษ ได้โภคะอันโอฬารแล้ว ย่อมเลี้ยงตัวให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม เลี้ยงมารดาบิดา...บุตรภรรยา ...คนรับใช้กรรมกรคนงาน...มิตรสหายผู้ร่วมงานให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม ย่อมประดิษฐานทักขิณาอันส่งผลสูงในสมณพราหมณ์ทั้งหลาย ซึ่งอำนวยอารมณ์ดีงาม มีผลเป็นสุข เป็นไปเพื่อสวรรค์, โภคะของเขาที่ได้กินใช้โดยชอบเหล่านั้น ราชาทั้งหลายก็ไม่ขนเอาไป โจรทั้งหลายก็ลักไม่ได้ ไฟก็มิได้ไหม้ น้ำก็มิได้พัดพาไป ทายาทผู้ไม่เป็นที่รักก็เอาไปไม่ได้, โภคะเหล่านั้นของเขา ซึ่งกินใช้อยู่โดยชอบ ย่อมถึงการบริโภค ไม่หมดสิ้นไปเปล่า, เปรียบเหมือน สระน้ำไม่ไกลหมู่บ้านหรือนิคม มีน้ำใส เย็น จืดสนิท กระจ่างแจ๋ว มีท่าราบเรียบ น่ารื่นรมย์ คนจะตักไปก็ได้ จะดื่มก็ได้ จะอาบก็ได้ จะทำตามปรารถนาก็ได้.....

"คนชั่วได้ทรัพย์แล้ว ตัวเองก็ไม่กินใช้ ทั้งก็ไม่ให้(แก่ใคร ๆ) เหมือนดังน้ำอยู่ในถิ่นของอมนุษย์จะใช้ดื่มก็ไม่ได้ คนย่อมอดใช้, ส่วนวิญญูชนมีปัญญา ได้โภคะแล้ว ย่อมกินใช้ และทำกิจ (งานของตนและการกุศลช่วยผู้อื่น), เขาเป็นคนเลิศล้ำ ได้เลี้ยงดูหมู่ญาติแล้ว ไม่มีใครติเตียนได้ ย่อมเข้าถึงถิ่นสวรรค์"[1]

"มหาบพิตร เหล่าสัตว์ (=สัตว์มนุษย์) จำพวกที่ได้โภคทรัพย์ยิ่งใหญ่โอฬารแล้ว ไม่มัวเมา ไม่ประมาท ไม่หลงใหลในกาม และทั้งไม่ปฏิบัติผิดร้ายต่อสัตว์ (มนุษย์) ทั้งหลายนั้น มีอยู่ในโลกเพียงจำนวนน้อย, ส่วนเหล่าสัตว์จำพวกที่ได้โภคทรัพย์ยิ่งใหญ่โอฬารแล้ว มัวเมา ประมาท หลงใหลในกาม และทั้งปฏิบัติผิดร้ายต่อสัตว์ทั้งหลายนั่นแหละ มีอยู่ในโลกจำนวนมากมายกว่าโดยแท้"[2]

ท่านเปรียบคนที่เก็บรวบรวมทรัพย์ไว้แล้วไม่ใช้ไม่แบ่งปัน ว่าเป็นเหมือนนกชนิดหนึ่ง เรียกว่า **มัยหก ซึ่งคอยเฝ้าต้นเลียบที่มีผลสุกแล้วก็ร้องว่า "มัยหัง มัยหัง"** (แปลว่า ของข้า ของข้า) **เมื่อหมู่นกอื่น ๆ พากันบินมาจิกกินผลเลียบแล้วบินไป นกมัยหกก็ได้แต่ร้องเพ้ออยู่นั่นเอง**[3] **ในคัมภีร์ต่าง ๆ มีเรื่องราวตำหนิติเตียนคนตระหนี่ที่เก็บสะสมทรัพย์ไว้โดยไม่ใช้ ไม่ช่วยใคร โดยเฉพาะการทรมานเปลี่ยนใจเศรษฐีที่มีพฤติการณ์เช่นนั้นมากหลายเรื่อง เป็นการแสดงมติของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับการครอบครองและกินใช้ทรัพย์เป็นอย่างดี**[4]

พระสูตรต่อไปนี้ แสดงหลักธรรมเกี่ยวกับอาชีวะของคฤหัสถ์ ในด้านการแสวงหาทรัพย์บ้าง การใช้จ่ายทรัพย์บ้าง ความสุขที่พึงได้รับจากอาชีวะอันชอบธรรมบ้าง นำมาลงไว้พอประกอบความเข้าใจเกี่ยวกับสัมมาอาชีวะ

---

[1] สํ.ส.15/386-9/130-2.

[2] สํ.ส.15/341/106

[3] ขุ.ชา.27/931/204

[4] ในพระสูตรมีเรื่องยึดทรัพย์เศรษฐีอีก ใน สํ.ส.15/390/133; เล่าเพิ่มเติมในมัยหกสกุณชาดก, ชา.อ.5/94; นอกจากนี้ ดู สุธาโภชนชาดก, ชา.อ.8/284; เรื่องมัจฉริยโกสิยเศรษฐี, ธ.อ.3/30; อิลลีสชาดก, ชา.อ.2/163; เรื่องพิฬารปาทกเศรษฐี, ธ.อ.5/15

ก. การแสวงหาและการรักษาทรัพย์

ครั้งหนึ่ง อุชชัยพราหมณ์ได้ไปเฝ้าพระพุทธเจ้า และกราบทูลว่าตนจะไปอยู่ต่างถิ่น จึงขอให้พระพุทธองค์ทรงแสดงธรรมที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขปัจจุบัน และธรรมที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขภายหน้า พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า

"คูกรพราหมณ์ ธรรม 4 ประการนี้ เป็นไปเพื่อประโยชน์เพื่อความสุขในปัจจุบัน กล่าวคือ อุฏฐานสัมปทา อารักขสัมปทา กัลยาณมิตตตา สมชีวิตา

1. *อุฏฐานสัมปทา* เป็นไฉน? คือกุลบุตรหาเลี้ยงชีพด้วยความขยันในการงาน ไม่ว่าจะเป็นกสิกรรมก็ดี พาณิชยกรรม ก็ดี โครักขกรรม ก็ดี ราชการทหาร ก็ดี ราชการพลเรือน ก็ดี ศิลปะอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็ดี เธอเป็นผู้ขยันชำนิชำนาญ ไม่เกียจคร้าน ในงานนั้น ประกอบด้วยปัญญาเครื่องสอบสวนตรวจตรา รู้จักวิธีปฏิบัติในเรื่องนั้น ๆ สามารถทำ สามารถจัดการ, นี้เรียกว่าอุฏฐานสัมปทา

2. *อารักขสัมปทา* เป็นไฉน? คือ กุลบุตรมีโภคทรัพย์ ที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร สั่งสมไว้ด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ เป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม เธอจัดการรักษาคุ้มครองโภคทรัพย์เหล่านั้น โดยพิจารณาว่า ทำอย่างไร พระราชาทั้งหลายจะไม่พึงริบโภคะเหล่านี้ของเราเสีย พวกโจรไม่พึงลักไปเสีย ไฟไม่พึงไหม้เสีย น้ำไม่พึงพัดพาไปเสีย ทายาทร้ายจะไม่พึงเอาไปเสีย, นี้เรียกว่า อารักขสัมปทา

3. *กัลยาณมิตตตา* เป็นไฉน? คือกุลบุตรเข้าอยู่อาศัยในคามหรือนิคมใดก็ตาม เธอเข้าสนิทสนม สนทนาปราศรัย ถกถ้อยปรึกษา กับท่านที่เป็นคหบดีบ้าง บุตรคหบดีบ้าง พวกคนหนุ่มที่มีความประพฤติเป็นผู้ใหญ่บ้าง คนสูงอายุที่มีความประพฤติเป็นผู้ใหญ่บ้าง ผู้ประกอบด้วยศรัทธา ประกอบด้วยศีล ประกอบด้วยจาคะ ประกอบด้วยปัญญา, เธอศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยศรัทธาของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยศรัทธา ศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยศีลของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยศีล ศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยจาคะของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยจาคะ ศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยปัญญาของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยปัญญา, นี้เรียกว่ากัลยาณมิตตตา

4. *สมชีวิตา* เป็นไฉน? คือกุลบุตรเลี้ยงชีวิตพอเหมาะ ไม่ให้ฟุ่มเฟือยเกินไป ไม่ให้ฝืดเคืองเกินไป โดยรู้เข้าใจทางเพิ่มพูนและทางลดถอยแห่งโภคทรัพย์ ว่าทำอย่างนี้รายได้ของเราจึงจะเหนือรายจ่าย และรายจ่ายของเราจึงจักไม่เหนือรายได้ เปรียบเหมือนคนชั่งตราชั่งหรือลูกมือคนชั่งยกตราชั่งขึ้นแล้ว ย่อมรู้ว่าหย่อนไปเท่านั้น หรือเกินไปเท่านี้...., ถ้าหากกุลบุตรนี้มีรายได้น้อย แต่เลี้ยงชีวิตอย่างฟุ้งเฟ้อ ก็จะมีผู้กล่าวว่าเอาได้ว่า กุลบุตรผู้นี้กินใช้ทรัพย์สมบัติเหมือนคนกินมะเดื่อ, ถ้ากุลบุตรนี้มีรายได้มากแต่เลี้ยงชีวิตอย่างฝืดเคือง ก็จะมีผู้กล่าวว่าเอาได้ว่า กุลบุตรผู้นี้คงจะตายอย่างคนอนาถา, แต่เพราะกุลบุตรนี้เลี้ยงชีวิตพอเหมาะ... นี้จึงเรียกว่า สมชีวิตา

คูกรพราหมณ์ โภคะที่เกิดขึ้นโดยชอบอย่างนี้แล้ว ย่อมมี *อบายมุข* (ช่องทางเสื่อม) 4 ประการ คือ เป็นนักเลงหญิง เป็นนักเลงสุรา เป็นนักเลงการพนัน มีมิตรชั่วสหายชั่ว ฝักใฝ่ในคนชั่ว เปรียบเหมือนอ่างเก็บน้ำแหล่งใหญ่ มีทางไหลเข้า 4 ทาง มีทางไหลออก 4 ทาง หากคนปิดทางน้ำเข้าเสีย เปิดแต่ทางน้ำออก

อีกทั้งฝนก็ไม่ตกต้องตามฤดูกาล เมื่อเป็นเช่นนี้อ่างเก็บน้ำใหญ่นั้นเป็นอันหวังได้แต่ความลดน้อยลงอย่างเดียว ไม่มีความเพิ่มขึ้นได้เลย....

ดูกรพราหมณ์ โภคะที่เกิดขึ้นโดยชอบอย่างนี้แล้ว ย่อมมี *อายมุข* (ช่องทางเพิ่มพูน) 4 ประการ คือ ไม่เป็นนักเลงหญิง ไม่เป็นนักเลงสุรา ไม่เป็นนักเลงการพนัน มีมิตรดี มีสหายดี ใฝ่ใจในกัลยาณชน เปรียบเหมือนอ่างเก็บน้ำแหล่งใหญ่ มีทางไหลเข้า 4 ทาง มีทางไหลออก 4 ทาง หากคนเปิดทางน้ำเข้า ปิดทางน้ำออก และฝนก็ตกถูกต้องตามฤดูกาล เมื่อเป็นเช่นนี้ อ่างเก็บน้ำใหญ่นั้น ย่อมเป็นอันหวังได้แต่ความเพิ่มพูนขึ้นอย่างเดียว ไม่มีความลดน้อยลงเลย....ดูกรพราหมณ์ ธรรม 4 ประการเหล่านี้แล ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์เพื่อความสุขปัจจุบัน แก่กุลบุตร"

จากนั้นตรัสแสดงธรรม 4 ประการที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขเบื้องหน้า (สัมปรายิกัตถะ) คือ สัทธาสัมปทา ศีลสัมปทา จาคสัมปทา และปัญญาสัมปทา[1]

ข. ความสุขอันชอบธรรมที่คฤหัสถ์ควรมี

หลักต่อไปนี้ เรียกกันง่าย ๆ ว่าความสุขของคฤหัสถ์ 4 ประการ ดังพุทธพจน์ที่ตรัสแก่อนาถบิณฑิกคฤหบดีว่า

"ดูกรคหบดี ความสุข 4 ประการนี้ เป็นสิ่งที่คฤหัสถ์ผู้บริโภคกาม ควรได้ควรถึงอยู่เรื่อย ๆ ตามกาลตามสมัย, ความสุข 4 ประการนั้นคือ อัตถิสุข โภคสุข อนณสุข อนวัชชสุข

1. *อัตถิสุข* (สุขเกิดจากความมีทรัพย์) เป็นไฉน? คือ กุลบุตรมีโภคะอันหามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร สะสมขึ้นได้ด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ เป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม, เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า เรามีโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร สะสมขึ้นได้ด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ เป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม, นี้เรียกว่าอัตถิสุข

2. *โภคสุข* (สุขเกิดจากการใช้จ่ายทรัพย์บริโภค) เป็นไฉน? คือ กุลบุตรกินใช้และทำสิ่งดีงามเป็นบุญทั้งหลาย ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร อันสะสมขึ้นมาด้วยกำลังแขนอย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ ซึ่งเป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม, เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัส ว่า ด้วยทรัพย์ที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร....ได้มาโดยธรรม เราก็ได้กินใช้และได้ทำสิ่งดีงาม อันเป็นบุญทั้งหลาย, นี้เรียกว่าโภคสุข

3. *อนณสุข* (สุขเกิดจากความไม่เป็นหนี้) เป็นไฉน? คือกุลบุตรไม่ติดหนี้สินไร ๆ ของใคร ๆ ไม่ว่าน้อยหรือมาก เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า เราไม่ติดหนี้สินไร ๆ ของใคร ๆ เลย ไม่ว่าน้อยหรือมาก, นี้เรียกว่า อนณสุข

4. *อนวัชชสุข* (สุขเกิดจากความประพฤติสุจริตไร้โทษ) เป็นไฉน? คือ อริยสาวกเป็นผู้ประกอบด้วยกายกรรมไม่มีโทษ ประกอบด้วยวจีกรรมไม่มีโทษ ประกอบด้วยมโนกรรมไม่มีโทษ เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า เราเป็นผู้ประกอบด้วยกายกรรมไม่มีโทษ ประกอบด้วยวจีกรรมไม่มีโทษ ประกอบด้วย

---

[1] **องฺ.อฏฺฐก.23/145/294 และมีคล้ายกันใน องฺ.อฏฺฐก.23/144/289; 172/333; 173/334; ธรรมเป็นไปเพื่อสัมปรายิกัตถะ 4 ประการ ได้กล่าวไว้แล้วในตอนว่าด้วย โสดาบัน**

มโนกรรมไม่มีโทษ, นี้เรียกว่าอนวัชชสุข

"เมื่อระลึกถึงความสุขจากความไม่เป็นหนี้แล้ว คนจะพึงระลึกถึงสุขที่เกิดจากความมีทรัพย์, เมื่อกินใช้ ก็เห็นแจ้งชัดด้วยปัญญาถึงโภคสุข, เมื่อเห็นอย่างแจ้งชัด เขามีปัญญาดี ย่อมเข้าใจ ทั้งสองส่วนเทียบกันได้ (และเห็นว่า) ความสุขทั้ง 3 อย่างข้างต้นนั้น มีค่าไม่ถึงเสี้ยวที่ 16 ของความสุขที่มีความประพฤติสุจริตไร้โทษ"[1]

ค. การใช้จ่ายทรัพย์

ครั้งหนึ่ง พระพุทธเจ้าได้ตรัสแสดงเหตุผลในการที่จะมีทรัพย์ หรือประโยชน์ที่ควรถือเอาจากทรัพย์สมบัติ แก่อนาถบิณฑิกคฤหบดี โดยตรัสให้เหมาะกับสภาพสังคมสมัยนั้น พึงพิจารณาจับเอาสาระตามสมควร ดังต่อไปนี้

"ดูกรคหบดี ประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะทั้งหลาย มี 5 ประการดังนี้, 5 ประการคือ

1. ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร สะสมขึ้นมาด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ ซึ่งเป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม อริยสาวกย่อมเลี้ยงตัวให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม เอาใจใส่ดูแลตนให้เป็นสุขโดยชอบ ย่อมเลี้ยงมารดาบิดา...บุตรภรรยาคนรับใช้กรรมกรคนงานให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม เอาใจใส่ดูแลให้เป็นสุขโดยชอบ, นี้คือประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ข้อที่ 1

2. อีกประการหนึ่ง ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร...ได้มาโดยธรรม อริยสาวกย่อมเลี้ยงมิตรสหายและผู้ร่วมกิจการงานทั้งหลาย ให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม เอาใจใส่ดูแลให้เป็นสุขโดยชอบ, นี้คือประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ข้อที่ 2

3. อีกประการหนึ่ง ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร...ได้มาโดยธรรม อริยสาวกย่อมป้องกันโภคะจากภยันตรายที่จะเกิดแต่ไฟ น้ำ พระราชา โจร หรือทายาทร้าย ทำตนให้สวัสดี, นี้คือประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ข้อที่ 3

4. อีกประการหนึ่ง ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร...ได้มาโดยธรรม อริยสาวกย่อมกระทำพลี 5 อย่างคือ ญาติพลี (สงเคราะห์ญาติ) อติถิพลี (ต้อนรับแขก) ปุพพเปตพลี (ทำบุญอุทิศผู้ล่วงลับ) ราชพลี (บำรุงราชการ) เทวตาพลี (ถวายเทวดาหรือบำรุงศาสนา), นี้คือ ประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะข้อที่ 4

5. อีกประการหนึ่ง ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร...ได้มาโดยธรรม อริยสาวกย่อมประดิษฐานทักขิณาอันส่งผลสูง อันอำนวยอารมณ์ดีงาม มีผลเป็นสุข เป็นไปเพื่อสวรรค์ ในสมณพราหมณ์ทั้งหลาย ผู้เว้นจากความมัวเมาประมาท ตั้งอยู่ในขันติโสรัจจะ ซึ่งฝึกฝนตนเอง ทำตนเองให้สงบ ทำตนเองให้หายร้อนกิเลสได้, นี้คือประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ข้อที่ 5

คหบดี ประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะมี 5 ประการเหล่านี้แล, ถ้าเมื่ออริยสาวกนั้นถือเอาอยู่ซึ่งประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ 5 ประการเหล่านี้ โภคทรัพย์หมดสิ้นไป เขาย่อมมีความคิดอย่างนี้ว่า อันใดเป็นประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ประโยชน์เหล่านั้นเราก็ถือเอาแล้ว และโภคะของเราก็หมดสิ้นไป โดยนัยนี้

[1] องฺ.จตุกฺก.21/62/90

อริยสาวกนั้นก็ไม่มีความเดือดร้อนใจ; และหากว่าเมื่ออริยสาวกนั้นถือเอาอยู่ซึ่งประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ 5 ประการเหล่านี้ โภคทรัพย์เพิ่มพูนขึ้น. เขาย่อมมีความคิดว่า อันใดเป็นประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ประโยชน์เหล่านั้นเราก็ถือเอาแล้ว และโภคะของเราก็เพิ่มพูนยิ่งขึ้น โดยนัยนี้ อริยสาวกนั้นก็ไม่มีความเดือดร้อนใจ เป็นอันไม่มีความเดือดร้อนใจทั้งสองกรณี"[1]

ผู้ครองเรือน เมื่อมีกินมีใช้แล้วท่านถือเป็นหลักสำคัญที่จะต้องให้ปันเผื่อแผ่แก่ผู้อื่นและถือว่าการปฏิบัติเช่นนั้นเป็นการดำเนินตามมรรคาแห่งอารยชน ดังภาษิตว่า

"มีน้อย ก็พึงให้ตามน้อย มีปานกลาง ก็พึงให้ปานกลาง มีมากก็พึงให้ตามมาก การไม่ให้เลย ย่อมไม่สมควร; แน่ะท่านโกสิยเศรษฐี เราขอกล่าวกะท่านว่า จงให้ปันและจงกินใช้, จงขึ้นสู่มรรคาแห่งอริยชนเถิด ผู้กินคนเดียวไม่ได้ความสุขดอก"[2]

การฝึกตนในการให้ปันนี้ อาจทำได้โดยตั้งเป็นวัตร คือข้อปฏิบัติที่ถือพิเศษเป็นประจำอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น เมื่อมีรายได้เท่านั้น จะต้องบริจาคช่วยผู้อื่นในอัตราส่วนเท่านั้น หรือจะบริจาคช่วยกิจการกุศลเดือนละครั้งหรือปีละครั้งเท่านั้น ๆ เป็นต้น บางท่านถึงกับถือวัตรว่า แม้แต่จะรับประทานข้าวแต่ละมื้อ ถ้ายังไม่ได้ให้อะไรใครเลยก็จะยังไม่รับประทาน เช่นท่านเศรษฐีผู้กลับใจแล้วท่านหนึ่ง ถือเป็นวัตรว่า

"ข้าพเจ้าหากยังมิได้ให้ปัน ก็จะไม่ดื่มแม้แต่น้ำ"[3]

ส่วนพระภิกษุสงฆ์ซึ่งเป็นอยู่ด้วยอาศัยปัจจัยสี่ที่ชาวบ้านแบ่งปันให้ ไม่ได้ประกอบศิลปวิทยาเลี้ยงชีพ ก็ไม่มีสิทธิเรียกร้องเลือกอาหารหรือปัจจัยยังชีพทั้งหลาย ต้องทำตัวให้เขาเลี้ยงง่าย มักน้อย สันโดษ ดำเนินตามหลัก *อริยวงส์ 4* ประการคือ

1. ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้สันโดษด้วยจีวรตามมีตามได้, เป็นผู้มีปกติสรรเสริญคุณแห่งความสันโดษด้วยจีวรตามมีตามได้, ไม่ประกอบอเนสนา (การแสวงหาในทางที่ผิด) เพราะเห็นแก่จีวร, เมื่อไม่ได้จีวร ก็ไม่กระวนกระวาย, เมื่อได้จีวร ก็ไม่ติด ไม่สยบ ไม่หมกมุ่น ย่อมใช้สอยอย่างรู้ทันเห็นโทษ มีปัญญาสลัดตัวออกได้, และทั้งไม่ยกตน ไม่ข่มผู้อื่น ด้วยความสันโดษด้วยจีวรตามมีตามได้นั้น; ภิกษุใดขยันจัดเจน ไม่เกียจคร้าน มีสัมปชัญญะ มีสติมั่น ในจีวรสันโดษนั้น ภิกษุนี้เรียกว่า เป็นผู้สถิตในอริยวงศ์อันเป็นของเก่า มีมาแต่ดั้งเดิม

2. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเป็นผู้สันโดษด้วยบิณฑบาตตามมีตามได้ ฯลฯ

3. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเป็นผู้สันโดษด้วยเสนาสนะตามมีตามได้ ฯลฯ

4. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเป็นผู้มีการบำเพ็ญกุศลธรรมเป็นที่รื่นรมย์ ชื่นชมยินดีในการบำเพ็ญกุศลธรรม มีการละอกุศลธรรมเป็นที่รื่นรมย์ ชื่นชมยินดีในการละอกุศลธรรม ทั้งไม่ยกตน ไม่ข่มผู้อื่น ด้วยความเป็นผู้มีการบำเพ็ญกุศลธรรมเป็นที่รื่นรมย์ ด้วยความชื่นชมยินดีในการบำเพ็ญกุศลธรรม ด้วยความเป็นผู้มีการละ

---

[1] องฺ.ปญฺจก.22/41/48; มีคล้ายกันใน องฺ.จตุกฺก.21/61/88

[2] ขุ.ชา.28/250/88

[3] ขุ.ชา.28/260/90; 273/94

อกุศลธรรมเป็นที่รื่นรมย์ ด้วยความชื่นชมยินดีในการละอกุศลธรรมนั้น, ภิกษุใดขยันจัดเจน ไม่เกียจคร้าน มีสัมปชัญญะ มีสติมั่น ในภาวนาและปหานะนั้น ภิกษุนี้เรียกว่า เป็นผู้สถิตในอริยวงศ์อันเป็นของเก่า มีมาแต่ดั้งเดิม.....”[1]

นอกจากพึงรู้ว่า การมีทรัพย์มิใช่เป็นจุดหมายในตัว แต่เป็นเพียงอุปกรณ์สำหรับสนับสนุนการทำสิ่งดีงามเพื่อชีวิตตนและผู้อื่นแล้ว พึงทราบขอบเขตแห่งคุณค่าของทรัพย์สมบัติ และการที่จะต้องแสวงสิ่งอื่นที่มีคุณค่าสูงยิ่งขึ้นต่อไปด้วย เช่น

“การงาน วิชชา ธรรม ศีล และชีวิตอุดม, สัตว์ทั้งหลายย่อมบริสุทธิ์ด้วยสิ่งที่กล่าวมานี้ หาใช่ด้วยโคตร หรือทรัพย์ไม่”[2]

“ข้าพเจ้ามองเห็นคนทั้งหลายในโลกที่เป็นผู้มีทรัพย์ ได้ทรัพย์สินแล้ว ย่อมไม่ให้ปันเพราะความลุ่มหลงโลภทรัพย์ เอาแต่สั่งสมไว้ และปรารถนากามทั้งหลายยิ่งขึ้นไป

“ราชารุกรานมีชัยทั้งแผ่นดิน ครอบครองปฐพีจรดสาคร ไม่อิ่มแค่ฝั่งสมุทรข้างนี้ ยังปรารถนาฝั่งสมุทรข้างโน้นอีก ทั้งพระราชาและเหล่ามนุษย์ทั้งหลายอื่นเป็นอันมาก ยังมิทันสิ้นความทะเยอทะยาน ก็เข้าถึงความตาย ทั้งยังพร่องอยู่นั่นเอง ก็พากันละทิ้งร่างกายไป ความอิ่มด้วยกามทั้งหลายย่อมไม่มีในโลกเลย

“ญาติทั้งหลายพากันสยายผมร่ำไห้ถึงผู้นั้น กล่าวรำพันว่า โอ้(ที่รัก) ของพวกเรามาจากลับไปเสียแล้วหนอ แล้วเอาผ้าห่อห่มเขา นำเอาไปขึ้นเชิงตะกอน จัดการเผา เขาถูกสัปเหร่อเอาหลาวทิ่มแทงไป ไหม้ไฟหมดไป มีแต่ผ้าผืนเดียวติดตัว ละทิ้งทรัพย์สมบัติไป

“เมื่อจะตาย ญาติ มิตร หรือสหายทั้งหลาย จะเป็นที่ต้านทานไว้ได้ ก็ไม่มี ทรัพย์สินของเขาพวกที่รับมรดกก็ขนเอาไป ส่วนสัตว์ก็ไปตามกรรม เมื่อตายทรัพย์สักหน่อยก็ติดตามไปไม่ได้ บุตร ภรรยา ทรัพย์ และแว่นแคว้นก็เช่นกัน คนจะได้อายุยืนเพราะทรัพย์ก็หาไม่ จะกำจัดชราด้วยทรัพย์ได้ก็หาไม่ ปราชญ์ทั้งหลายกล่าวชีวิตนี้ว่าน้อยนัก ไม่ยั่งยืน มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา

“ทั้งคนมี ทั้งคนจน ต่างก็กระทบผัสสะ ทั้งคนพาล ทั้งนักปราชญ์ ก็ถูกกระทบเหมือนกัน แต่คนพาลเพราะความที่อ่อนปัญญา ย่อมนอนผวาหวาด ส่วนผู้เป็นปราชญ์ ถึงถูกผัสสะกระทบก็หาสะท้านไม่ เพราะฉะนั้น ปัญญานั่นแหละจึงประเสริฐกว่าทรัพย์ ด้วยเป็นเหตุให้บรรลุจุดหมายสูงสุดได้ในโลกนี้”[3]

อุปกรณ์สำคัญของการประกอบสัมมาอาชีวะ ก็คือศิลปวิทยา หรือสิปปะ (วิชาชีพ ฝีมือ ความจัดเจนงาน) ดังนั้น ท่านจึงเตือนให้ขวนขวายศึกษาศิลปวิทยา และให้บิดามารดาถือเป็นหน้าที่ที่จะให้

---

1 องฺ.จตุกฺก.21/28/35 (ข้อความที่ละไว้พึงเทียบตามข้อ 1); มีคล้ายกันที่ ที.ปา.11/237/236; ขุ.จู.30/691/346

2 ม.อุ.14/738/471; สํ.ส.15/147/46; 275/77; ท่านว่า การงาน = สัมมากัมมันตะ, วิชชา = สัมมาทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะ, ธรรม = องค์ธรรมหมวดสมาธิ (การปลูกฝังฝึกปรือคุณธรรมและคุณภาพจิต), ศีล = สัมมาวาจาและสัมมาอาชีวะ, ชีวิตอุดม = อริยมรรคหรือสัมมาอาชีวะก็ได้ (ดูคำอธิบายนัยอื่นด้วยใน ม.อ.3/724; สํ.อ.1/108; วิสุทธิ.ฎีกา 1/16)

3 ม.ม.13/451/411; ขุ.เถร.26/388/377

บุตรศึกษาเล่าเรียน แต่ความรู้วิชาชีพ หรือความชำนาญงานอย่างเดียวก็แคบไป ท่านจึงให้มีพาหุสัจจะ คือความเป็นผู้ได้สดับมาก หรือศึกษาเล่าเรียนกว้างขวางประกอบด้วย เพื่อช่วยให้เห็นช่องทางในการประกอบสิปปะกว้างขวางออกไป สามารถบำเพ็ญประโยชน์ช่วยแก้ปัญหาให้แก่เพื่อนมนุษย์ได้ดียิ่งขึ้น และมีความคิดความเข้าใจมองเห็นอะไร ๆ กว้างขวางลึกซึ้ง โดยเฉพาะความรู้ความสดับที่ช่วยให้เกิดสัมมาทิฏฐิที่เป็นตัวแท้เริ่มแรกของการศึกษา พร้อมนั้นก็ให้ฝึกอบรมระเบียบวินัย เพื่อพร้อมที่จะนำสิปปะไปใช้ในทางที่สุจริต และมีความประพฤติทั่วไปที่ดีงามเกื้อกูลแก่ความอยู่ร่วมกันกับผู้อื่น หรือแก่สังคม กับทั้งฝึกฝนให้รู้จักพูดรู้จักเจรจาให้เป็นผลดี เป็นการขยายช่องทางดำเนินชีวิตและบำเพ็ญประโยชน์ให้กว้างขวางยิ่งขึ้น หลักการขั้นศีลที่กล่าวนี้ดำเนินตามพุทธพจน์ว่า

"พาหุสัจจะ (ความเป็นผู้ได้สดับมากหรือเล่าเรียนกว้างขวางลึกซึ้ง) 1 สิปปะ (วิชาชีพหรือความจัดเจนงาน) 1 วินัยที่ศึกษาดีแล้วหรือฝึกอบรมเป็นอย่างดีแล้ว 1 วาจาที่กล่าวได้ดี 1 นี้เป็นอุดมมงคล....การงานไม่คั่งค้างอากูล นี่ก็เป็นอุดมมงคล....กิจกรรมที่ไร้โทษ นี่ก็เป็นอุดมมงคล"[1]

นอกจากนี้ มีบาลีภาษิตเตือนให้ศึกษาศิลปวิทยาอีกมาก เช่น

"คนไม่มีศิลปวิทยา เลี้ยงชีวิตอยู่ได้ยาก"[2] "จงให้บุตรเรียนรู้วิทยา"[3] "อะไรควรศึกษา ก็พึงศึกษาเถิด"[4] "ขึ้นชื่อว่าศิลปวิทยา ไม่ว่าอย่างไหน ๆ ให้ประโยชน์ได้ทั้งนั้น"[5]

"อันความรู้ควรเรียนทุกอย่าง ไม่ว่าต่ำว่าสูง หรือปานกลาง ควรรู้ความหมายเข้าใจทั้งหมด แต่ไม่จำเป็นต้องใช้ทุกอย่าง วันหนึ่งจะถึงเวลาที่ความรู้นั้นนำมาซึ่งประโยชน์"[6]

ฯลฯ

มีข้อที่ขอย้ำแทรกเข้ามาเกี่ยวกับอุดมมงคลระดับนี้ว่า *พาหุสัจจะ* ความช่ำชองเชิงวิชาการ ควรมาพร้อมด้วย *สิปปะ* ความชำนาญในเชิงปฏิบัติ คือดีทั้งวิชาและฝีมือ ถ้าทั้งสองอย่างนี้มาเข้าคู่กันครบก็หวังได้ซึ่งความเป็นเลิศแห่งงาน ยิ่งถ้าเป็นคนมีวินัยที่ได้ฝึกมาอย่างดี และเป็นคนที่พูดเก่งคือรู้จักพูดจาให้ได้ผล สามารถทำให้คนอื่นเข้าใจหรือเห็นตามได้ดี ชวนให้เกิดความร่วมมือและสามัคคี ก็ยิ่งหวังได้ว่ากิจการจะประสบความสำเร็จ ครั้นสำทับเข้าด้วยการปฏิบัติงานที่เรียบร้อยฉับไวไม่คั่งค้างอากูล และเสริมด้วยการทำกิจกรรมที่เป็นประโยชน์ ก็ยิ่งเป็นเครื่องประกันถึงความสำเร็จบริบูรณ์แห่งชีวิตด้านการ

---

1 ขุ.ขุ.25/5/3; ขุ.สุ.25/317/376 (การงานหรือกิจกรรมที่ไร้โทษ คือกิจกรรมที่ดีงาม ไม่ก่อให้เกิดความเสียหาย โดยเฉพาะการบำเพ็ญประโยชน์ต่าง ๆ เช่น ช่วยรับใช้บริการ สร้างสวน ปลูกป่า สร้างสะพาน สมาทานอุโบสถ, ดู ขุทฺทก.อ.156)

2 ขุ.ชา.27/1651/330

3 ขุ.ชา.27/2141/434

4 ขุ.ชา.27/108/35

5 ขุ.ชา.27/107/35

6 ขุ.ชา.27/817/184

งาน แต่เพื่อป้องกันมิให้มีช่องว่างที่บุคคลนั้นจะมัวหลงเพลิดเพลินแต่วิทยาและการงาน จนลืมหน้าที่ต่อบุคคลใกล้ชิดภายในความรับผิดชอบที่บ้าน ท่านจึงแทรกมงคลอีกสองอย่างเข้ามาในช่องว่างแรกที่เว้นไว้ คือ การบำรุงมารดา บิดา และการสงเคราะห์บุตรภรรยา ครั้นภาระด้านส่วนตัวครบครันแล้ว ท่านจะให้บุคคลผู้เป็นอริยสาวกนั้น คำนึงถึงความรับผิดชอบที่ตนจะพึงเกื้อกูลแก่คนอื่นขยายกว้างออกไปตลอดถึงเพื่อนมนุษย์ทั้งหมด ให้ชีวิตของตนก้าวหน้าไปในความดีงาม และได้ชื่อว่ามีส่วนร่วมในการผดุงธรรมของมนุษยชาติ ท่านจึงเสริมมงคลอีกสามอย่างเข้ามาในช่องว่างหลัง คือญาติสังคหะ การสงเคราะห์ญาติ[1] ทาน การให้ปัน และธรรมจริยา การประพฤติธรรม เมื่อประพฤติตนได้เพียงนี้ ก็นับว่าเพียงพอสำหรับจะได้ชื่อว่าเป็นผู้ครองชีวิตที่ดีงามในโลก

เรื่องอาชีวะนี้ เห็นควรพูดสรุปไว้อีก แม้จะต้องกล่าวความซ้ำซ้อนกับข้างต้นว่า พระพุทธศาสนายอมรับและยืนยันถึงความจำเป็นทางวัตถุ โดยเฉพาะปัจจัย 4 เช่น พุทธพจน์ที่ตรัสบ่อย ๆ ว่า "สพฺเพ สตฺตา อาหารฏฺฐิติกา"[2] สัตว์ทั้งปวงดำรงอยู่ได้ด้วยอาหาร เป็นต้น แต่ความจำเป็นแท้จริงนั้นอยู่ภายในขอบเขตเท่าที่พอดีจะช่วยให้ชีวิตด้านกายดำรงอยู่ในภาวะดีงามที่ควรเป็นปกติของมัน คือปลอดภัยไม่บกพร่อง ปราศจากโทษของความขาดและความเกิน ไร้โรคไร้ภัยอันตราย และเป็นไปได้สบาย คือเกื้อกูลแก่การทำกิจและการบำเพ็ญความดีงามด้านจิตและปัญญาที่สูงขึ้นไป คุณค่าและความสำคัญของวัตถุนี้ ยังมีส่วนยืดหยุ่นโดยสัมพันธ์กับเงื่อนไขทางสังคม และองค์ประกอบภายในบุคคลคือปัญญาที่รู้เข้าใจเท่าทันคุณโทษและขอบเขตความสำคัญของวัตถุ และความสามารถประสบปีติสุขที่ประณีตกว่าการเสพเสวยอามิสสุข ด้วยเหตุนี้ พุทธศาสนา จึงไม่สนใจที่จะกะเกณฑ์ว่าคนเราจะต้องมีวัตถุเท่ากัน เพราะเกณฑ์นั้นไม่ใช่เครื่องวัดว่าจะทำให้ทุกคนเป็นสุขและมีชีวิตที่ดีงามได้ แต่สนใจเกณฑ์อย่างต่ำที่ว่าทุกคนควรมีปัจจัย 4 เพียงพอที่จะมีชีวิตรอดได้ด้วยดี พ้นจากนั้นแล้ว พุทธศาสนายอมให้มีวัตถุเสพเสวยตามความพร้อมและพัฒนาการทางจิตปัญญา ภายในขอบเขตเท่าที่จะไม่เป็นการเบียดเบียนตนเองและผู้อื่น ข้อนี้หมายความว่า ในการที่จะมีชีวิตเป็นสุข บุคคลที่มีพัฒนาการทางจิตปัญญาต่ำย่อมต้องการวัตถุเสพเสวยหรือมีชีวิตที่ขึ้นต่อความพรั่งพร้อมปรนเปรอทางวัตถุมากกว่าบุคคลที่มีพัฒนาการทางจิตปัญญาสูงกว่า ส่วนความตกต่ำแห่งจิตปัญญาที่เลยจากขอบเขตที่ยอมรับได้ออกไป ก็คือความต้องการที่กลายเป็นความหลงใหลมัวเมาเอาแต่หาสิ่งปรนเปรอตน หมกมุ่นเสพติดกามจนลืมนึกถึงภาวะที่ความพรั่งพร้อมทางวัตถุเป็นพื้นฐานเพื่อสิ่งดีงามที่สูงขึ้นไป และสามารถทำการบีบคั้นเบียดเบียนผู้อื่นได้ทันทีเพื่อเห็นแก่ตน เลยจากนี้ออกไปอีกทางหนึ่ง ในทิศตรงข้าม ได้แก่ความยึดติดถือมั่นตกเป็นทาสของทรัพย์

---

[1] ของเดิมเรียงญาติสังคหะไว้เป็นข้อท้าย แต่เป็นลำดับในคาถาซึ่งไม่ควรถือเคร่งครัดนัก ในที่นี้จึงนำมาจัดเข้าลำดับให้ใกล้กับสงเคราะห์บุตรภรรยา; อนึ่ง คำว่าญาติ อรรถกถาของพระสูตรนี้ตีความจำกัดมาก (ขุทฺทก.อ.155; สุตฺต.อ.2/108) แต่ในคัมภีร์เนตติวิภาวินี (ฉบับพม่า หน้า 185 อักษรไทยยังไม่พิมพ์) แก้คำญาติใน เนตฺติ.78 ว่ารวมถึงมิตรสหายและคนที่เกี่ยวข้องด้วย.

[2] ที.ปา.11/226/226; 375/289; สํ.ม.19/357/94; องฺ.ทสก.24/28/59; ขุ.ปฏิ.31/2/6; 275/175

สมบัติเป็นต้นที่แสวงหามาไว้ เกิดความหวงแหนห่วงกังวลจนไม่ยอมใช้ ไม่จ่ายทำประโยชน์ เป็นการเบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่น ซึ่งนับเป็นความชั่วร้ายอีกรูปแบบหนึ่ง และเลยเถิดออกไปอีกเช่นเดียวกันก็คือ ความผิดหวังเบื่อหน่ายกามวัตถุจนกลายเป็นเกลียดชัง ตั้งตัวเป็นปฏิปักษ์กับโลกามิสทั้งหลาย แล้วหันมาจงใจบีบคั้นชีวิตของตนเอง เป็นอยู่อย่างบีบรัดเข้มงวดวุ่นวายหรือหมกมุ่นอยู่กับวิธีการต่าง ๆ ที่จะจำขังพรากตัวบีบคั้นตนให้พ้นจากอำนาจของวัตถุ ดูเผิน ๆ บางทีวิธีการนี้คล้ายกับความเป็นอยู่ง่ายอาศัยวัตถุแต่น้อย แต่ผิดพลาดที่ถือเอาการปฏิบัติเช่นนี้เป็นตัววิธีที่จะทำให้หลุดพ้น หรือมุ่งบีบคั้นทรมานตัวโดยมิใช่ทำด้วยปัญญารู้เท่าทันที่มุ่งความเป็นอิสระ ซึ่งอาศัยวัตถุเพียงเท่าที่จำเป็นเพื่อเปิดโอกาสให้โล่งกว้างสำหรับชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญาและบำเพ็ญกิจด้วยกรุณา

การที่จะมีชีวิตเป็นอิสระ ไม่ขึ้นต่อวัตถุเกินจำเป็น ก็คือการไม่สยบ ไม่หมกมุ่น ไม่หลงใหลมัวเมา ซึ่งอาศัยความรู้เท่าทันเห็นโทษหรือข้อบกพร่องของวัตถุที่เรียกว่าอาทีนวทัสสาวี และมีปัญญาทำตัวให้เป็นอิสระได้ที่เรียกว่า *นิสสรณปัญญา* ผู้มีปัญญาย่อมรู้เท่าทันเห็นโทษของวัตถุ เช่นทรัพย์สินเงินทองและสิ่งปรนเปรอทั้งหลายในลักษณะต่าง ๆ เช่นว่า มันอาจทำให้เราหลงติดเป็นทาสของมันได้ ทำให้สุขทุกข์ของเราต้องฝากอยู่กับมันทั้งหมด มันไม่อาจให้คุณค่าที่สูงขึ้นไปทางจิตปัญญา แม้แต่เพียงความสงบใจ และเมื่อหลงติดแล้วมันกลับเป็นตัวขัดขวางการประสบคุณค่าเช่นนั้นด้วยซ้ำ และที่สำคัญยิ่งก็คือโดยธรรมชาติของมันเอง สิ่งเหล่านี้ขาดความสมบูรณ์ในตัวที่จะสนองความต้องการของเราได้อย่างเต็มอิ่มบริบูรณ์แท้จริง เพราะมันมีสภาวะเป็นของไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน แปรปรวนไปได้ ไม่มีใครสามารถเป็นเจ้าของครอบครองได้จริง ไม่อยู่ในอำนาจบังคับของเราจริง จะต้องสูญสลายพรากกันไปในที่สุด การครอบครองสิ่งเหล่านี้อย่างโง่เขลา ย่อมเป็นการทำตนเองที่ไม่มีทุกข์ ให้ต้องทุกข์ต้องเศร้า เมื่อเราเกิดมันก็ไม่ได้เกิดมากับเรา เมื่อเราตายมันก็ไม่ตามเราไป การที่ได้แสวงหาและมีมันไว้ ก็เพื่อใช้แก้ปัญหาบรรเทาความทุกข์ ไม่ใช่เอามาเพิ่มทุกข์แก่ตัว การมีทรัพย์สั่งสมไว้ไม่ใช้ประโยชน์ เป็นสิ่งหาสาระอันใดมิได้ ยิ่งยึดติดเป็นทาสของมันก็ยิ่งเป็นความชั่วร้ายซ้ำหนัก เมื่อรู้เข้าใจอย่างนี้แล้ว ก็กินใช้โดยเอาประโยชน์หรือคุณค่าที่แท้ของมันต่อชีวิต ใช้จ่ายทรัพย์ให้เป็นประโยชน์แก่ชีวิตและแก่เพื่อนมนุษย์ บำเพ็ญสังคหวัตถุทั้งสี่ แบ่งปันกันไปบ้าง ช่วยสร้างเสริมสภาพสังคมชนิดที่ปิดกั้นการทำความชั่วเอื้ออำนวยแก่การทำความดีเกื้อกูลแก่การพัฒนาคุณภาพจิตและปัญญาโดยวิธีต่าง ๆ บ้าง ร่วมกันส่งเสริมกิจกรรมที่ดีงามและสนับสนุนคนที่ผดุงธรรมจรรโลงคุณภาพของมนุษย์บ้าง เป็นต้น ไม่ใช่การรวยเพื่อรวยยิ่ง ๆ ขึ้น หรือรวยยิ่งขึ้นเพื่อเสพเพื่อปรนเปรอตัวได้มากขึ้น คฤหัสถ์ที่ขยันทำการงานหาเลี้ยงชีวิตและได้ทรัพย์มาโดยสุจริตกินใช้ทรัพย์อย่างเผื่อแผ่ รับผิดชอบต่อชีวิตผู้อื่น และใช้ทรัพย์ทำประโยชน์ เป็นบุคคลที่ได้รับยกย่องอย่างสูงในพุทธศาสนา ถือว่าเป็นผู้มีชัยทั้งโลกนี้และโลกหน้า[1] ยิ่งมีปัญญาพอที่จะทำตนให้รอดพ้นเป็นอิสระได้ ไม่ตกเป็นทาสของทรัพย์สมบัติและโลกามิสอื่น ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องในชีวิตของตน ไม่ทำให้การ

---

[1] เช่น ที.ปา.11/174/195

ได้สิ่งเหล่านั้นมากลายเป็นเพียงการได้ทุกข์มาทับถมตัว สามารถเป็นอยู่ด้วยจิตใจเบิกบานผ่องใส โลกธรรมฉาบไม่ติด โลกามิสถูกไม่เปื้อน มีทุกข์เบาบาง และถอนตัวออกจากทุกข์ที่เกิดขึ้นแต่ละคราวได้ฉับไว ก็ยิ่งนับว่าเป็นบุคคลผู้ประเสริฐ ท่านเหล่านี้ ถึงจะเป็นอริยบุคคลขั้นโสดาบันหรือแม้อนาคามี ก็เป็นผู้ประกอบกิจการงานด้วยความเอาใจใส่รับผิดชอบ ไม่ปรากฏว่าท่านสนับสนุนให้คฤหัสถ์มีชีวิตไปวัน ๆ ไม่เอาใจใส่ความเป็นอยู่ ทอดทิ้งความรับผิดชอบต่าง ๆ ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็นการดำเนินชีวิตด้วยความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น

ส่วนสงฆ์เป็นชุมชนตัวอย่างของชีวิตที่พึ่งอาศัยวัตถุน้อยที่สุด ทั้งนี้เกี่ยวพันกับเงื่อนไขทางสังคม เพื่อฝึกฝนให้พระภิกษุสามารถมีชีวิตเช่นนั้นอย่างหนึ่ง เพื่อให้พระภิกษุอุทิศเวลาและแรงงานไปในด้านกิจเกี่ยวกับธรรมได้เต็มที่ไม่มัวห่วงกังวลกับการแสวงหาวัตถุอย่างหนึ่ง เพื่อทำตัวให้ชาวบ้านเลี้ยงง่ายในฐานะที่เป็นผู้อาศัยการบำรุงของชาวบ้าน ไม่ประกอบอาชีพด้วยตนเองอย่างหนึ่ง และเพื่อดำรงภาวะความเป็นชุมชนอิสระที่พ้นจากอำนาจครอบงำแห่งระบบการทางสังคมได้มากที่สุด โดยที่การใช้แรงงานไม่เป็นไปเพื่อผลตอบแทนในทางอาชีวะอย่างหนึ่ง พระภิกษุทุกรูปไม่ว่าจะเป็นพระอรหันต์หรือปุถุชนก็ดำรงชีวิตตามหลักการอาศัยวัตถุให้น้อย อยู่เพื่อธรรมให้มาก อย่างเดียวกัน ไม่ปรากฏว่าพระพุทธเจ้าทรงมุ่งหวังให้คฤหัสถ์เป็นอยู่อย่างพระ และก็ไม่ปรากฏว่าจะทรงมุ่งหวังให้คนมาบวชเป็นพระกันไปทั้งหมด สารัตถะของหลักการนี้น่าจะได้แก่ การให้มีชุมชนอิสระซ้อนอยู่ในสังคมใหญ่เพื่อเป็นแรงดุลย์ทางธรรม หล่อเลี้ยงธรรมแก่สังคม และเป็นแหล่งอำนวยความหลุดพ้นจากปัจจัยครอบงำของสังคมในเวลานั้น ๆ แก่ผู้ต้องการและพร้อมที่จะพ้นออกไป ชุมชนนี้มีทั้งชุมชนรูปแบบและชุมชนนามธรรม ชุมชนอิสระโดยรูปแบบได้แก่ภิกษุสงฆ์หรือที่บางทีเรียกว่าสมมติสงฆ์ อันแทรกซ้อนและลอยตัวอยู่ท่ามกลางสังคมใหญ่ของคฤหัสถ์ ชุมชนอิสระโดยนามธรรม ได้แก่สาวกสงฆ์หรือที่บางทีเรียกว่าอริยสงฆ์ อันประกอบด้วยอริยชนทั้งคฤหัสถ์และบรรพชิต ที่แทรกซ้อนและลอยตัวอยู่ท่ามกลางสังคมใหญ่ของมวลปุถุชน สารัตถะนี้เท่ากับบอกว่า สังคมอุดมคติมิใช่สังคมที่มนุษย์ทั้งหลายเป็นอย่างหนึ่งอย่างเดียวกัน และสังคมเช่นนั้นเป็นไปไม่ได้ แต่สังคมอุดมคติเป็นสังคมที่มนุษย์ผู้มีพัฒนาการทางจิตปัญญาแม้จะแตกต่างกันแต่ก็กำลังก้าวหน้าไปสู่จุดหมายเดียวกัน และแม้จะแตกต่างกันแต่ก็อยู่อย่างกลมกลืนกัน กับทั้งเป็นสังคมที่มนุษย์มีทางเลือกออกไปอย่างดีงาม ในเมื่อไม่ต้องการอยู่ในสังคมใหญ่นั้น (แม้แต่ในยุคพระศรีอาริย์ที่ว่าคนเหมือนกันทุกอย่าง ก็ยังมีภิกษุสงฆ์เป็นชุมชนอิสระโดยรูปแบบเช่นเดียวกัน)

ศีลสำหรับพระภิกษุสงฆ์นั้น พระอรรถกถาจารย์ประมวลเข้าและจัดเป็นประเภทได้ 4 อย่าง เรียกว่า *ปาริสุทธิศีล* (ศีลเครื่องให้บริสุทธิ์ หรือความประพฤติบริสุทธิ์ที่จัดเป็นศีล) 4 ประการคือ[1]

1. ปาฏิโมกขสังวรศีล ศีลคือความสำรวมในพระปาฏิโมกข์ เว้นข้อห้าม ทำตามข้ออนุญาต ประพฤติเคร่งครัดในสิกขาบททั้งหลาย ท่านว่าศีลข้อนี้รักษาสำเร็จด้วยศรัทธา

---

[1] วิสุทธิ.1/19-56; สงคห.55; พึงสังเกตว่า อินทรียสังวรนั้น ในบาลี (พระไตรปิฎก) ท่านจัดเข้าในหมวดสมาธิ เช่น ที.สี.9/321/255 (เคยอ้าง)

2. อินทรียสังวรศีล ศีลคือความสำรวมอินทรีย์ ระวังไม่ให้บาปอกุศลธรรมเช่นความชอบ ชัง ติดใจ หรือขัดใจครอบงำเมื่อรับรู้อารมณ์ด้วยอินทรีย์ทั้ง 6 คือ เมื่อตาเห็นรูป หูฟังเสียง จมูกดมกลิ่น ลิ้นลิ้มรส กายถูกต้องสิ่งกระทบ และใจรู้คิดเรื่องราวต่าง ๆ ท่านว่าศีลข้อนี้สำเร็จด้วยสติ

3. อาชีวปาริสุทธิศีล ศีลคือความบริสุทธิ์แห่งอาชีวะ ได้แก่เลี้ยงชีวิตโดยทางที่ชอบธรรมบริสุทธิ์ ไม่ประกอบการแสวงหาในทางที่ผิด เช่น ไม่พูดอวดอุตริมนุษยธรรมคือ ฌาน วิโมกข์ สมาธิ สมาบัติ มรรค ผล นิพพาน ที่ไม่มีจริงในตน และไม่ออกปากขออาหารเพื่อตนเองบริโภคโดยมิได้เจ็บไข้ เป็นต้น ไม่กระทำกุหนา คือการหลอกลวง เช่นปั้นแต่งท่าทางหน้าตาเคร่งครัดให้เขาเลื่อมใสถวายปัจจัยสี่ ไม่กระทำลปนา คือประจบเขากิน ไม่กระทำนิมิตคือเลศนัยต่าง ๆ ให้เขาถวายปัจจัย ไม่กระทำนิปเปสิกตา คือขู่เข็ญกลั่นแกล้งเพื่อให้เขายอมถวายปัจจัย และไม่เอาลาภต่อลาภเช่นให้ของน้อยแก่เขาไป เขาจะได้ถวายมากตอบมาเป็นต้น ท่านว่าศีลข้อนี้สำเร็จด้วยวิริยะ

4. ปัจจัยสันนิสิตศีล ศีลที่เกี่ยวกับปัจจัยสี่ ได้แก่ปัจจัยปัจจเวกขณ์ คือใช้สอยปัจจัยสี่ด้วยพิจารณาให้เป็นไปตามความหมายและประโยชน์หรือคุณค่าที่แท้จริงของสิ่งนั้น ๆ ไม่บริโภคด้วยตัณหา เช่น ฉันอาหารเพื่อหล่อเลี้ยงร่างกายให้สุขภาพดี มีชีวิตผาสุกทำกิจได้สบาย มิใช่เพื่อปรนเปรอหรือสนุกสนานมัวเมา ท่านว่าศีลข้อนี้สำเร็จด้วยปัญญา.

ย้อนกลับไปพูดถึงคฤหัสถ์ เห็นควรสรุปเรื่องนี้ด้วยการกล่าวถึงข้อปฏิบัติบางอย่างที่ควรเน้นเป็นพิเศษเกี่ยวกับโภคทรัพย์ ดังนี้

ก. ในแง่บุคคล ควรดำเนินตามพุทธปฏิปทาที่นิยมยกย่องคนมั่งมีทรัพย์ เฉพาะแต่ผู้ที่ร่ำรวยขึ้นมาด้วยความขยันหมั่นเพียรโดยทางสุจริตชอบธรรม และใช้ทรัพย์นั้นทำสิ่งที่ดีงาม บำเพ็ญประโยชน์ คือยกย่องความเป็นคนดีมีประโยชน์เหนือความมีทรัพย์ โดยเฉพาะจะต้องฝึกสอนอบรมอนุชน(คนรุ่นใหม่)ให้มีค่านิยมที่จะเห็นเป็นความดีงามความสามารถอันน่าภาคภูมิใจ ต่อเมื่อได้สร้างสมโภคทรัพย์นั้นด้วยความเพียรโดยสุจริต และมีความตั้งใจมุ่งหมายที่จะใช้ทรัพย์นั้นทำสิ่งที่ดีงาม บำเพ็ญประโยชน์

การนิยมยกย่องคนเพียงเมื่อเห็นเขาเป็นคนมั่งมี โดยคิดว่า เขาเป็นคนมีบุญได้ทำกรรมดีไว้ในปางก่อน(ชาติก่อน) ไม่มองดูการสร้างเหตุแห่งความมั่งมีของเขาในชาติปัจจุบัน นับว่าเป็นการปฏิบัติผิดจากแนวทางของพระพุทธศาสนาทั้งสองด้าน คือ ทั้งเป็นการไม่ดำเนินตามแบบอย่างของพระพุทธเจ้าดังที่กล่าวข้างต้น และทั้งเป็นการไม่ใช้ปัญญาสืบสาวเหตุปัจจัยให้ตลอดสาย โดยเฉพาะเหตุปัจจัยในชาติปัจจุบัน เป็นส่วนที่สัมพันธ์โดยตรงใกล้ชิดกว่า จึงต้องพิจารณาและให้ความสำคัญมากกว่า ส่วนกรรมปางก่อนจะช่วยได้ก็เพียงเป็นพื้นฐานเดิมที่สนับสนุน เช่น ร่างกาย ความถนัด เชาวน์ไวไหวพริบ และจริตนิสัยบางอย่างที่เกื้อกูลแก่การนั้น หากจะมองกรรมปางก่อนเป็นเหตุสำคัญ ก็จะได้เฉพาะคนที่เกิดมาในครอบครัวที่มั่งมีอยู่แล้ว และแม้ในกรณีเช่นนี้ พระพุทธเจ้าก็หาได้ทรงยกเป็นข้อสำหรับที่จะยกย่องสรรเสริญไม่ เพราะหลักทั่วไปของพระพุทธศาสนาไม่ถือความประเสริฐเพียงเพราะชาติตระกูลอยู่แล้ว จุดที่พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญสำหรับบุคคลเช่นนั้น คือกรรมดีงามที่เป็นเหตุให้เขามาได้รับผลอันน่าปรารถนานี้ต่างหาก ส่วนการที่เขาเกิดมาในความมั่งมีพรั่งพร้อมอยู่แล้วนั้น ก็เป็นอันว่าเขาได้รับผลดีของเขาอยู่แล้ว ไม่จำต้องยกเอามาสรรเสริญอีก ตามหลักพุทธศาสนาถือว่า นั่นเป็นทุนเดิมหรือพื้นฐานดี ซึ่งทำให้เขามีโอกาสดีหรือพร้อมดีกว่าผู้อื่น หรือจะเรียกว่าได้เปรียบคนอื่น ในการที่

จะก้าวต่อไปในชาตินี้ เป็นอันว่าผลของเรื่องเก่าได้เสร็จสิ้นไปแล้ว ถึงจุดเริ่มต้นใหม่ จุดที่พระพุทธเจ้าจะทรงติเตียนหรือสรรเสริญสำหรับคนเช่นนี้ ก็อยู่ที่ว่าเขาจะปฏิบัติต่อทุนเดิมหรือพื้นฐานดีที่เขามีอยู่แล้วนั้นอย่างไร ส่วนสำหรับกรณีทั่วไป ก็เหมือนดังที่กล่าวแล้วข้างต้น คือ จะทรงยกย่องสรรเสริญหรือติเตียน ก็อยู่ที่ว่ากรรมอันเป็นวิธีที่เขากระทำเพื่อให้เกิดทรัพย์นั้นสุจริตชอบธรรมหรือไม่ และเขาปฏิบัติต่อโภคทรัพย์นั้นอย่างไร พูดอีกอย่างหนึ่งให้ตรงจุดว่า มิใช่ความมั่งมีหรือคนมั่งมีดอกที่พระพุทธเจ้าทรงติเตียนหรือสรรเสริญ พระพุทธเจ้าทรงติเตียนหรือสรรเสริญ ที่การกระทำของคนมั่งมีต่างหาก

ข. ในแง่สังคม ตามหลักพระพุทธศาสนา ทรัพย์เป็นอุปกรณ์หรือเป็นปัจจัยอุดหนุนชีวิต ไม่ใช่จุดหมายของชีวิต ทรัพย์จึงควรเป็นเครื่องช่วยให้มนุษย์มีความสะดวกมากขึ้นและพร้อมมากขึ้น ในการที่จะดำเนินชีวิตที่ดีงามและทำกิจที่ดีงามเพื่อเข้าถึงสิ่งที่ดีงามยิ่งขึ้นไป ทรัพย์เกิดขึ้นที่ไหน แก่บุคคลใด ก็ควรเกิดขึ้นเพื่อเกื้อกูลแก่มนุษย์ เป็นปัจจัยอุดหนุนให้มนุษย์ทั้งหลายสามารถดำเนินชีวิตที่ดีงาม พร้อมที่จะทำสิ่งที่ดีงามได้มากยิ่งขึ้น ตามหลักการนี้ เมื่อทรัพย์เกิดขึ้นแก่บุคคลผู้หนึ่ง ก็คือมีทรัพย์เกิดขึ้นแก่มนุษย์ หรือมีทรัพย์เกิดขึ้นแล้วในสังคม เมื่อบุคคลผู้หนึ่งมั่งมีขึ้น สังคมก็พลอยยิ่งเจริญงอกงามอุดมสมบูรณ์ยิ่งขึ้น ดังนั้น ทรัพย์เกิดขึ้นแก่คนดีคนหนึ่ง ก็เท่ากับเกิดขึ้นแก่สังคมด้วย บุคคลดีที่มั่งมีขึ้นนั้นเป็นเหมือนเนื้อนาดีที่ข้าวงอกงามขึ้นเพื่อประโยชน์สุขของคนทั้งปวง[1] คนมั่งมีตามหลักการนี้ พึงยินดีเอิบอิ่มใจที่ได้มีความสามารถทำหน้าที่เป็นตัวแทนเป็นเจ้าการหรือมีเกียรติเหมือนได้รับความไว้วางใจจากสังคม ในการจัดหาทรัพย์มาช่วยอุดหนุนหล่อเลี้ยงเพื่อนมนุษย์ในสังคมของตนให้อยู่สุขสบายและมีโอกาสทำกิจที่ดีงาม[2] แต่ในทางตรงข้าม ถ้าบุคคลผู้หนึ่ง ๆ ยิ่งร่ำรวยขึ้น สังคมยิ่งซูบโทรมลง เพื่อนมนุษย์ยิ่งมีทุกข์ทรมานมากขึ้น ก็เป็นเครื่องแสดงว่ามีการปฏิบัติผิดต่อทรัพย์ ทรัพย์ไม่เป็นปัจจัยอุดหนุนตามวัตถุประสงค์ของมัน ไม่ช้าสังคมก็จะระส่ำระสาย ในที่สุด ถ้ามิใช่บุคคลมั่งมีดำรงอยู่ไม่ได้ ก็สังคมอยู่ไม่ได้ หรือทั้งสองอย่าง สังคมอาจปลดเขาจากตำแหน่ง แล้ววางระบบวิธีจัดหาทรัพย์และตั้งเจ้าหน้าที่จัดสรรทรัพย์ใหม่ ซึ่งอาจเป็นผลดีขึ้นหรือเลวลงก็ได้ แต่จะอย่างไรก็ตาม คติก็มีอยู่ว่า ถ้ามนุษย์ปฏิบัติผิดทรัพย์ที่มีขึ้นเพื่อประโยชน์ ย่อมกลับเป็นโทษที่ทำลายทั้งความเป็นมนุษย์ ตัวมนุษย์ และสังคมมนุษย์

ค. ในแง่รัฐ พระพุทธศาสนามองเห็นความสำคัญของทรัพย์ในสังคมของชาวโลกว่า ความจนเป็นความทุกข์ในโลก[3] ความยากไร้ขาดแคลนเป็นสาเหตุสำคัญของอาชญากรรมและความชั่วร้ายต่าง ๆ ในสังคม[4] (เช่นเดียวกับความโลภ และสัมพันธ์กันกับความโลภด้วย) และถือว่าเป็นหน้าที่ของรัฐ หรือผู้

---

[1]พึงอ้างพุทธพจน์ว่า สัตบุรุษเกิดขึ้น เพื่อประโยชน์สุขของคนทั้งปวง (องฺ.อฏฺฐก.23/128/249) และพุทธพจน์ว่า ทรัพย์มีแก่คนดี เหมือนสระน้ำในที่ปลอดภัย ทุกคนได้กินใช้สุขสดชื่น แต่ทรัพย์มีแก่คนไม่ดี เหมือนสระน้ำในถิ่นอมนุษย์ ถึงจะใสดีรื่นรมย์ ก็ไร้ประโยชน์ (สํ.ส.15/387-9/130-1)

[2]เทียบกับคติการเกิดขึ้นแห่งอำนาจและผู้ปกครองตามคติพุทธศาสนา เช่น ในอัคคัญญสูตร (ที.ปา.11/62/101); เศรษฐีชาวพุทธ เช่น อนาถบิณฑิก ดำเนินตามปฏิปทานี้ จึงสละทรัพย์เพื่อประโยชน์สุขแก่สงฆ์และคนยากไร้ตลอดเวลายาวนาน จนหมดตัวก็ไม่เสียดาย

[3]องฺ.ฉกฺก.22/316/393

[4]ที.ปา.11/39/70;45/77

ปกครองบ้านเมือง ที่จะต้องคอยเอาใจใส่ดูแลจัดสรรปันทรัพย์ให้แก่เหล่าชนผู้ไร้ทรัพย์ ไม่ให้มีคนจนยากขัดสนในแผ่นดิน[1] ซึ่งทั้งนี้ ย่อมต้องอาศัยวิธีการต่าง ๆ ประกอบกัน และตามที่เหมาะกับสถานการณ์โดยเฉพาะ การจัดให้ราษฎรทุกคนมีทางทำมาหาเลี้ยงชีพโดยสุจริต การส่งเสริมอาชีพ การจัดสรรเกี่ยวกับทุนและอุปกรณ์ การควบคุมป้องกันไม่ให้มีอธรรมการ คือ การกระทำและวิธีการที่ไม่ชอบธรรมไม่เป็นธรรม การเอารัดเอาเปรียบกัน เป็นต้น โดยนัยนี้ ย่อมจะถือเป็นหลักการได้ว่า การไม่มีคนยากจนเป็นเครื่องวัดความสำเร็จของรัฐได้ดีกว่าการมีคนร่ำรวย

มักจะมีคำถามว่า ระบบเศรษฐกิจ ระบบการเมือง แบบไหน ถูกต้องหรือไปกันได้กับพระพุทธศาสนา เรื่องนี้อย่างน้อยในขั้นพื้นฐาน ไม่ใช่เรื่องที่พระพุทธศาสนาจะต้องตอบ หรือหากไม่ถูกหาว่าตีโวหาร ก็อาจต้องย้อนว่า ระบบไหนที่ปฏิบัติได้ตามหลักการของพระพุทธศาสนา ก็ระบบนั้นแหละ ความจริงระบบต่าง ๆ นั้น เป็นเรื่องในระดับวิธีการและเรื่องของวิธีการนั้น ตามหลักพุทธศาสนาถือว่า ย่อมเปลี่ยนแปลงหรือดัดแปลงไปได้ตามปัจจัยแวดล้อมทั้งในทางกาละและเทศะ สิ่งที่จะต้องพูดก่อนก็คือ หลักการและวัตถุประสงค์ สาระสำคัญของโภคทรัพย์ ก็ดังที่ได้กล่าวแล้วในข้อ ข. คือ เป็นอุปกรณ์ หรือเป็นปัจจัยอุดหนุน ช่วยให้มนุษย์สามารถจัดสรรความเป็นอยู่ของพวกตน ให้สะดวกและเกื้อกูลแก่การที่จะอยู่ร่วมกันโดยสงบสุข และมีความพร้อมยิ่งขึ้นที่จะทำสิ่งดีงาม บรรลุความดีงามที่ยิ่ง ๆ ขึ้นไป เมื่อทรัพย์เกิดขึ้นที่ไหน หรือแก่ใครก็ตาม ก็คือมีปัจจัยอุดหนุนเกิดขึ้นแล้วในสังคม มนุษย์ทั้งหลายสามารถมีชีวิตที่ดีและเจริญงอกงามยิ่งขึ้น ระบบวิธีทางเศรษฐกิจ ทางการเมือง อันหนึ่งอันใดก็ตาม สามารถทำให้สำเร็จผลด้วยดีตามความหมายแห่งหลักการและวัตถุประสงค์นี้ ระบบวิธีนั้น ก็สอดคล้องกับพระพุทธศาสนา ส่วนที่ว่าระบบวิธีเป็นสิ่งที่เนื่องด้วยปัจจัยแวดล้อมแห่งกาละและเทศะนั้น มองเห็นได้ง่าย เช่น ในพุทธกาล เมื่อพระพุทธเจ้าทรงตั้งคณะสงฆ์ขึ้นเป็นชุมชนเฉพาะกิจเฉพาะวัตถุประสงค์ ทรงจัดวางวินัยให้พระภิกษุไม่มีทรัพย์สินส่วนตัว นอกจากบริขาร 8 แต่ให้ทรัพย์สินเป็นของสงฆ์คือส่วนรวมหรือของกลางนั้น ในเวลาเดียวกันสำหรับสังคมของชาวโลก ซึ่งขณะนั้นมีการปกครองในชมพูทวีป 2 แบบ ก็ทรงสอนหลักอปริหานิยธรรมสำหรับรัฐที่ปกครองแบบสามัคคีธรรมหรือแบบสาธารณรัฐและทรงสอนหลักจักรวรรดิวัตรสำหรับรัฐที่ปกครองแบบราชาธิปไตย เรื่องนี้ แสดงลักษณะอย่างหนึ่งของพุทธธรรมด้วย คือ พุทธธรรมไม่ใช่เป็นเพียงปรัชญาหรือเรื่องของนักคิด แต่เป็นเรื่องของศาสดานักปฏิบัติ ซึ่งเข้าไปเกี่ยวข้องกับประชาชนผู้ดำรงชีวิตจริงท่ามกลางสภาพสังคมและสถานการณ์ที่เป็นไปอยู่ในเวลานั้น ๆ ต้องสอนสิ่งที่เขาใช้ได้ ปฏิบัติได้ให้เกิดประโยชน์สุขแก่เขาตั้งแต่ปัจจุบัน ดังที่เรียกว่า ทรงสอนความจริงที่เป็นประโยชน์ หากจะต้องรอจนกว่าหลังจากสถาปนาระบบที่ว่าดีที่สุด ซึ่งความจริงก็ยังเป็นเพียงระบบที่หวังว่าดีที่สุด เสร็จแล้ว จึงค่อยใช้ระบบนั้นทำให้ประชาชนประสบประโยชน์สุข อย่างนี้จะพ้นจากความเป็นการปฏิบัติที่เลื่อนลอยและพ้นจากความงมงายได้อย่างไร ในเมื่อทั้งระบอบสามัคคีธรรมก็มีอยู่ ทั้งระบอบราชาธิปไตยก็มีอยู่ ในเวลานั้น ก็เป็นอันว่า ประชาชนที่อยู่ภายใต้ระบอบราชาธิปไตยพระศาสดาก็ต้องช่วยให้เขาอยู่ดีมีสุข ประชาชนที่อยู่ภายใต้ระบอบสามัคคีธรรม พระองค์ก็ต้องช่วยให้เขาอยู่ดีมีสุข สำหรับระบอบแรก ทรงเน้นให้ผู้ปกครองมองเห็นยศศักดิ์อำนาจเป็นเครื่องมือสร้างประโยชน์สุขแก่ราษฎร มิใช่เป็นเครื่องมือแสวงหาสิ่งปรนเปรอบำเรอสุขส่วนตน สำหรับระบอบหลังทรงแนะนำหลักและวิธีการที่จะดำเนินกิจการให้เข้มแข็งมั่นคงได้ผลดี ในระยะที่ระบอบราชาธิปไตยเจริญในทางดีงามอย่างสูงสุด คติธรรมแนวพุทธนี้ก็ได้เป็นหลักการปกครองของพระเจ้าอโศกมหาราช ดังดำรัสของพระองค์ในศิลาจารึกว่า "สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวปริยทรรศี ผู้เป็นที่รักแห่งทวยเทพ

[1] เช่น ที.ปา.11/35/65; ที.สี.9/206/172 ; มุ่งช่วยพร้อมกับส่งเสริมความขยัน ไม่ให้จนเพราะเกียจคร้าน

ไม่ทรงถือว่า ยศหรือเกียรติ จะเป็นสิ่งมีประโยชน์มาก เว้นแต่จะทรงปรารถนายศหรือเกียรติเพื่อความมุ่งหมายนี้ว่า ทั้งในบัดนี้และในเบื้องหน้า ขอประชาชนทั้งหลายจงตั้งใจสดับฟังคำสอนธรรมของข้าฯ และจงปฏิบัติตามหลักความประพฤติในทางธรรม"[1]

เมื่อจับสาระที่เป็นหลักการและความมุ่งหมายของพระพุทธศาสนาในเรื่องนี้ได้แล้ว การที่จะวินิจฉัยว่า ระบบใดถูกต้องสอดคล้องกับหลักการและความมุ่งหมายนั้น ซึ่งเป็นเรื่องที่ต้องพิจารณารายละเอียดกันยืดยาว ก็ปล่อยให้เป็นเรื่องของผู้รู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับระบบนั้น ๆ จะพึงถกเถียงกัน หรือหากจะคิดวางระบบวิธีใหม่ที่ถูกต้องได้ผลดียิ่งกว่าระบบต่าง ๆ เท่าที่มีอยู่ ขึ้นมาได้ ก็คงจะยิ่งเป็นการดี แต่ทั้งนี้ ยังมิใช่กิจของหนังสือนี้ เพราะเป็นเรื่องในภาคประยุกต์ที่จะพึงเขียนไว้ต่างหาก

[1]ดู ธรรมโองการ จารึกศิลา ฉบับที่ 10 ในจารึกอโศก (หนังสือ Asokan Edicts หรือ Asokan Inscriptions ฉบับใดก็ได้)

๖. สัมมาวายามะ

องค์มรรคข้อนี้ เป็นข้อแรกในหมวดสมาธิ หรือ อธิจิตตสิกขา มีคำจำกัดความแบบพระสูตรดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาวายามะ เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาวายามะ คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้

1) สร้างฉันทะ พยายาม ระดมความเพียร คอยเร้าจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อ (ป้องกัน) อกุศลธรรมอันเป็นบาปที่ยังไม่เกิด มิให้เกิดขึ้น

2) สร้างฉันทะ พยายาม ระดมความเพียร คอยเร้าจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อละอกุศลธรรมอันเป็นบาปที่เกิดขึ้นแล้ว

3) สร้างฉันทะ พยายาม ระดมความเพียร คอยเร้าจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อ (สร้าง) กุศลธรรมที่ยังไม่เกิดให้เกิดขึ้น

4) สร้างฉันทะ พยายาม ระดมความเพียร คอยเร้าจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อความดำรงอยู่ ไม่เลือนหาย เพื่อภิญโญภาพ เพื่อความไพบูลย์ เจริญ เต็มเปี่ยมแห่งกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว"[1]

ส่วนในอภิธรรม มีคำจำกัดความเพิ่มอีกแบบหนึ่ง ดังนี้

"สัมมาวายามะ เป็นไฉน? การระดมความเพียร (วิริยารัมภะ) ทางใจ ความก้าวหน้า ความบากบั่น ความขะมักเขม้น ความพยายาม ความอุตสาหะ ความอึดสู้ ความเข้มแข็ง ความมั่นคง ความก้าวหน้าไม่ลดละ ความไม่ทอดทิ้งฉันทะ ความไม่ทอดทิ้งธุระ การแบกทูนเอาธุระไป วิริยะ วิริยินทรีย์ วิริยพละ สัมมาวายามะ วิริยสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์มรรค นับเนื่องในมรรค นี้เรียกว่า สัมมาวายามะ"[2]

สัมมาวายามะ อย่างที่แยกเป็น 4 ข้อ ตามคำจำกัดความแบบพระสูตร นั้น เรียกชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า สัมมัปปธาน[3] หรือ ปธาน 4[4] และมีชื่อเรียกเฉพาะสำหรับความเพียรแต่ละข้อนั้นว่า

1. **สังวรปธาน เพียรป้องกัน หรือเพียรระวัง (อกุศลที่ยังไม่เกิด)**
2. **ปหานปธาน เพียรละ หรือเพียรกำจัด (อกุศลที่เกิดขึ้นแล้ว)**
3. **ภาวนาปธาน เพียรเจริญ หรือ เพียรสร้าง (กุศลที่ยังไม่เกิด)**
4. **อนุรักขนาปธาน เพียรอนุรักษ์ หรือเพียรรักษาและส่งเสริม (กุศลที่เกิดขึ้นแล้ว)**

---

[1] ที.ม.10/299/348; ม.มู.12/149/124; ม.อุ.14/704/454; อภิ.วิ.35/168/137; 575/317

[2] อภิ.วิ.35/181/140; 586/320

[3] องฺ.จตุกฺก.21/13/19 (แปลเป็นไทยอย่างง่าย ๆ ว่าความเพียรถูกต้อง หรือสมบูรณ์แบบ)

[4] องฺ.จตุกฺก.21/69/96

บางแห่งมีคำอธิบายแบบยกตัวอย่างความเพียร 4 ข้อนี้ เช่น[1]

1. *สังวรปธาน* ได้แก่ ภิกษุเห็นรูปด้วยจักษุแล้ว ไม่ถือนิมิต (ไม่คิดเคลิ้มหลงติดในรูปลักษณะทั่วไป) ไม่ถืออนุพยัญชนะ (ไม่คิดเคลิ้มหลงติดในลักษณะปลีกย่อย) ย่อมปฏิบัติเพื่อสำรวมอินทรีย์ ที่เมื่อไม่สำรวมแล้วจะพึงเป็นเหตุให้บาปอกุศลธรรม คือ อภิชฌาและโทมนัส ครอบงำเอาได้ ย่อมรักษาจักขุนทรีย์ ถึงความสำรวมในจักขุนทรีย์ ฟังเสียงด้วยหู สูดกลิ่นด้วยจมูก ลิ้มรสด้วยลิ้น ถูกต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจ (ก็เช่นเดียวกัน)

2. *ปหานปธาน* ได้แก่ ภิกษุไม่ยอมให้กามวิตก พยาบาทวิตก วิหิงสาวิตก และบาปอกุศลธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้วตั้งตัวอยู่ได้ ย่อมละเสีย บรรเทาเสีย กระทำให้หมดสิ้นไปเสีย ทำให้ไม่มีเหลืออยู่เลย

3. *ภาวนาปธาน* ได้แก่ ภิกษุเจริญโพชฌงค์ 7 ประการ ซึ่งอิงวิเวก อิงวิราคะ อิงนิโรธ โน้มไปเพื่อการสลัดพ้น

4. *อนุรักขนาปธาน* ได้แก่ ภิกษุคอยถนอมสมาธินิมิตอันดี คือ สัญญา 6 ประการที่เกิดขึ้นแล้ว

ความเพียรเป็นคุณธรรมสำคัญยิ่งข้อหนึ่งในพระพุทธศาสนา ดังจะเห็นได้จากการที่สัมมาวายามะเป็นองค์มรรคประจำข้อ 1 ใน 3 ข้อ (สัมมาทิฐิ สัมมาวายามะ สัมมาสติ) ซึ่งต้องคอยช่วยหนุนองค์มรรคข้ออื่น ๆ ทุกข้อเสมอไป ดังกล่าวแล้วข้างต้น[2] และในหมวดธรรมที่เกี่ยวกับการปฏิบัติแทบทุกหมวดจะพบความเพียรแทรกอยู่ด้วย ในชื่อใดชื่อหนึ่ง การเน้นความสำคัญของธรรมข้อนี้ อาจพิจารณาได้จากพุทธพจน์ เช่น

"ธรรมนี้ เป็นของสำหรับผู้ปรารภความเพียร มิใช่สำหรับคนเกียจคร้าน"[3]

"ภิกษุทั้งหลาย เรารู้ชัดถึงคุณของธรรม 2 ประการ คือ

1) ความเป็นผู้ไม่สันโดษในกุศลธรรมทั้งหลาย

2) ความเป็นผู้ไม่ยอมถอยหลังในการบำเพ็ญเพียร

...เพราะฉะนั้นแล เธอทั้งหลาย พึงศึกษาดังนี้ว่า-เราจักตั้งความเพียรอันไม่ถอยหลัง ถึงจะเหลือแต่หนังเอ็นและกระดูก เนื้อและเลือดในสรีระจะแห้งเหือดไปก็ตามที ยังไม่บรรลุผลที่บุคคลพึงลุถึงได้ด้วยเรี่ยวแรงของบุรุษ ด้วยความเพียรของบุรุษ ด้วยความบากบั่นของบุรุษแล้ว ที่จะหยุดยั้งความเพียรเสีย เป็นอันไม่มี-เธอทั้งหลายพึงศึกษาฉะนี้แล"[4]

การที่ต้องเน้นความสำคัญของความเพียรนั้น นอกจากเหตุผลอย่างอื่นแล้ว ย่อมสืบเนื่องมาจากหลักพื้นฐานของพระพุทธศาสนาที่ว่า สัจธรรมเป็นกฎธรรมชาติหรือหลักความจริงที่มีอยู่โดยธรรมดา พระ

---

[1] ดู องฺ.จตุกฺก.21/14/20

[2] ดู ม.อุ. 14/258-278/181-187

[3] องฺ.อฏฺจก. 23/120/237

[4] องฺ.ทุก. 20/251/64

พุทธเจ้าหรือศาสดามีฐานะเป็นผู้ค้นพบหลักความจริงนั้น แล้วนำมาเปิดเผยแก่ผู้อื่น การได้รับผลจากการปฏิบัติ เป็นเรื่องของความเป็นไปอันเที่ยงธรรมตามเหตุปัจจัยในธรรมชาติ ศาสดามิใช่ผู้บันดาล เมื่อเป็นเช่นนี้ ทุกคนจึงจำเป็นต้องเพียรพยายามสร้างผลสำเร็จด้วยเรี่ยวแรงของตน ไม่ควรคิดหวังและอ้อนวอนขอผลที่ต้องการโดยไม่กระทำ หลักพุทธศาสนาในเรื่องนี้ จึงมีว่า

"ตุมฺเหหิ กิจฺจํ อาตปฺปํ อกฺขาตาโร ตถาคตา – ความเพียร ท่านทั้งหลายต้องทำเอง ตถาคตทั้งหลายเป็นแต่ผู้บอก(ทาง)ให้"[1]

อย่างไรก็ตาม การทำความเพียร ก็เช่นเดียวกับการปฏิบัติธรรมข้ออื่น ๆ จะต้องเริ่มก่อตัวขึ้นในใจให้พร้อมและถูกต้องก่อน แล้วจึงขยายออกไปเป็นการกระทำในภายนอกให้ประสานกลมกลืนกัน มิใช่คิดอยากทำความเพียร ก็สักแต่ว่าระดมใช้กำลังกายเอาแรงเข้าทุ่ม ซึ่งอาจกลายเป็นการทรมานตนเอง ทำให้เกิดผลเสียได้มาก โดยนัยนี้ การทำความเพียรจึงต้องสอดคล้องกลมกลืนกันไปกับธรรมข้ออื่น ๆ ด้วย โดยเฉพาะสติสัมปชัญญะ มีความรู้ความเข้าใจ ใช้ปัญญาดำเนินความเพียรให้พอเหมาะ อย่างที่เรียกว่าไม่ตึง และไม่หย่อนเกินไป ดังเรื่องต่อไปนี้

ครั้งนั้น ท่านพระโสณะพำนักอยู่ในป่าสีตวัน ใกล้เมืองราชคฤห์ ท่านได้ทำความเพียรอย่างแรงกล้า เดินจงกรมจนเท้าแตกทั้งสองข้าง แต่ไม่สำเร็จผล คราวหนึ่ง ขณะอยู่ในที่สงัด จึงเกิดความคิดขึ้นว่า "บรรดาสาวกของพระผู้มีพระภาค ที่เป็นผู้ตั้งหน้าทำความเพียร เราก็เป็นผู้หนึ่ง ถึงกระนั้น จิตของเราก็หาหลุดพ้นจากอาสวะหมดอุปาทานไม่ ก็แหละ ตระกูลของเราก็มีโภคะ เราจะใช้จ่ายโภคสมบัติ และทำความดีต่าง ๆ ไปด้วยก็ได้ อย่ากระนั้นเลย เราลาสิกขา ไปใช้จ่ายโภคสมบัติ และบำเพ็ญความดีต่าง ๆ เสียเถิด"

พระพุทธเจ้าทรงทราบความคิดของท่านโสณะ และได้เสด็จมาสนทนาด้วย

พระพุทธเจ้า: โสณะ เธอเกิดความคิด (ดังกล่าวข้างต้น) มิใช่หรือ ?

โสณะ : ถูกแล้ว พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: เธอคิดเห็นอย่างไร ? ครั้งก่อน เมื่อเป็นคฤหัสถ์ เธอเป็นผู้ชำนาญในการดีดพิณมิใช่หรือ ?

โสณะ : ถูกแล้ว พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: เธอคิดเห็นอย่างไร ? คราวใดสายพิณของเธอตึงเกินไป คราวนั้นพิณของเธอมีเสียงเพราะ หรือเหมาะที่จะใช้การ กระนั้นหรือ ?

โสณะ : หามิได้ พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: เธอคิดเห็นอย่างไร ? คราวใด สายพิณของเธอหย่อนเกินไป คราวนั้นพิณของเธอ มีเสียงเพราะ หรือเหมาะที่จะใช้การ กระนั้นหรือ ?

โสณะ : หามิได้ พระเจ้าข้า

---

[1] ขุ.ธ. 25/30/51

พระพุทธเจ้า: แต่คราวใด สายพิณของเธอ ไม่ตึงเกินไป ไม่หย่อนเกินไป ตั้งอยู่ในระดับพอดี คราวนั้นพิณของเธอ จึงจะมีเสียงไพเราะ หรือเหมาะที่จะใช้การ ใช่ไหม?

พระโสณะ : ถูกแล้ว พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: ฉันนั้นเหมือนกัน โสณะ ความเพียรที่ระดมมากเกินไป ย่อมเป็นไปเพื่อความฟุ้งซ่าน ความเพียรที่หย่อนเกินไป ย่อมเป็นไปเพื่อความเกียจคร้าน เพราะเหตุนั้นแล เธอจงตั้งใจกำหนดความเพียรให้เสมอพอเหมาะ จงเข้าใจความเสมอพอดีกัน แห่งอินทรีย์ทั้งหลาย[1] และจงถือนิมิตในความเสมอพอดีกันนั้น”[2]

ตัวสัมมาวายามะเองแท้ ๆ ที่เป็นองค์มรรคนั้น เป็นคุณธรรมอยู่ภายในจิตใจของบุคคลก็จริง แต่กระนั้นก็ตาม สัมมาวายามะจะทำหน้าที่ของมันได้ และจะเจริญงอกงามขึ้นได้ ย่อมต้องอาศัยความสัมพันธ์กับโลกภายนอก กล่าวคือ การวางท่าที ตอบสนอง และจัดการกับอารมณ์ต่าง ๆ ที่รับรู้เข้ามาทางตา หู จมูก ลิ้น กาย บ้าง การแผ่ขยายความเพียรนั้นจากภายในจิตใจออกไปเป็นการกระทำ ความประพฤติ การดำเนินชีวิต และการประกอบกิจการต่าง ๆ บ้าง สภาพแวดล้อมภายนอกที่เอื้อ หรือไม่เอื้อมีอิทธิพลต่อการประกอบความเพียรและความเจริญงอกงามของคุณธรรมภายใน ทั้งในทางเกื้อกูลและในทางขัดขวางบั่นรอน บ้าง เฉพาะอย่างยิ่ง ความเพียรพยายามในการประพฤติปฏิบัติธรรม ชนิดที่ขยายออกเป็นการกระทำภายนอกและซึ่งกระทำกันอย่างเป็นงานเป็นการ ที่เรียกว่า “ปธาน” นั้น ต้องเกี่ยวข้องและอิงอาศัยปัจจัยแวดล้อมภายนอกเป็นอันมาก ทั้งปัจจัยแวดล้อมทางร่างกาย ทางธรรมชาติ และทางสังคม ณ จุดหรือขั้นตอนนี้แหละที่พุทธธรรม กล่าวถึงบทบาทและความสำคัญของปัจจัยแวดล้อมภายนอกเหล่านั้น ต่อการสร้างสรรค์ชีวิตที่ดีงาม และการเข้าถึงจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา

เพื่อให้เห็นตัวอย่างที่แสดงความคิดดังกล่าวแล้วนั้น ขอนำเอาพุทธพจน์ที่ตรัสเกี่ยวกับเรื่องเช่นนี้มาประกอบการพิจารณาสักเล็กน้อย

“ภิกษุทั้งหลาย คุณสมบัติของผู้บำเพ็ญเพียร (องค์ของผู้มีปธาน) มี 5 อย่างเหล่านี้; ห้าอย่างคืออะไร? (กล่าวคือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้

1. เป็นผู้มีศรัทธา เชื่อตถาคตโพธิ ว่า แม้เพราะเหตุผลดังนี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าพระองค์นั้น เป็นอรหันต์ เป็นสัมมาสัมพุทธะ ฯลฯ เป็นผู้จำแนกแจกธรรม

2. เป็นผู้มีอาพาธน้อย มีโรคน้อย ประกอบด้วยไฟเผาผลาญที่สำหรับย่อยอาหารอันสม่ำเสมอ ไม่เย็นนัก ไม่ร้อนนัก พอปานกลาง เหมาะแก่การบำเพ็ญเพียร

3. เป็นผู้ไม่โอ้อวด ไม่มีมายา เป็นผู้เปิดเผยตัวตามเป็นจริง ทั้งในพระศาสดา ทั้งในเพื่อนพรหมจารี

---

[1] **อินทรีย์ 5 คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ และปัญญา**

[2] **เรื่องนี้มาใน วินย. 5/2/5; องฺ.ฉกฺก. 22/326/419**

ผู้เป็นวิญญู

4. เป็นผู้ระดมความเพียร เพื่อละอกุศลธรรม เพื่อยังกุศลธรรมให้ถึงพร้อม มีความเข้มแข็ง บากบั่นมั่นคง ไม่ทอดธุระในกุศลธรรมทั้งหลาย

5. เป็นผู้มีปัญญา ประกอบด้วยปัญญาอย่างอริยะ ที่หยั่งถึงความเกิดขึ้นและความดับสลาย ชำแรกกิเลสได้ อันให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย สมัยที่ไม่เหมาะสำหรับบำเพ็ญเพียร มี 5 อย่างเหล่านี้; ห้าอย่างคืออะไร? (กล่าวคือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้

1. เป็นผู้แก่เฒ่า ถูกชราครอบงำ

2. เป็นผู้เจ็บไข้ ถูกพยาธิครอบงำ

3. สมัยที่อาหารขาดแคลน ข้าวไม่ดี หาอาหารยาก ไม่สะดวกที่จะยังชีพด้วยการหาบิณฑบาต

4. สมัยที่มีภัย มีความกำเริบวุ่นวายในป่าดง ชาวชนบทต่างพากันขึ้นยานพาหนะผันผ้ายไป

5. สมัยที่สงฆ์แตกแยกกัน เมื่อสงฆ์แตกแยกแล้ว ย่อมมีการด่าว่ากัน บริภาษกัน มีการใส่ร้ายและละทิ้งกันและกัน คนที่ยังไม่เลื่อมใส ก็ไม่เลื่อมใส คนบางคนที่เลื่อมใสแล้วก็เปลี่ยนไปกลายเป็นอย่างอื่น

"ภิกษุทั้งหลาย สมัยที่ควรบำเพ็ญเพียร มี 5 อย่าง เหล่านี้; ห้าอย่างคืออะไร? (กล่าวคือ)

1. ภิกษุยังหนุ่ม ยังเยาว์ มีผมดำสนิท ประกอบด้วยวัยหนุ่มอันเจริญ เป็นปฐมวัย

2. ภิกษุเป็นผู้มีอาพาธน้อย มีโรคน้อย ฯลฯ

3. สมัยที่อาหารพร้อมดี ข้าวดี หาอาหารได้ง่าย สะดวกที่จะยังชีพด้วยการหาบิณฑบาต

4. สมัยที่มนุษย์ (ประชาชน) ทั้งหลายพร้อมเพรียงกัน ชื่นชมต่อกัน ไม่วิวาทกัน เป็นเหมือนน้ำนมกับน้ำมองดูกันด้วยสายตาประกอบด้วยความรัก

5. สมัยที่สงฆ์พร้อมเพรียงกัน ชื่นชมต่อกัน ไม่วิวาทกัน มีอุเทศร่วมเป็นอันเดียวกัน เป็นอยู่ผาสุก, เมื่อสงฆ์พร้อมเพรียงกัน ก็ไม่มีการด่าว่ากัน ไม่บริภาษกัน ไม่ใส่ร้ายกัน ไม่ทอดทิ้งกัน คนที่ยังไม่เลื่อมใสย่อมเลื่อมใส และคนที่เลื่อมใสแล้ว ย่อมเลื่อมใสยิ่งขึ้นไป"[2]

7. สัมมาสติ

คำจำกัดความ

สัมมาสติ เป็นองค์มรรคข้อที่ 2 ในหมวดสมาธิ หรือ อธิจิตตสิกขา มีคำจำกัดความแบบพระสูตรดังนี้

---

[1] ที.ปา.11/411/295; ม.ม.13/518/472; องฺ.ปญฺจก.22/53/74; องฺ.ทสก.24/11/16

[2] องฺ.ปญฺจก.22/54/75

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสติเป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาสติ คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้

1) พิจารณาเห็นกายในกาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌา และโทมนัสในโลกเสียได้

2) พิจารณาเห็นเวทนาในเวทนาทั้งหลาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัส ในโลกเสียได้

3) พิจารณาเห็นจิตในจิต มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌา และโทมนัสในโลกเสียได้

4) พิจารณาเห็นธรรมในธรรมทั้งหลาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้"[1]

คำจำกัดความอีกแบบหนึ่ง ที่ปรากฏในคัมภีร์อภิธรรม ว่าดังนี้

"สัมมาสติ เป็นไฉน? สติ คือ การคอยระลึกถึงอยู่เนืองๆ การหวนระลึก(ก็ดี) สติ คือ ภาวะที่ระลึกได้ ภาวะที่ทรงจำไว้ ภาวะที่ไม่เลือนหาย ภาวะที่ไม่ลืม(ก็ดี) สติ คือ สติที่เป็นอินทรีย์ สติที่เป็นพละ สัมมาสติ สติสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์มรรค นับเนื่องในมรรค นี้เรียกว่า สัมมาสติ"[2]

สัมมาสติ ตามคำจำกัดความแบบพระสูตรนั้น ก็คือหลักธรรมที่เรียกว่า สติปัฏฐาน 4 นั่นเอง หัวข้อทั้ง 4 ของหลักธรรมหมวดนี้ มีชื่อเรียกสั้น ๆ คือ

1) **กายานุปัสสนา** (**การพิจารณากาย**, การตามดูรู้ทันกาย)

2) **เวทนานุปัสสนา** (**การพิจารณาเวทนา**, การตามดูรู้ทันเวทนา)

3) **จิตตานุปัสสนา** (**การพิจารณาจิต**, การตามดูรู้ทันจิต)

4) **ธัมมานุปัสสนา** (**การพิจารณาธรรมต่าง ๆ**, การตามดูรู้ทันธรรม)

ก่อนจะพิจารณาความหมายของสัมมาสติตามหลักสติปัฏฐาน 4 นี้ เห็นว่าควรทำความเข้าใจทั่ว ๆ ไปเกี่ยวกับเรื่องสติไว้เป็นพื้นฐานก่อน

สติในฐานะอัปปมาทธรรม[3]

"สติ" แปลกันง่าย ๆ ว่า ความระลึกได้ เมื่อแปลอย่างนี้ ทำให้นึกเพ่งความหมายไปในแง่ของความจำ ซึ่งก็เป็นการถูกต้องในด้านหนึ่ง แต่อาจไม่เต็มตามความหมายหลักที่เป็นจุดมุ่งสำคัญก็ได้ เพราะถ้าพูดในแง่ปฏิเสธ สตินอกจากหมายถึงความไม่ลืม ซึ่งตรงกับความหมายในทางอนุมัติข้างต้น ที่ว่าความระลึกได้แล้ว ยังหมายถึง ความไม่เผลอ ไม่เลินเล่อ ไม่ฟั่นเฟือนเลื่อนลอยด้วย ความหมายในแง่ปฏิเสธเหล่านี้ เล็งไปถึงความหมายในทางอนุมัติว่า ความระมัดระวัง ความตื่นตัวต่อหน้าที่ ภาวะที่พร้อมอยู่เสมอในอาการคอยรับรู้ต่อสิ่งต่าง ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้อง และตระหนักว่าควรปฏิบัติต่อสิ่งนั้น ๆ

---

[1] ที.ม.10/299/349; ม.มู.12/149/124; ม.อุ.14/704/454; อภิ.วิ.35/169/137; 576/318

[2] อภิ.วิ. 35/182/140; 587/321

[3] ขอให้เทียบความหมายที่นิยมใช้กันในภาษาอังกฤษ สติ ใช้กันว่า mindfulness, attentiveness หรือ detached watching; ส่วนอัปปมาทะ มีคำนิยมใช้หลายคำ คือ heedfulness, watchfulness, earnestness, diligence. zeal. carefulness หรือความหมายในทางปฏิเสธว่า non-neglect of mindfulness

อย่างไร โดยเฉพาะในแง่ของจริยธรรม การทำหน้าที่ของสติมักถูกเปรียบเทียบเหมือนกับนายประตูที่คอยระวังเฝ้าดูคนเข้าออกอยู่เสมอ และคอยกำกับการโดยปล่อยคนที่ควรเข้าออกให้เข้าออกได้ และคอยกันห้ามคนที่ไม่ควรเข้าไม่ให้เข้าไป คนที่ไม่ควรออกไม่ให้ออกไป สติจึงเป็นธรรมสำคัญในทางจริยธรรมเป็นอย่างมาก เพราะเป็นตัวควบคุมการปฏิบัติหน้าที่ และเป็นตัวคอยป้องกันยับยั้งตนเอง ทั้งที่จะไม่ให้หลงเพลินไปตามความชั่ว และที่จะไม่ให้ความชั่วเล็ดลอดเข้าไปในจิตใจได้ พูดง่าย ๆ ว่าที่จะเตือนตนในการทำความดีและไม่เปิดโอกาสแก่ความชั่ว

พุทธธรรมเน้นความสำคัญของสติเป็นอย่างมากในการปฏิบัติจริยธรรมทุกขั้น การดำเนินชีวิตหรือการประพฤติปฏิบัติโดยมีสติกำกับอยู่เสมอนั้น มีชื่อเรียกโดยเฉพาะว่าอัปปมาท หรือความไม่ประมาท อัปปมาทนี้เป็นหลักธรรมสำคัญยิ่งสำหรับความก้าวหน้าในระบบจริยธรรม มักให้ความหมายว่า การเป็นอยู่โดยไม่ขาดสติ ซึ่งขยายความได้ว่า การระมัดระวังอยู่เสมอ ไม่ยอมถลำลงไปในทางเสื่อม และไม่ยอมพลาดโอกาสสำหรับความเจริญก้าวหน้า ตระหนักดีถึงสิ่งที่จะต้องทำ และต้องไม่ทำ ใส่ใจสำนึกอยู่เสมอในหน้าที่ ไม่ปล่อยปละละเลย กระทำการด้วยความจริงจัง และพยายามเดินรุดหน้าอยู่ตลอดเวลา กล่าวได้ว่า อัปปมาทธรรมนี้ เป็นหลักความรู้สึกรับผิดชอบตามแนวของพระพุทธศาสนา

ในแง่ความสำคัญ อัปปมาทจัดเป็นองค์ประกอบภายใน เช่นเดียวกับโยนิโสมนสิการ คู่กับหลักกัลยาณมิตรที่เป็นองค์ประกอบภายนอก พุทธพจน์แสดงความสำคัญของอัปปมาทนี้ บางทีซ้ำกับโยนิโสมนสิการ เหตุผลก็คือธรรมทั้งสองอย่างนี้ มีความสำคัญเท่าเทียมกัน แต่ต่างแง่กัน โยนิโสมนสิการเป็นองค์ประกอบฝ่ายปัญญา เป็นอุปกรณ์สำหรับใช้กระทำการ ส่วนอัปปมาทเป็นองค์ประกอบฝ่ายสมาธิ เป็นตัวควบคุมและเร่งเร้าให้มีการใช้อุปกรณ์นั้น และก้าวหน้าต่อไปเสมอ

ความสำคัญและขอบเขตการใช้อัปปมาทธรรม ในการปฏิบัติจริยธรรมขั้นต่าง ๆ จะเห็นได้จากพุทธพจน์ตัวอย่างต่อไปนี้

“ภิกษุทั้งหลาย รอยเท้าของสัตว์บกทั้งหลายชนิดใด ๆ ก็ตาม ย่อมลงในรอยเท้าช้างได้ทั้งหมด รอยเท้าช้าง เรียกว่าเป็นยอดของรอยเท้าเหล่านั้น โดยความใหญ่ ฉันใด กุศลธรรมทั้งหลาย อย่างใด ๆ ก็ตาม ย่อมมีความไม่ประมาทเป็นมูล ประชุมลงในความไม่ประมาทได้ทั้งหมด ความไม่ประมาท เรียกได้ว่าเป็นยอดของธรรมเหล่านั้น ฉันนั้น”[1]

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้น หรือให้อกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว เสื่อมไป เหมือนความไม่ประมาทเลย เมื่อไม่ประมาทแล้ว กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเสื่อมไป”[2]

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่[3].....ที่เป็นไปเพื่อความดำรงมั่น ไม่

---

[1] สํ.ม. 19/253/65; องฺ.ทสก. 24/15/23

[2] องฺ.เอก.20/60/13

[3] องฺ.เอก. 20/84/18

เสื่อมสูญ ไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม เหมือนความไม่ประมาทเลย”[1]

“โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายใน เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบอื่นแม้สักข้อหนึ่งที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เหมือนความไม่ประมาทเลย”[2]

แม้ปัจฉิมวาจา คือพระดำรัสครั้งสุดท้ายของพระพุทธเจ้าเมื่อจะเสด็จดับขันธปรินิพพาน ก็เป็นพระดำรัสในเรื่องอัปปมาทธรรม ดังนี้

“สิ่งทั้งหลายที่ปัจจัยปรุงแต่งขึ้น ย่อมมีความเสื่อมสิ้นไปเป็นธรรมดา ท่านทั้งหลายจงยังประโยชน์ที่มุ่งหมายให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท”[3]

“เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อนเป็นบุพนิมิต ฉันใด ความถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิตแห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรคแก่ภิกษุ ฉันนั้น.....ธรรมเอก ที่มีอุปการะมากเพื่อการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรค ก็คือความถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท.....เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นเหตุให้อริยอัษฎางคิกมรรค ซึ่งยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น หรืออริยอัษฎางคิกมรรคที่เกิดขึ้นแล้ว ก็ถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ เหมือนอย่างความถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาทนี้เลย ภิกษุผู้ไม่ประมาทพึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ เธอจักเจริญ จักกระทำให้มาก ซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค”[4]

“ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลาย ควรสร้างอัปปมาทโดยฐานะ 4 คือ

1. จงละกายทุจริต จงเจริญกายสุจริต และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น
2. จงละวจีทุจริต จงเจริญวจีสุจริต และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น
3. จงละมโนทุจริต จงเจริญมโนสุจริต และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น
4. จงละมิจฉาทิฐิ จงเจริญสัมมาทิฐิ และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น

ในเมื่อภิกษุละกายทุจริต เจริญกายสุจริต ฯลฯ ละมิจฉาทิฐิ เจริญสัมมาทิฐิแล้ว เธอย่อมไม่หวาดกลัวต่อความตายที่จะมีข้างหน้า”[5]

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุควรสร้างอัปปมาท คือ การรักษาใจด้วยสติ โดยตนเอง ในฐานะ 4 คือ

1. .....จิตของเรา อย่าติดใจในธรรมที่ชวนให้เกิดความติดใจ
2. .....จิตของเรา อย่าขัดเคืองในธรรมที่ชวนให้เกิดความขัดเคือง
3. .....จิตของเรา อย่าหลงในธรรมที่ชวนให้เกิดความหลง
4. .....จิตของเรา อย่ามัวเมาในธรรมที่ชวนให้เกิดความมัวเมา

---

[1] องฺ.เอก. 20/116/23

[2] องฺ.เอก. 20/100/21

[3] ที.ม. 10/143/180

[4] สํ.ม. 19/135/37; 144/38; 153/41; 162/42; 171/45; 180/46; 245-262/62-66

[5] องฺ. จตุกฺก. 21/116/160

เมื่อจิตของภิกษุ ไม่ติดใจในธรรมที่ชวนให้เกิดความติดใจ เพราะปราศจากราคะแล้ว ไม่ขัดเคือง..... ไม่หลง.....ไม่มัวเมาแล้ว เธอย่อมไม่หวาดเสียว ไม่หวั่นไหว ไม่ครั่นคร้าม ไม่สะดุ้ง และไม่(ต้อง)เชื่อถือ แม้แต่เพราะถ้อยคำของสมณะ"[1]

ถาม: "มีบ้างไหม ธรรมข้อเดียวที่จะยึดเอาประโยชน์ไว้ได้ทั้ง 2 อย่าง คือ ทั้งทิฏฐธัมมิกัตถะ (ประโยชน์ปัจจุบัน หรือประโยชน์เฉพาะหน้า) และ สัมปรายิกัตถะ (ประโยชน์เบื้องหน้า หรือประโยชน์ชั้นสูงขึ้นไป) ?"

ตอบ: "มี"

ถาม: "ธรรมนั้นคืออะไร ?"

ตอบ: "ธรรมนั้นคือ ความไม่ประมาท"[2]

"ดูกรมหาบพิตร ธรรมที่เรากล่าวไว้ดีแล้วนั้น สำหรับผู้มีกัลยาณมิตร มีกัลยาณสหาย มีกัลยาณชนเป็นที่คบหา หาใช่สำหรับผู้มีปาปมิตร ผู้มีปาปสหาย ผู้มีปาปชนเป็นที่คบหาไม่.....ความมีกัลยาณมิตรนั้นเท่ากับเป็นพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว"

"เพราะเหตุนั้นแล มหาบพิตร พระองค์พึงทรงสำเหนียกว่า เราจักเป็นผู้มีกัลยาณมิตร มีกัลยาณสหาย มีกัลยาณชนเป็นที่คบหา พระองค์ผู้ทรงมีกัลยาณมิตรนั้น จะต้องทรงดำเนินพระจริยาอาศัยธรรมข้อนี้อยู่ประการหนึ่ง คือ ความไม่ประมาทในกุศลธรรมทั้งหลาย"

"เมื่อพระองค์ไม่ประมาท ดำเนินพระจริยาอาศัยความไม่ประมาทอยู่ พวกฝ่ายใน.....เหล่าขัตติยบริวาร.....ปวงเสนาข้าทหาร.....ตลอดจนชาวนิคมชนบท ก็จะพากันคิดว่า พระเจ้าอยู่หัว ทรงเป็นผู้ไม่ประมาท ทรงดำเนินพระจริยาอาศัยความไม่ประมาท ถึงพวกเราก็จะเป็นผู้ไม่ประมาท จะเป็นอยู่ด้วยอาศัยความไม่ประมาทด้วย"

"ดูกรมหาบพิตร เมื่อพระองค์ทรงเป็นผู้ไม่ประมาท ทรงดำเนินพระจริยาอาศัยความไม่ประมาทอยู่ แม้ตัวพระองค์เอง ก็เป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา แม้พวกฝ่ายในก็เป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา (ตลอดจน) แม้เรือนคลัง ยุ้งฉาง ก็เป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา"[3]

สติพิจารณาโดยคุณค่าทางสังคม

พุทธพจน์แสดงคุณค่าของสติในเสทกสูตรต่อไปนี้ เป็นตัวอย่างที่ดีแห่งหนึ่ง ซึ่งเชื่อมโยงให้เห็นความหมายและคุณค่าในทางปฏิบัติที่ใกล้ชิดกันของอัปปมาทกับสติ ช่วยให้เข้าใจความหมายของธรรมทั้งสองข้อนั้นชัดเจนยิ่งขึ้น และในเวลาเดียวกันจะแสดงให้เห็นท่าทีของพุทธธรรมต่อชีวิตในทางสังคม ยืนยันว่าพุทธธรรมมองเห็นชีวิตด้านในของบุคคล โดยสัมพันธ์กับคุณค่าด้านนอกคือทางสังคมด้วย และ

---

1 องฺ.จตุกฺก.21/117/161

2 สํ.ส.15/378/125; องฺ.ฉกฺก.22/324/407

3 สํ.ส.15/381-384/127-129

ถือว่าคุณค่าทั้งสองด้านนี้เชื่อมโยงเนื่องถึงกัน ไม่แยกจากกัน และสอดคล้อง เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

"ภิกษุทั้งหลาย เรื่องเคยมีมาแล้ว นักกายกรรม ยกลำไม้ไผ่ขึ้นตั้งแล้ว เรียกศิษย์มาบอกว่า มานี่แน่ะเธอ เจ้าไต่ไม้ไผ่ขึ้นไปแล้วจง (เลี้ยงตัว) อยู่เหนือต้นคอของเรา" ศิษย์รับคำแล้วก็ไต่ลำไม้ไผ่ขึ้นไป ยืน (เลี้ยงตัว) อยู่บนต้นคอของอาจารย์

คราวนั้นนักกายกรรม ได้พูดกับศิษย์ว่า "นี่แน่ะเธอ เธอจงรักษาฉันนะ ฉันก็จะรักษาเธอ เราทั้งสองระวังรักษากันและกันไว้อย่างนี้ จักแสดงศิลปะได้ด้วย จักได้เงินด้วย และจักลงจากลำไม้ไผ่ได้โดยสวัสดีด้วย"

ครั้นอาจารย์กล่าวอย่างนี้แล้ว ศิษย์จึงกล่าวกับอาจารย์บ้างว่า "ท่านอาจารย์ขอรับ จะทำอย่างนั้นไม่ได้ท่านอาจารย์ (นั่นแหละ) จงรักษาตัวเองไว้ ผมก็จักรักษาตัวผมเอง เราทั้งสองต่างระวังรักษาตัวของเราไว้อย่างนี้ จักแสดงศิลปะได้ด้วย จักได้เงินด้วย และจักลงจากลำไม้ไผ่ได้โดยสวัสดีด้วย"

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า "นั้นเป็นวิธีปฏิบัติที่ถูกต้องในเรื่องนั้น ดุจเดียวกับที่ศิษย์พูดกับอาจารย์ (นั่นเอง) เมื่อคิดว่า "เราจะรักษาตัวเอง" ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน (มีสติไว้) เมื่อคิดว่า "เราจะรักษาผู้อื่น" ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน (เหมือนกัน)"

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรักษาตน ก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น (ด้วย) เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษาตนด้วย"

"เมื่อรักษาตน ก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น นั้นอย่างไร? ด้วยการหมั่นปฏิบัติ ด้วยการเจริญอบรม ด้วยการทำให้มาก อย่างนี้แล เมื่อรักษาตน ก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น (ด้วย)"

"เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษาตน นั้นอย่างไร? ด้วยขันติ ด้วยอวิหิงสา ด้วยความมีเมตตาจิต ด้วยความเอ็นดูกรุณา อย่างนี้แล เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษาตน (ด้วย)"

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อคิดว่า "เราจะรักษาตน" ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน เมื่อคิดว่า "เราจะรักษาผู้อื่น" ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน เมื่อรักษาตน ก็ชื่อว่ารักษาคนอื่น (ด้วย) เมื่อรักษาคนอื่น ก็ชื่อว่ารักษาตนเอง (ด้วย)"[1]

บทบาทของสติในกระบวนการพัฒนาปัญญา หรือการกำจัดอาสวกิเลส

อัปปมาท หรือ ความไม่ประมาทนั้น หมายถึงการมีชีวิตอยู่อย่างไม่ขาดสติ หรือการใช้สติอยู่เสมอในการครองชีวิต อัปปมาท เป็นตัวการทำให้ระมัดระวังตัว ป้องกันไม่ให้พลาดตกไปในทางชั่วหรือเสื่อมคอยยับยั้ง เตือนไม่ให้เพลิดเพลินมัวเมาลุ่มหลงสยบอยู่ คอยกระตุ้น ไม่ให้หยุดอยู่กับที่ และคอยเร่งเร้าให้ขะมักเขม้นที่จะเดินรุดหน้าอยู่เรื่อยไป ทำให้สำนึกในหน้าที่อยู่เสมอ โดยตระหนักถึงสิ่งควรทำไม่ควรทำ ทำแล้วและยังมิได้ทำ และช่วยให้ทำการต่าง ๆ ด้วยความละเอียดรอบคอบ จึงเป็นองค์ธรรมสำคัญยิ่งในระบบจริยธรรมดังได้กล่าวแล้ว

อย่างไรก็ดี ความสำคัญของอัปปมาทนั้น เห็นได้ว่าเป็นเรื่องจริยธรรมในวงกว้างเกี่ยวกับความประพฤติปฏิบัติทั่ว ๆ ไปของชีวิต กำหนดคร่าว ๆ ตั้งแต่ระดับศีลถึงสมาธิ ในระดับนี้ สติทำหน้าที่แทรกแซงพัวพันและพ่วงกันไปกับองค์ธรรมอื่น ๆ เป็นอันมาก โดยเฉพาะจะมีวายามะหรือความเพียรควบอยู่

---

[1] **สํ.ม. 19/758-762/224-225**

ด้วยเสมอ ครั้นจำกัดการพิจารณาแคบเข้ามากล่าวเฉพาะการดำเนินของจิตในกระบวนการพัฒนาปัญญา หรือการใช้ปัญญาชำระล้างภายในดวงจิต อัปปมาท ก็กลายเป็นตัววิ่งเต้นที่คอยเร่งเร้าอยู่ในวงนอก เมื่อถึงขั้นนี้ การพิจารณาจึงจำกัดวงขอบเขตจำเพาะเข้ามา เป็นเรื่องกระบวนการทำงานในจิตใจ และแยกแยะรายละเอียดซอยถี่ออกวิเคราะห์เป็นขณะ ๆ ในระดับนี้เอง ที่สติทำหน้าที่ของมันอย่างเต็มที่ และเด่นชัด กลายเป็นตัวแสดงที่มีบทบาทสำคัญที่เรียกโดยชื่อของมันเอง

ความหมายที่แท้จำเพาะตัวของสติ อาจเข้าใจได้จากการพิจารณาการปฏิบัติหน้าที่ของสติ ในกรณีที่มีบทบาทของมันเองแยกจากองค์ธรรมอื่น ๆ อย่างเด่นชัด เช่น ในข้อปฏิบัติที่เรียกว่าสติปัฏฐาน เป็นต้น ในกรณีเช่นนี้ พอจะสรุปการปฏิบัติหน้าที่ของสติได้ดังนี้

ลักษณะการทำงานโดยทั่วไปของสตินั้น คือ การไม่ปล่อยใจให้เลื่อนลอย ไม่ปล่อยอารมณ์ให้ผ่านเรื่อยเปื่อยไป หรือ ไม่ปล่อยให้ความนึกคิดฟุ้งซ่านไปในอารมณ์ต่าง ๆ แต่คอยเฝ้าระวัง เหมือนจับตาดูอารมณ์ที่ผ่านมาแต่ละอย่าง มุ่งหน้าเข้าหาอารมณ์นั้น ๆ เมื่อต้องการกำหนดอารมณ์ใดแล้ว ก็เข้าจับดูติด ๆ ไป ไม่ยอมให้คลาดหาย คือนึกถึงหรือระลึกไว้เสมอ ไม่ยอมให้หลงลืม[1] มีคำเปรียบเทียบว่าเหมือนเสาหลัก เพราะปักแน่นในอารมณ์ หรือเหมือนนายประตู เพราะเฝ้าอายตนะต่าง ๆ ที่เป็นทางรับอารมณ์ ตรวจดูอารมณ์ที่ผ่านเข้ามา ปทัฏฐานหรือเหตุใกล้ชิดที่จะให้เกิดสติ ก็คือ สัญญา (การกำหนดหมาย) ที่มั่นคง หรือสติปัฏฐานชนิดต่าง ๆ ที่จะกล่าวต่อไป

พิจารณาในแง่จริยธรรม จะมองเห็นการปฏิบัติหน้าที่ของสติได้ทั้งในแง่ปฏิเสธ (negative) และในแง่อนุมัติ (positive) ในแง่ปฏิเสธ สติเป็นตัวป้องกัน ยับยั้งจิตไม่ให้ฟุ้งซ่าน ไม่ให้ก้าวพลาด ไม่ให้ถลำลงในธรรมที่ไม่พึงประสงค์ ไม่ยอมให้ความชั่วได้โอกาสเกิดขึ้นในจิต และไม่ยอมให้ใช้ความคิดผิดทาง ในทางอนุมัติ สติเป็นตัวควบคุมตรวจตรากระแสการรับรู้ ความนึกคิด และพฤติกรรมทุกอย่างให้อยู่ในแนวทางที่ต้องการ คอยกำกับจิตไว้กับอารมณ์ที่ต้องการ และจึงเป็นเครื่องมือสำหรับยึดหรือเกาะกุมอารมณ์อย่างใด ๆ ดุจเอาวางไว้ข้างหน้าจิต เพื่อพิจารณาจัดการอย่างใดอย่างหนึ่งต่อไป ในทางปฏิบัติของพุทธธรรมเน้นความสำคัญของสติมาก อย่างที่กล่าวว่า สติจำปรารถนา (คือต้องนำมาใช้) ในกรณีทั้งปวง และเปรียบเทียบสติเหมือนเกลือที่ต้องใช้ในกับข้าวทุกอย่าง และเหมือนนายกรัฐมนตรีเกี่ยวข้องในราชการทุกอย่าง เป็นทั้งตัวการเหนี่ยวรั้งปรามจิต และหนุนประคองจิต ตามควรแก่กรณี[2]

เมื่อนำลักษณะการทำหน้าที่ของสติที่กล่าวแล้วนั้นมาพิจารณาประกอบ จะมองเห็นประโยชน์ที่มุ่งหมายของการปฏิบัติฝึกฝนในเรื่องสติ ดังนี้:-

---

[1] จะเห็นได้ว่า สติ ไม่ได้มีความหมายตรงกับ ความจำ ทีเดียว แต่การระลึกได้ จำได้ (recollection หรือ remembrance) ซึ่งเป็นอาการแสดงออกของความจำ ก็เป็นความหมายแง่หนึ่งของสติด้วย และความหมายในแง่นี้จะพบใช้ในที่หลายแห่ง เช่น ในคำว่า พุทธานุสสติ เป็นต้น แต่ในความหมายที่แท้เช่นที่กล่าวถึง ณ ที่นี้ มุ่งความหมายตามคำอธิบายข้างบน ซึ่งใกล้เคียงกับที่ใช้ในภาษาอังกฤษว่า mindfulness

[2] ความตอนนี้ ดู วิสุทธิมัคค์ 1/165, 207; 3/38; วิภงฺค.อ.405; ที.อ.2/515=ม.อ.1/400

1. ควบคุมรักษาสภาพจิตให้อยู่ในภาวะที่ต้องการ โดยตรวจตรากระบวนการรับรู้และกระแสความคิด เลือกรับสิ่งที่ต้องการ กันออกไปซึ่งสิ่งที่ไม่ต้องการ ตรึงกระแสความคิดให้นิ่งเข้าที่ และทำให้จิตเป็นสมาธิได้ง่าย
2. ทำให้ร่างกายและจิตใจอยู่ในสภาพที่เรียกได้ว่าเป็นตัวของตัวเอง เพราะมีความโปร่งเบา ผ่อนคลาย เป็นสุขโดยสภาพของมันเอง พร้อมที่จะเผชิญความเป็นไปต่าง ๆ และจัดการกับสิ่งทั้งหลายในโลกอย่างได้ผลดี
3. ในภาวะจิตที่เป็นสมาธิ อาจใช้สติเหนี่ยวนำกระบวนการรับรู้ และกระแสความคิด ทำขอบเขตการรับรู้และความคิดให้ขยายออกไปโดยมิติต่าง ๆ หรือให้เป็นไปต่าง ๆ ได้
4. โดยการยึดหรือจับเอาอารมณ์ที่เป็นวัตถุแห่งการพิจารณาวางไว้ต่อหน้า จึงทำให้การพิจารณาสืบค้นด้วยปัญญาดำเนินไปได้ชัดเจนเต็มที่ เท่ากับเป็นพื้นฐานในการสร้างเสริมปัญญาให้เจริญบริบูรณ์
5. ชำระพฤติกรรมต่าง ๆ ทุกอย่าง (ทั้ง กายกรรม วจีกรรม มโนกรรม) ให้บริสุทธิ์ อิสระ ไม่เกลือกกลั้ว หรือ เป็นไปด้วยอำนาจตัณหาอุปาทาน และร่วมกับสัมปชัญญะ ทำให้พฤติกรรมเหล่านั้นเป็นไปด้วยปัญญา หรือเหตุผลบริสุทธิ์ล้วน ๆ

ประโยชน์ข้อที่ 4 และ 5 นั้น นับว่าเป็นจุดหมายขั้นสูง จะเข้าถึงได้ด้วยวิธีปฏิบัติที่กำหนดไว้เป็นพิเศษ ซึ่งตามคำจำกัดความในข้อสัมมาสตินี้ ก็ได้แก่ สติปัฏฐาน 4

สติปัฏฐานในฐานะสัมมาสติ

สติปัฏฐาน แปลว่า ที่ตั้งของสติบ้าง การที่สติเข้าไปตั้งอยู่ คือมีสติกำกับอยู่บ้าง ฯลฯ ว่าโดยหลักการก็คือ การใช้สติ หรือ วิธีปฏิบัติเพื่อใช้สติให้บังเกิดผลดีที่สุด อย่างที่กล่าวถึงในพุทธพจน์ในมหาสติปัฏฐานสูตรว่า "ภิกษุทั้งหลาย ทางนี้เป็นมรรคาเอก เพื่อความบริสุทธิ์ของสัตว์ทั้งหลาย เพื่อข้ามพ้นความโศกและปริเทวะ เพื่อความอัสดงแห่งทุกข์และโทมนัส เพื่อบรรลุโลกุตรมรรค เพื่อกระทำให้แจ้งซึ่งนิพพาน นี้คือสติปัฏฐาน 4"[1]

การเจริญสติปัฏฐานนี้ เป็นวิธีปฏิบัติธรรมที่นิยมกันมาก และยกย่องนับถือกันอย่างสูง ถือว่ามีพร้อมทั้งสมถะและวิปัสสนาในตัว ผู้ปฏิบัติอาจเจริญสมถะจนได้ฌานอย่างที่จะกล่าวถึงในเรื่องสัมมาสมาธิอันเป็นองค์มรรคข้อที่ 8 ก่อนแล้วจึงเจริญวิปัสสนาตามแนวสติปัฏฐานไปจนถึงที่สุดก็ได้ หรือจะอาศัยสมาธิเพียงขั้นต้น ๆ เท่าที่จำเป็นมาประกอบ เจริญวิปัสสนาเป็นตัวนำตามแนวสติปัฏฐานนี้ ไปจนถึงที่สุดก็ได้ วิปัสสนาเป็นหลักปฏิบัติสำคัญในพระพุทธศาสนาที่ได้ยินได้ฟังกันมาก พร้อมกับที่มีความเข้าใจไขว้เขวอยู่มากเช่นเดียวกัน จึงเป็นเรื่องที่ควรทำความเข้าใจตามสมควร จากการศึกษาคร่าว ๆ ในเรื่องสติปัฏฐานต่อไปนี้ จะช่วยให้เกิดความเข้าใจในความหมายของวิปัสสนาดีขึ้น ทั้งในแง่สาระสำคัญ

---

[1] ที.ม. 10/273/325; ม.มู. 12/131/103; สติปัฏฐาน 4 มาใน อภิ.วิ.35/431-464/257-279 ด้วย.

ขอบเขตความกว้างขวาง และความยืดหยุ่นในการปฏิบัติ ตลอดจนโอกาสที่จะฝึกฝนปฏิบัติ โดยสัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตของคนทั่วไป ว่าเป็นไปได้และมีประโยชน์เพียงใด เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ไม่ได้มุ่งศึกษาเรื่องวิปัสสนาโดยตรง คงมุ่งเพียงให้เข้าใจวิปัสสนาเท่าที่มองเห็นได้จากสาระสำคัญของสติปัฏฐานเท่านั้น

สติปัฏฐาน มีใจความโดยสังเขป คือ:-

1. *กายานุปัสสนา* การพิจารณากาย หรือตามดูรู้ทันกาย
   - 1.1 อานาปานสติ คือ ไปในที่สงัด นั่งขัดสมาธิ ตั้งสติกำหนดลมหายใจเข้าออก โดยอาการต่าง ๆ
   - 1.2 กำหนดอิริยาบถ คือ เมื่อยืน เดิน นั่ง นอน หรือร่างกายอยู่ในอาการอย่างไร ๆ ก็รู้ชัดในอาการที่เป็นอยู่นั้น ๆ
   - 1.3 สัมปชัญญะ คือ สร้างสัมปชัญญะในการกระทำทุกอย่าง และความเคลื่อนไหวทุกอย่าง เช่น การก้าวเดิน การเหลียวมอง การเหยียดมือ นุ่งห่มผ้า กิน ดื่ม เคี้ยว ถ่ายอุจจาระ ปัสสาวะ การตื่น การหลับ การพูด การนิ่ง เป็นต้น
   - 1.4 ปฏิกูลมนสิการ คือ พิจารณาร่างกายของตนตั้งแต่ศีรษะจดปลายเท้า ซึ่งมีส่วนประกอบที่ไม่สะอาดต่าง ๆ มากมายมารวม ๆ อยู่ด้วยกัน
   - 1.5 ธาตุมนสิการ คือ พิจารณาร่างกายของตน โดยให้เห็นแยกประเภทเป็นธาตุ 4 แต่ละอย่าง ๆ
   - 1.6 นวสีวถิกา คือ มองเห็นศพที่อยู่ในสภาพต่าง ๆ กัน โดยระยะเวลา 9 ระยะ ตั้งแต่ตายใหม่ ๆ ไปจนถึงกระดูกผุ แล้วในแต่ละกรณีนั้น ให้ย้อนมานึกถึงร่างกายของตน ว่าก็จะต้องเป็นเช่นนั้นเหมือนกัน
2. *เวทนานุปัสสนา* การตามดูรู้ทันเวทนา คือ เมื่อเกิดความรู้สึกสุขก็ดี ทุกข์ก็ดี เฉย ๆ ก็ดี ทั้งที่เป็นชนิดสามิส และนิรามิส ก็รู้ชัดตามที่เป็นอยู่ในขณะนั้น ๆ
3. *จิตตานุปัสสนา* การตามดูรู้ทันจิต คือ จิตของตนในขณะนั้น ๆ เป็นอย่างไร เช่น มีราคะ ไม่มีราคะ มีโทสะ ไม่มีโทสะ มีโมหะ ไม่มีโมหะ ฟุ้งซ่าน เป็นสมาธิ หลุดพ้น ยังไม่หลุดพ้น ฯลฯ ก็รู้ชัดตามที่มันเป็นอยู่ในขณะนั้น ๆ
4. *ธัมมานุปัสสนา* การตามดูรู้ทันธรรม คือ
   - 4.1 นิวรณ์[1] คือ รู้ชัดในขณะนั้น ๆ ว่า นิวรณ์ 5 แต่ละอย่าง ๆ มีอยู่ในใจตนหรือไม่ ที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้นได้อย่างไร ที่เกิดขึ้นแล้ว ละเสียได้อย่างไร ที่ละได้แล้ว ไม่เกิดขึ้นอีกต่อไปอย่างไร รู้ชัดตามที่เป็นไปอยู่ในขณะนั้น ๆ
   - 4.2 ขันธ์ คือ กำหนดรู้ว่าขันธ์ 5 แต่ละอย่าง คืออะไร เกิดขึ้นได้อย่างไร ดับไปได้อย่างไร

---

[1] นิวรณ์ (สิ่งที่กีดกั้นขัดขวางการทำงานของจิต) คือ กามฉันทะ พยาบาท ถีนมิทธะ (ความหดหู่ง่วงเหงา) อุทธัจจ-กุกกุจจะ (ความฟุ้งซ่านกังวลใจ) วิจิกิจฉา (ความสงสัยแคลงใจ) ดูเพิ่มเติมในตอน "สัมมาสมาธิ"

4.3 อายตนะ คือ รู้ชัดในอายตนะภายในภายนอกแต่ละอย่าง ๆ รู้ชัดในสัญโญชน์ที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยอายตนะนั้น ๆ รู้ชัดว่าสัญโญชน์ที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้นได้อย่างไร ที่เกิดขึ้นแล้วละเสียได้อย่างไร ที่ละได้แล้ว ไม่เกิดขึ้นได้อีกต่อไปอย่างไร

4.4 โพชฌงค์[1] คือ รู้ชัดในขณะนั้น ๆ ว่า โพชฌงค์ 7 แต่ละอย่าง ๆ มีอยู่ในใจตนหรือไม่ ที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้นได้อย่างไร ที่เกิดขึ้นแล้วเจริญเต็มบริบูรณ์ได้อย่างไร

4.5 อริยสัจ คือ รู้ชัดอริยสัจ 4 แต่ละอย่าง ๆ ตามความเป็นจริง ว่าคืออะไร เป็นอย่างไร

ในตอนท้ายของทุกข้อที่กล่าวนี้ มีข้อความอย่างเดียวกันว่า "ภิกษุพิจารณาเห็นกายในกายภายใน (= ของตนเอง) อยู่บ้าง พิจารณาเห็นกายในกายภายนอก (= ของคนอื่น) อยู่บ้าง พิจารณาเห็นกายในกายทั้งภายในภายนอกอยู่บ้าง พิจารณาเห็นธรรมคือความเกิดขึ้นในกายอยู่บ้าง พิจารณาเห็นธรรมคือความเสื่อมสิ้นไปในกายอยู่บ้าง พิจารณาเห็นธรรมคือความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไปในกายอยู่บ้าง ก็แล เธอมีสติปรากฏชัดว่า "กายมีอยู่" เพียงพอเป็นความรู้ และพอสำหรับระลึกเท่านั้น แลเธอเป็นอยู่อย่างไม่อิงอาศัย ไม่ยึดมั่นสิ่งใด ๆ ในโลก"[2]

สาระสำคัญของสติปัฏฐาน

จากใจความย่อของสติปัฏฐานที่แสดงไว้แล้วนั้น จะเห็นว่า สติปัฏฐาน (รวมทั้งวิปัสสนาด้วย) ไม่ใช่หลักการที่จำกัดว่าจะต้องปลีกตัวหลบลี้ไปนั่งปฏิบัติอยู่นอกสังคม หรือจำเพาะในกาลเวลาตอนใดตอนหนึ่ง โดยเหตุนี้จึงมีปราชญ์หลายท่านสนับสนุนให้นำมาปฏิบัติในชีวิตประจำวันทั่วไป

ว่าโดยสาระสำคัญ หลักสติปัฏฐาน 4 บอกให้ทราบว่า ชีวิตของเรานี้ มีจุดที่ควรใช้สติคอยกำกับดูแลทั้งหมดเพียง 4 แห่งเท่านั้นเอง คือ ร่างกายและพฤติกรรมของมัน 1 เวทนาคือความรู้สึกสุขทุกข์ต่าง ๆ 1 ภาวะจิตที่เป็นไปต่าง ๆ 1 ความคิดนึกไตร่ตรอง 1 ถ้าดำเนินชีวิตโดยมีสติคุ้มครอง ณ จุดทั้งสี่นี้แล้ว ก็จะช่วยให้เป็นอยู่อย่างปลอดภัย ไร้ทุกข์ มีความสุขผ่องใส และเป็นปฏิปทา นำไปสู่ความรู้แจ้งอริยสัจธรรม

จากข้อความในคำแสดงสติปัฏฐานแต่ละข้อข้างต้น จะเห็นได้ว่า ในเวลาปฏิบัตินั้น ไม่ใช่ใช้สติเพียงอย่างเดียว แต่มีธรรมข้ออื่น ๆ ควบอยู่ด้วย ธรรมที่ไม่บ่งถึงไว้ก็คือสมาธิ ซึ่งจะมีอยู่ด้วยอย่างน้อยในขั้นอ่อน ๆ พอใช้สำหรับการนี้[3] ส่วนธรรมที่ระบุไว้ด้วย ได้แก่

1. อาตาปี = มีความเพียร (ได้แก่องค์มรรคข้อ 6 คือสัมมาวายามะ ซึ่งหมายถึงเพียรระวังและละความชั่ว กับเพียรสร้างและรักษาความดี)
2. สัมปชาโน = มีสัมปชัญญะ (คือ ตัวปัญญา)

---

[1] โพชฌงค์ (องค์แห่งการตรัสรู้) คือ สติ ธรรมวิจัย วิริยะ ปีติ ปัสสัทธิ สมาธิ อุเบกขา

[2] คำว่า "กาย" เปลี่ยนเป็น เวทนา จิต และธรรม ตามแต่กรณีนั้น ๆ

[3] เรียกว่าวิปัสสนาสมาธิ อยู่ในระดับระหว่างขณิกสมาธิ (สมาธิชั่วขณะ) กับอุปจารสมาธิ (สมาธิที่จวนจะแน่วแน่)

3. สติมา = มีสติ (หมายถึงตัวสตินี้เอง)

ข้อน่าสังเกตคือ สัมปชาโน ซึ่งแปลว่ามีสัมปชัญญะ สัมปชัญญะนี้ จะเห็นได้ว่า เป็นธรรมที่มักปรากฏควบคู่กับสติ สัมปชัญญะก็คือปัญญา ดังนั้น การฝึกฝนในเรื่องสตินี้จึงเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการพัฒนาปัญญานั่นเอง สัมปชัญญะ หรือ ปัญญา ก็คือ ความรู้ความเข้าใจตระหนักชัดในสิ่งที่สติกำหนดไว้นั้น หรือการกระทำในกรณีนั้นว่า มีความมุ่งหมายอย่างไร สิ่งที่ทำนั้นเป็นอย่างไร ปฏิบัติต่อมันอย่างไร และไม่เกิดความหลงหรือความเข้าใจผิดใด ๆ ขึ้นมาในกรณีนั้น ๆ

ข้อความต่อไปที่ว่า "กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้" แสดงถึงท่าทีที่เป็นผลจากการมีสติสัมปชัญญะว่า เป็นกลาง เป็นอิสระ ไม่ถูกกิเลสผูกพัน ทั้งในแง่ติดใจอยากได้ และขัดเคืองเสียใจในกรณีนั้น ๆ

ข้อความต่อท้ายเหมือน ๆ กันของทุกข้อที่ว่า มองเห็นความเกิดความเสื่อมสิ้นไปนั้น แสดงถึงการพิจารณาเข้าใจตามหลักไตรลักษณ์ จากนั้น จึงมีทัศนคติที่เป็นผลเกิดขึ้น คือการมองและรู้สึกต่อสิ่งเหล่านั้น ตามภาวะของมันเอง เช่นที่ว่า "กายมีอยู่" เป็นต้น ก็หมายถึงรับรู้ความจริงของสิ่งนั้นตามที่เป็นอย่างนั้นของมันเอง โดยไม่เอาความรู้สึกสมมติและยึดมั่นต่าง ๆ เข้าไปสวมใส่ให้มัน ว่าเป็นคน เป็นตัวตน เป็นเขา เป็นเรา หรือกายของเรา เป็นต้น ท่าทีอย่างนี้จึงเป็นท่าทีของความเป็นอิสระ ไม่อิงอาศัย คือไม่ขึ้นต่อสิ่งนั้นสิ่งนี้ ที่เป็นปัจจัยภายนอก และไม่ยึดมั่นสิ่งต่าง ๆ ในโลกด้วยตัณหาอุปาทาน

เพื่อให้มองเห็นเนื้อความชัดเจนยิ่งขึ้น ขอยกคำบาลีที่สำคัญมาแปลและแสดงความหมายไว้โดยย่อดังนี้

กาเย กายานุปสฺสี แปลว่า พิจารณาเห็นกายในกาย คือมองเห็นในกายว่าเป็นกาย มองเห็นกายตามสภาวะซึ่งเป็นที่ประชุมหรือประกอบกันเข้าแห่งส่วนประกอบคืออวัยวะน้อยใหญ่ต่าง ๆ ไม่ใช่มองเห็นกายเป็นเขาเป็นเรา เป็นนายนั่นนางนี่ เป็นของฉัน ของคนนั้นคนนี้ หรือเห็นชายนั้นหญิงนี้ ในผมในขนในหน้าตาเป็นต้น หมายความว่าเห็นตรงตามความจริง ตรงตามสภาวะ ให้สิ่งที่ดูตรงกันกับสิ่งที่เห็น คือดูกาย ก็เห็นกาย ไม่ใช่ดูกาย ไพล่ไปเห็นนาย ก.บ้าง ดูกาย ไพล่ไปเห็นคนชังบ้าง ดูกาย ไพล่เห็นเป็นของชอบอยากชมบ้าง เป็นต้น เข้าคติคำของโบราณาจารย์ว่า "สิ่งที่ดูมองไม่เห็น ไพล่ไปเห็นสิ่งที่ไม่ได้ดู, เมื่อไม่เห็น ก็หลงติดกับ เมื่อติดอยู่ ก็พ้นไปไม่ได้"[1]

อาตาปี สมฺปชาโน สติมา แปลว่า มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ ได้แก่มีสัมมาวายามะ สัมมา-

---

[1]ที.อ.2/472; ม.อ.1/333; วิภงฺค.อ.284; ข้อความว่า "กายในกาย" นี้ อรรถกถาอธิบายไว้ถึง 4-5 นัย โดยเฉพาะชี้ถึงความมุ่งหมาย เช่น ให้กำหนดโดยไม่สับสนกัน คือ ตามดูกายในกาย ไม่ใช่ตามดูเวทนา หรือจิต หรือธรรม ในกายอีกอย่างหนึ่งว่า ตามดูกายส่วนย่อยในกายส่วนใหญ่ คือตามดูกายแต่ละส่วน ๆ ในกายที่เป็นส่วนรวมนั้น เป็นการแยกออกดูไปทีละอย่าง จนมองเห็นว่ากายทั้งหมดนั้นไม่มีอะไรนอกจากเป็นที่รวมของส่วนประกอบย่อย ๆ ลงไป ไม่มี นาย ก. นาง ข. เป็นต้น เป็นการวิเคราะห์หน่วยรวมออกหรือคลี่คลายความเป็นกลุ่มก้อน เหมือนกับลอกใบกล้วยและกาบกล้วยออกจากต้นกล้วยจนไม่เห็นมีต้นกล้วย ดังนี้เป็นต้น (เวทนาในเวทนา จิตในจิต ธรรมในธรรม ก็พึงเข้าใจทำนองเดียวกัน)

ทิฏฐิ และสัมมาสติ ซึ่งเป็นองค์มรรคประจำ 3 ข้อที่ต้องใช้ควบไปด้วยกันเสมอในการเจริญองค์มรรคทั้งหลายทุกข้อ[1] ความเพียรคอยหนุนเร้าจิต ไม่ให้ย่อท้อหดหู่ไม่ให้รีรอล้าหรือถอยหลัง จึงไม่เปิดช่องให้อกุศลธรรมเกิดขึ้น แต่เป็นแรงเร่งให้จิตเดินรุดหน้าไป หนุนให้กุศลธรรมต่าง ๆ เจริญยิ่งขึ้น สัมปชัญญะ คือตัวปัญญาที่พิจารณาและรู้เท่าทันอารมณ์ที่สติกำหนดทำให้ไม่หลงไหลไปได้ และเข้าใจถูกต้องตามสภาวะที่เป็นจริง สติคือตัวกำหนดจับอารมณ์ไว้ ทำให้ตามทันทุกขณะไม่ลืมเลือนเลอะพลาดสับสน

วิเนยฺย โลเก อภิชฺฌาโทมนสฺสํ แปลว่า กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้ หมายความว่า เมื่อปฏิบัติเช่นนี้ จิตใจก็จะปลอดโปร่งเบิกบาน ไม่มีทั้งความติดใจอยากได้และความขัดใจเสียใจ เข้ามาครอบงำรบกวน

อตฺถิ กาโยติ วา ปนสฺส สติ ปจฺจุปฏฺฐิตา โหติ ยาวเทว ญาณมตฺตาย ปฏิสฺสติมตฺตาย แปลว่า เธอมีสติปรากฏชัดว่า "กายมีอยู่" เพียงเพื่อเป็นความรู้ และพอสำหรับระลึกเท่านั้น คือมีสติกำหนดชัดเจนตรงความจริงว่า มีแต่กาย ไม่ใช่สัตว์ บุคคล หญิงชาย ตัวตน ของตน ของเขา ของใคร เป็นต้น ทั้งนี้เพียงเพื่อเป็นความรู้และสำหรับใช้ระลึก คือเพื่อเจริญสติสัมปชัญญะ หรือเพื่อให้สติปัญญาเจริญเพิ่มพูน มิใช่เพื่อจะคิดฟุ้งเฟ้อละเมอฝัน ปรุงแต่งฟ้ามเฝือไป แม้ในเวทนา จิต และธรรม ก็พึงเข้าใจอย่างเดียวกันนี้

อนิสฺสิโต จ วิหรติ แปลว่า และเธอเป็นอยู่ไม่อิงอาศัย คือมีจิตใจเป็นอิสระ ไม่ขึ้นต่อสิ่งใด ไม่ต้องเอาใจไปฝากไว้กับสิ่งนั้นสิ่งนี้ บุคคลนั้นบุคคลนี้เป็นต้น ว่าตามหลักคือไม่ต้องเอาตัณหาและทิฏฐิเป็นที่อิงอาศัย หรือไม่ต้องขึ้นต่อตัณหาและทิฏฐินั้น เช่น เมื่อรับรู้ประสบการณ์ต่าง ๆ ก็รับรู้โดยตรงตามที่สิ่งนั้น ๆ เป็นอยู่ ไม่ต้องอาศัยตัณหาและทิฏฐิมาช่วยวาดภาพระบายสีเสริมแต่งและกล่อมให้เคลิ้มไปต่าง ๆ โดยฝากความคิดนึกจินตนาการและสุขทุกข์ไว้กับตัณหาและทิฏฐินั้น เป็นต้น

น จ กิญฺจิ โลเก อุปาทิยติ แปลว่า อีกทั้งไม่ถือมั่นอะไร ๆ ในโลก คือไม่ยึดติดถือมั่นสิ่งใด ๆ ไม่ว่าจะเป็นรูป หรือเวทนา หรือสัญญา หรือสังขาร หรือวิญญาณ ว่าเป็นอัตตา หรือ อัตตนียา เช่นว่าเป็นตัวตน เป็นของตน เป็นต้น

อชฺฌตฺตํ วา.... พหิทฺธา วา..... แปลว่า....ภายในบ้าง....ภายนอกบ้าง ข้อความนี้ อาจารย์หลายท่านอธิบายกันไปต่าง ๆ แต่มติของอรรถกถาทั้งหลายลงกันว่า *ภายใน* หมายถึง ของตนเอง *ภายนอก* หมายถึง ของผู้อื่น[2] และมตินี้สอดคล้องกับบาลีแห่งพระอภิธรรมปิฎก ซึ่งขยายความไว้ชัดแจ้ง เช่นว่า "*ภิกษุ*ตามเห็นจิตในจิต *ภายนอก* อยู่อย่างไร ? ในข้อนี้ *ภิกษุ* เมื่อจิตของผู้นั้นมีราคะก็รู้ชัดว่า จิตของผู้นั้นมีราคะ ฯลฯ"[3] บางท่านอาจสงสัยว่า ควรหรือที่จะเที่ยวสอดแทรกตามสืบดูความเป็นไปในกายใจ

---

[1] ตรงกับหลักในมหาจัตตารีสกสูตร, ม.อุ.14/258-278/181-6 ซึ่งเคยอ้างแล้ว; ส่วนความที่ว่า อาตาปี = สัมมาวายามะ เป็นต้น ดู อภิ.วิ.35/437-9/259-260; ฯลฯ

[2] เช่น ที.อ.2/498;ม.อ.1/385;วิภงฺค.อ. 283,286

[3] เช่น อภิ.วิ.35/445-7/263-5; พึงสังเกตว่า บาลีแสดงการรู้จิตบุคคลอื่นด้วยเจโตปริยญาณ ก็มีข้อความบรรยายอาการของจิต ตรงกับกรณีนี้ในสติปัฏฐาน (เช่น ที.สี.9/135/105)

ของคนอื่น และจะรู้ตามเป็นจริงได้อย่างไร เรื่องนี้ขอให้เข้าใจเพียงง่าย ๆ ว่า ท่านมุ่งให้เราใช้สติกับสิ่งทั้งหลายทุกอย่างที่เราเข้าไปเกี่ยวข้อง และกำหนดรู้เพียงแค่ที่มันเป็น เป็นการแน่นอนว่า ในชีวิตประจำวัน เราจะต้องเกี่ยวข้องกับคนอื่น ๆ เมื่อเราเกี่ยวข้องกับเขา ก็พึงเกี่ยวข้องโดยมีสติ รู้เขาตามที่เขาเป็นและตามที่ประจักษ์แก่เราเท่านั้น คือรู้ตรงไปตรงมาแค่ที่รู้เห็นเกี่ยวข้องแค่ไหนก็แค่นั้น (ถ้ามีญาณหยั่งรู้จิตใจของเขา ก็รู้ตรงไปตรงมาเท่าที่ญาณนั้นรู้ ถ้าไม่มีญาณ ก็ไม่ต้องไปสอดรู้) จะได้ไม่คิดปรุงแต่งวุ่นวายไปเกี่ยวกับคนอื่น ทำให้เกิดราคะบ้าง โทสะบ้าง เป็นต้น ถ้าไม่รู้หรือไม่ได้เกี่ยวข้อง ก็แล้วไป มิได้หมายความว่า จะให้คอยสืบสอดตามดูพฤติการณ์ทางกายใจของผู้อื่นแต่ประการใด

อาจพูดสรุปได้แนวหนึ่งว่า การเจริญสติปัฏฐาน คือการเป็นอยู่ด้วยสติสัมปชัญญะซึ่งทำให้ภาพตัวตนที่จิตอวิชชาปั้นแต่งไม่มีช่องที่จะแทรกตัวเข้ามาในความคิดแล้วก่อปัญหาขึ้นได้เลย

การปฏิบัติตามแนวสติปัฏฐานนี้ นักศึกษาฝ่ายตะวันตกบางท่านนำไปเปรียบเทียบกับวิธีการแบบจิตวิเคราะห์ของจิตแพทย์ (Psychiatrist) สมัยปัจจุบัน และประเมินคุณค่าว่าสติปัฏฐานได้ผลดีกว่า และใช้ประโยชน์ได้กว้างขวางกว่า เพราะทุกคนสามารถปฏิบัติได้เอง และใช้ในยามปรกติเพื่อความมีสุขภาพจิตที่ดีได้ด้วย[1] อย่างไรก็ตามในที่นี้จะไม่วิจารณ์ความเห็นนั้น แต่จะขอสรุปสาระสำคัญของการเจริญสติปัฏฐานตามแนวความคิดเห็นแบบใหม่อีกครั้งหนึ่ง ดังนี้

ก. กระบวนการปฏิบัติ

1. องค์ประกอบหรือสิ่งที่ร่วมอยู่ในกระบวนการปฏิบัตินี้ มี 2 ฝ่าย คือ ฝ่ายที่ทำ (ตัวการที่คอยกำหนดหรือคอยสังเกตเพ่งพิจารณา) กับฝ่ายที่ถูกทำ (สิ่งที่ถูกกำหนดหรือถูกสังเกตเพ่งพิจารณา)

2. องค์ประกอบฝ่ายที่ถูกทำหรือถูกกำหนดเพ่งพิจารณา ก็คือสิ่งธรรมดาสามัญที่มีอยู่กับตัวของทุกคนนั่นเอง เช่น ร่างกาย การเคลื่อนไหวของร่างกาย ความรู้สึกนึกคิดต่าง ๆ เฉพาะที่เป็นปัจจุบัน คือที่กำลังเกิดขึ้น เป็นไปอยู่ในขณะนั้น ๆ เท่านั้น

3. องค์ประกอบฝ่ายที่ทำ คือ คอยกำหนดคอยเพ่งพิจารณา เป็นตัวการหลักของสติปัฏฐาน ได้แก่ สติ กับ สัมปชัญญะ สติ เป็นตัวเกาะจับสิ่งที่จะพิจารณาเอาไว้ สัมปชัญญะ เป็นตัวปัญญา ตระหนักรู้สิ่งหรืออาการที่ถูกพิจารณานั้นว่า คืออะไร มีความมุ่งหมายอย่างไร เช่น เมื่อกำหนดพิจารณาการเคลื่อนไหวของร่างกาย เช่น การเดิน ก็รู้ตัวว่าเดินทำไม เพื่อไปไหน เป็นต้น และเข้าใจสิ่งนั้นหรือการกระทำนั้นตามความเป็นจริง โดยไม่เอาความรู้สึกเป็นต้นของตนเข้าเคลือบ

มีข้อควรระวังที่ควรย้ำไว้เกี่ยวกับความเข้าใจผิดที่อาจเป็นเหตุให้ปฏิบัติผิดพลาดเสียผลได้ กล่าวคือ บางคนเข้าใจความหมายของคำแปลสติที่ว่าระลึกได้และสัมปชัญญะที่ว่ารู้ตัว ผิดพลาดไป โดยเอาสติมากำหนดนึกถึงตนเองและรู้สึกตัวว่า ฉันกำลังทำนั่นทำนี่ กลายเป็นการสร้างภาพตัวตนขึ้นมา แล้วจิตก็

---

[1] ดู N.P. Jacobson.- *Buddhism : the Religion of Analysis* (Carbondale, Illinois: Southern Illinois University Press, 1970), pp. 93-123 เป็นต้น

ไปจดจ่ออยู่กับภาพตัวตนอันนั้น เกิดความเกร็งตัวขึ้นมา หรืออย่างน้อยจิตก็ไม่ได้อยู่ที่งาน ทำให้งานที่กำลังทำนั้น แทนที่จะได้ผลดี ก็กลับกลายเป็นเสียไป สำหรับคนที่เข้าใจผิดเช่นนั้น พึงมองความหมายของสติในแง่ว่า การนึกไว้ การคุมจิตไว้กับอารมณ์ การคุมจิตไว้กับกิจที่กำลังกระทำ หรือคุมจิตไว้ในกระแสของการทำกิจ และมองความหมายของสัมปชัญญะในแง่ว่าการรู้ชัดสิ่งที่นึกไว้หรือรู้ชัดสิ่งที่กำลังกระทำ กล่าวคือ มิใช่เอาสติมากำหนดตัวตน (ว่าฉันทำนั่นทำนี่) ให้นึกถึงงาน (สิ่งที่ทำ) ไม่ใช่นึกถึงตัว (ผู้ทำ) ให้สติตามกำหนดอยู่กับสิ่งที่กำลังกระทำหรือกำลังเป็นไป จนไม่มีโอกาสนึกถึงตัวเอง หรือตัวผู้ทำเลย คือใจอยู่กับสิ่งที่ทำนั้น จนกระทั่งความรู้สึกว่าตัวฉันหรือความรู้สึกต่อตัวผู้ทำไม่มีโอกาสเกิดขึ้นได้เลย

4. อาการที่กำหนดเพ่งพิจารณานั้น มีสาระสำคัญอยู่ที่ ให้รู้เห็นตามที่มันเป็นในขณะนั้น คือ ดู-เห็น-เข้าใจ ว่าอะไร กำลังเป็นไปอย่างไร ปรากฏผลอย่างไร เข้าเผชิญหน้า รับรู้ พิจารณา เข้าใจตามดูมันไปให้ทันทุกย่างขณะเท่านั้น ไม่สร้างปฏิกิริยาใด ๆ ขึ้นในใจ ไม่มีการคิดกำหนดค่า ไม่มีการคิดวิจารณ์ ไม่มีการวินิจฉัยว่า ดีชั่ว ถูกผิด เป็นต้น ไม่ใส่ความรู้สึก ความโน้มเอียงในใจ ความยึดมั่นต่าง ๆ ลงไปว่า ถูกใจ ไม่ถูกใจ ชอบ ไม่ชอบ เป็นต้น เพียงเห็นเข้าใจตามที่มันเป็น ของสิ่งนั้น อาการนั้น แง่นั้น ๆ เองโดยเฉพาะ ไม่สร้างความคิดผนวกว่า ของเรา ของเขา ตัวเรา ตัวเขา นาย ก. นาย ข. เป็นต้น เช่น พิจารณาเวทนาในใจของตนเอง ขณะนั้น มีทุกข์เกิดขึ้น ก็รู้ว่าทุกข์เกิดขึ้น ทุกข์นั้นเกิดขึ้นอย่างไร กำลังจะหมดสิ้นไปอย่างไร หรือพิจารณาธรรมารมณ์ เช่น มีความกังวลใจเกิดขึ้น เกิดความกลุ้มใจขึ้น ก็จับเอาความกลุ้มหรือกังวลใจนั้นขึ้นมาพิจารณาว่า มันเกิดขึ้นอย่างไร เป็นมาอย่างไร หรือเวลาเกิดความโกรธพอนึกได้รู้ตัวว่าโกรธ ความโกรธก็หยุดหายไป จับเอาความโกรธนั้นขึ้นมาพิจารณาคุณโทษ เหตุเกิดและอาการที่มันหายไป เป็นต้น กลายเป็นสนุกไปกับการศึกษาพิจารณาวิเคราะห์ทุกข์ของตน และทุกข์นั้นจะไม่มีพิษสงอะไรแก่ตัวผู้พิจารณาเลย เพราะเป็นแต่ตัวทุกข์เองล้วน ๆ ที่กำลังเกิดขึ้น กำลังดับไป ไม่มีทุกข์ของฉัน ฉันเป็นทุกข์ ฯลฯ แม้แต่ความดี ความชั่วใด ๆ ก็ตามที่มีอยู่ หรือปรากฏขึ้นในจิตใจขณะนั้น ๆ ก็เข้าเผชิญหน้ามัน ไม่ยอมเลี่ยงหนี เข้ารับรู้ตามดูมันตามที่มันเป็นไปตั้งแต่มันปรากฏตัวขึ้น จนมันหมดไปเอง แล้วก็ตามดูสิ่งอื่นต่อไป เหมือนดูคนเล่นละคร หรือดุจเป็นคนข้างนอกมองเข้ามาดูเหตุการณ์ที่กำลังเกิดขึ้น เป็นท่าทีที่เปรียบได้กับแพทย์ที่กำลังชำแหละตรวจดูศพหรือนักวิทยาศาสตร์ที่กำลังสังเกตดูวัตถุที่ตนกำลังศึกษา ไม่ใช่ท่าทีแบบผู้พิพากษาที่กำลังพิจารณาคดีระหว่างโจทก์กับจำเลย เป็นการดูเห็นแบบสภาววิสัย (objective) ไม่ใช่สกวิสัย (subjective)

อาการที่เป็นอยู่โดยมีสติสัมปชัญญะตลอดเวลาเช่นนี้ มีลักษณะสำคัญอย่างหนึ่งที่เรียกว่าเป็นอยู่ในปัจจุบัน หรือมีชีวิตอยู่ในขณะปัจจุบัน กล่าวคือสติกำหนดตามทันสิ่งที่กำลังเกิดขึ้น เป็นไปอยู่หรือกระทำอยู่ในขณะนั้น ๆ แต่ละขณะ ๆ ไม่ปล่อยให้คลาดกันไป ไม่ติดข้องค้างคาหรืออ้อยอิ่งอยู่กับอารมณ์ที่ผ่านล่วงไปแล้ว ไม่ลอยคว้างไปข้างหน้าเลยไปหาสิ่งที่ยังไม่มาและยังไม่มี ไม่เลื่อนไหลถอยลงสู่อดีต ไม่เลื่อนลอยไปในอนาคต หากจะพิจารณาเรื่องราวในอดีต หรือสิ่งที่พึงจัดทำในอนาคต ก็เอาสติกำหนด

จับสิ่งนั้นมาให้ปัญญาพิจารณาอย่างมีความมุ่งหมาย ทำให้เรื่องนั้น ๆ กลายเป็นอารมณ์ปัจจุบันของจิต ไม่มีอาการเคว้งคว้างเลื่อนลอยละห้อยเพ้อของความเป็นอดีตหรืออนาคต การเป็นอยู่ในขณะปัจจุบันเช่นนี้ก็คือการไม่ตกเป็นทาสของตัณหา ไม่ถูกตัณหาล่อไว้หรือชักจูงไปนั่นเอง แต่เป็นการเป็นอยู่ด้วยปัญญา ทำให้พ้นจากอาการต่าง ๆ ของความทุกข์ เช่น ความเศร้าซึมเสียดาย ความร้อนใจกลุ้มกังวลเป็นต้น และทำให้เกิดความรู้ พร้อมทั้งความปลอดโปร่งผ่องใสเบาสบายของจิต

ข. ผลของการปฏิบัติ

1. ในแง่ของความบริสุทธิ์ เมื่อสติจับอยู่กับสิ่งที่ต้องการกำหนดอย่างเดียว และสัมปชัญญะรู้เข้าใจสิ่งนั้นตามที่มันเป็น ย่อมเป็นการควบคุมกระแสการรับรู้และความคิดไว้ให้บริสุทธิ์ ไม่มีช่องที่กิเลสต่าง ๆ จะเกิดขึ้นได้ และในเมื่อวิเคราะห์มองเห็นสิ่งเหล่านั้น เพียงแค่ตามที่มันเป็น ไม่ใส่ความรู้สึก ไม่สร้างความคิดคำนึง ตามความโน้มเอียงและความใฝ่ใจต่าง ๆ ที่เป็นสกวิสัย (subjective) ลงไป ก็ย่อมไม่มีความยึดมั่นถือมั่นต่าง ๆ ไม่มีช่องที่กิเลสทั้งหลายเช่นความโกรธจะเกิดขึ้นได้ เป็นวิธีกำจัดอาสวะเก่าและป้องกันอาสวะใหม่ไม่ให้เกิดขึ้น

2. ในแง่ของความเป็นอิสระ เมื่อมีสภาพจิตที่บริสุทธิ์อย่างในข้อ 1. แล้ว ก็ย่อมมีความเป็นอิสระด้วย โดยจะไม่หวั่นไหวไปตามอารมณ์ต่าง ๆ ที่เข้ามากระทบ เพราะอารมณ์เหล่านั้นถูกใช้เป็นวัตถุสำหรับศึกษาพิจารณาแบบสภาววิสัย (objective) ไปหมด เมื่อไม่ถูกแปลความหมายตามอำนาจอาสวะที่เป็นสกวิสัย (subjective) สิ่งเหล่านั้นก็ไม่มีอิทธิพลตามสกวิสัยแก่บุคคลนั้น และพฤติกรรมต่าง ๆ ของเขา จะหลุดพ้นจากการถูกบังคับด้วยกิเลสที่เป็นแรงขับ หรือแรงจูงใจไร้สำนึกต่าง ๆ (unconscious drives หรือ unconscious motivations) เขาจะเป็นอยู่อย่างที่เรียกว่า ไม่อิงอาศัย (คือ ไม่ต้องขึ้นต่อตัณหาและทิฏฐิ) ไม่ยึดมั่นสิ่งใดในโลก

3. ในแง่ของปัญญา เมื่ออยู่ในกระบวนการทำงานของจิตเช่นนี้ ปัญญาย่อมทำหน้าที่ได้ผลดีที่สุด เพราะจะไม่ถูกเคลือบหรือหันเหไปด้วยความรู้สึก ความเอนเอียง และอคติต่าง ๆ ทำให้รู้เห็นได้ตามที่มันเป็น คือ รู้ตามความจริง

4. ในแง่ความพ้นทุกข์ เมื่อจิตอยู่ในภาวะตื่นตัว เข้าใจสิ่งต่าง ๆ ตามที่มันเป็น และคอยรักษาท่าทีของจิตอยู่ได้เช่นนี้ ความรู้สึกเอนเอียงในทางบวกหรือลบต่อสิ่งนั้น ๆ ที่มิใช่เป็นไปโดยเหตุผลบริสุทธิ์ย่อมเกิดขึ้นไม่ได้ จึงไม่มีทั้งความรู้สึกในด้านกระหายอยาก (อภิชฌา) และความขัดเคืองกระทบใจ (โทมนัส) ปราศจากอาการกระวนกระวาย (anxiety) ต่าง ๆ เป็นภาวะจิตที่เรียกว่าพ้นทุกข์ มีความโปร่งเบา ผ่อนคลาย สงบ เป็นตัวของตัวเอง

ผลที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ ความจริงก็สัมพันธ์เป็นอันเดียวกัน เป็นแต่แยกกล่าวในแง่ต่าง ๆ เมื่อสรุปตามแนวปฏิจจสมุปบาทและไตรลักษณ์ ก็ได้ความว่า เดิมมนุษย์ไม่รู้ว่าตัวตนที่ตนยึดถือไว้ ไม่มีจริง เป็นเพียงกระแสของรูปธรรมนามธรรมส่วนย่อยจำนวนมากมายที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกัน กำลังเกิดขึ้นและเสื่อมสลายเปลี่ยนแปลงไปอยู่ตลอดเวลา เมื่อไม่รู้เช่นนี้ จึงยึดถือเอาความรู้สึก

นึกคิด ความปรารถนา ความเคยชิน ทัศนคติ ความเชื่อถือ ความเห็น การรับรู้ เป็นต้น ในขณะนั้น ๆ ว่าเป็นตัวตนของตน แล้วตัวตนนั้นก็เปลี่ยนแปลงเรื่อยไป รู้สึกว่าฉันเป็นนั่น ฉันเป็นนี่ ฉันรู้สึกอย่างนั้น ฉันรู้สึกอย่างนี้ ฯลฯ การรู้สึกว่าตัวฉันเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ก็คือการถูกความรู้สึกนึกคิด เป็นต้น ที่เป็นนามธรรมส่วนย่อยในขณะนั้น ๆ หลอกเอานั่นเอง เมื่ออยู่ในภาวะถูกหลอกเช่นนั้น ก็คือการตั้งต้นความคิดที่ผิดพลาด จึงถูกชักจูงบังคับให้คิดเห็นรู้สึกและทำการต่าง ๆ ไปตามอำนาจของสิ่งที่ตนยึดว่าเป็นตัวตนของตนในขณะนั้น ๆ ครั้นมาปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐานแล้ว ก็มองเห็นรูปธรรมนามธรรมแต่ละอย่างที่เป็นส่วนประกอบของกระแสนั้นกำลังเกิดดับอยู่ตามสภาวะของมัน เมื่อวิเคราะห์ส่วนประกอบต่าง ๆ ในกระแสแยกแยะออกมองเห็นกระจายออกไปเป็นส่วน ๆ เป็นขณะ ๆ มองเห็นอาการที่ดำเนินสืบต่อกันเป็นกระบวนการแล้ว ย่อมไม่ถูกหลอกให้ยึดถือเอาสิ่งนั้น ๆ เป็นตัวตนของตน และสิ่งเหล่านั้นก็หมดอำนาจบังคับให้บุคคลอยู่ในบงการของมัน ถ้าการมองเห็นนี้เป็นไปอย่างลึกซึ้งแจ่มชัดเต็มที่ ก็เป็นภาวะที่เรียกว่าความหลุดพ้น ทำให้จิตตั้งต้นดำเนินในรูปใหม่ เป็นกระแสที่บริสุทธิ์โปร่งเบา เป็นอิสระไม่มีความเอนเอียงยึดติดเงื่อนปมต่าง ๆ ในภายใน เกิดเป็นบุคลิกภาพใหม่ กล่าวอีกนัยหนึ่งว่าเป็นสภาพของจิตที่มีสุขภาพสมบูรณ์ ดุจร่างกายที่เรียกว่ามีสุขภาพสมบูรณ์ เพราะองค์อวัยวะทุกส่วนปฏิบัติหน้าที่ได้คล่องเต็มที่ตามปรกติของมันในเมื่อไม่มีโรคเป็นข้อบกพร่องอยู่เลย โดยนัยนี้การปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐานจึงเป็นวิธีการชำระล้างอาการเป็นโรคต่าง ๆ ที่มีในจิต กำจัดสิ่งที่เป็นเงื่อนปมเป็นอุปสรรคถ่วงขัดขวางการทำงานของจิตให้หมดไป ทำให้ปลอดโปร่งพร้อมที่จะดำรงชีวิตอยู่ เผชิญและจัดการกับสิ่งทั้งหลายในโลกด้วยความเข้มแข็งและสดชื่นต่อไป

เรื่องนี้อาจสรุปด้วยพุทธพจน์ดังต่อไปนี้

“ภิกษุทั้งหลาย โรคมีอยู่ 2 ชนิดดังนี้ คือ โรคทางกาย 1 โรคทางใจ 1 สัตว์ทั้งหลายที่ยืนยันได้ว่าตนไม่มีโรคทางกายเลยตลอดเวลาทั้งปี ก็มีปรากฏอยู่ ผู้ที่ยืนยันได้ว่าตนไม่มีโรคทางกายเลยตลอดเวลา 2 ปี.... 3 ปี....4 ปี....5 ปี....10 ปี....20 ปี....30 ปี....40 ปี....50 ปี....100 ปี ก็มีปรากฏอยู่ แต่สัตว์ที่ยืนยันได้ว่า ตนไม่เป็นโรคทางใจเลย แม้ชั่วเวลาเพียงครู่หนึ่งนั้น หาได้ยากในโลก ยกเว้นแต่พระขีณาสพ (ผู้สิ้นอาสวะแล้ว) ทั้งหลาย”[1]

พระสารีบุตร “แน่ะท่านคฤหบดี อินทรีย์ของท่านผ่องใสนัก สีหน้าของท่านก็บริสุทธิ์เปล่งปลั่ง วันนี้ ท่านได้ฟังธรรมีกถาในที่เฉพาะพระพักตร์พระผู้มีพระภาคเจ้าแล้วหรือ ?”

คฤหบดีนกุลบิดา “พระคุณเจ้าผู้เจริญ ไฉนจะไม่เป็นเช่นนี้เล่า วันนี้ พระผู้มีพระภาคเจ้า ทรงหลั่งน้ำอมฤตรดข้าพเจ้าแล้วด้วยธรรมีกถา”

พระสารีบุตร “พระผู้มีพระภาคเจ้า ทรงหลั่งอมฤตรดท่านด้วยธรรมีกถาอย่างไร ?”

คฤหบดี “พระคุณเจ้าผู้เจริญ ข้าพเจ้าเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาค ถวายอภิวาทนั่ง ณ ที่ควรส่วนหนึ่งแล้ว ได้กราบทูลว่า พระพุทธเจ้าข้า ข้าพระองค์ชราแล้ว เป็นคนแก่เฒ่า ล่วงกาลผ่านวัยมานาน ร่างกาย

---

[1] องฺ. จตุกฺก. 21/157/191

ก็มีโรคเร้ารุม เจ็บป่วยอยู่เนือง ๆ อนึ่งเล่า ข้าพระองค์มิได้ (มีโอกาส) เห็นพระผู้มีพระภาคและพระภิกษุทั้งหลาย ผู้ช่วยให้เจริญใจอยู่เป็นนิตย์ ขอพระผู้มีพระภาคได้โปรดประทานโอวาทสั่งสอนข้าพระองค์ในข้อธรรมที่จะเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อความสุขแก่ข้าพระองค์ชั่วกาลนาน”

พระพุทธเจ้า “ถูกแล้ว ท่านคฤหบดี เป็นเช่นนั้น อันร่างกายนี้ ย่อมมีโรครุมเร้า ดุจดังว่าฟองไข่ซึ่งผิวเปลือกห่อหุ้มไว้ ก็ผู้ใดที่บริหารร่างกายนี้อยู่ จะยืนยันว่าตนไม่มีโรคเลย แม้ชั่วครู่หนึ่ง จะมีอะไรเล่า นอกจากความเขลา เพราะเหตุฉะนั้นแล ท่านคฤหบดี ท่านพึงสำเหนียกไว้ว่า “ถึงกายของเราจะมีโรครุมเร้า แต่ใจของเราจักไม่มีโรครุมเร้าเลย” พระคุณเจ้าผู้เจริญ พระผู้มีพระภาคทรงหลั่งอมฤตรดข้าพเจ้าด้วยธรรมีกถา ดังนี้แล”[1]

เหตุใดสติที่ตามทันขณะปัจจุบันจึงเป็นหลักสำคัญของวิปัสสนา ?

กิจกรรมสามัญที่สุดของทุก ๆ คน ซึ่งเป็นไปอยู่ตลอดเวลาในชีวิตประจำวัน ก็คือ การรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เมื่อมีการรับรู้ ก็มีความรู้สึกพร้อมไปด้วย คือ สุขสบายบ้าง ทุกข์ระคายเจ็บปวด ไม่สบายบ้าง เฉย ๆ บ้าง เมื่อมีความรู้สึกสุขทุกข์ ก็มีปฏิกิริยาเกิดขึ้นในใจด้วย คือ ถ้าสุขสบายที่สิ่งใด ก็ชอบใจติดใจสิ่งนั้น ถ้าไม่สบายได้ทุกข์ที่สิ่งใด ก็ขัดใจไม่ชอบสิ่งนั้น เมื่อชอบก็อยากรับรู้อีก อยากเสพซ้ำ หรืออยากได้ อยากเอา เมื่อไม่ชอบ ก็เลี่ยงหนี หรืออยากกำจัด อยากทำลาย กระบวนการนี้ดำเนินไปตลอดเวลา มีทั้งที่แผ่วเบา ผ่านไปโดยไม่ได้สังเกต และที่แรงเข้ม สังเกตได้เด่นชัด มีผลต่อจิตใจอย่างชัดเจนและสืบเนื่องไปนาน ส่วนใดแรงเข้มหรือสะดุดชัด ก็มักชักให้มีความคิดปรุงแต่งยืดเยื้อเยิ่นเย้อออกไป ถ้าไม่สิ้นสุดที่ในใจ ก็ผลักดันให้แสดงออกมาเป็นการพูด การกระทำต่าง ๆ ทั้งน้อยและใหญ่ ชีวิตของบุคคล บทบาทของเขาในโลก และการกระทำต่อกันระหว่างมนุษย์ ย่อมสืบเนื่องออกมาจากกระบวนธรรมน้อย ๆ ที่เป็นไปในชีวิตแต่ละขณะ ๆ นี้เป็นสำคัญ

ในทางปัญญา การปล่อยจิตใจให้เป็นไปตามกระบวนธรรมข้างต้นนั้น คือ เมื่อรับรู้แล้วรู้สึกสุขสบายก็ชอบใจ ติดใจ เมื่อรับรู้แล้ว รู้สึกทุกข์ ไม่สบาย ก็ขัดใจ ไม่ชอบใจ ข้อนี้จะเป็นเครื่องกีดกั้นปิดบังทำให้ไม่รู้ไม่เข้าใจไม่มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริงหรือตามสภาวะที่แท้ของมัน ทั้งนี้เพราะจิตใจที่เป็นไปเช่นนั้น จะมีสภาพต่อไปนี้

– ข้องอยู่ที่ความชอบใจ หรือความขัดใจ ตกอยู่ในอำนาจของความติดใจ หรือขัดใจนั้น ถูกความชอบใจหรือไม่ชอบใจนั้นเคลือบคลุม ทำให้มองเห็นเอนเอียงไปอย่างใดอย่างหนึ่ง ไม่ตรงตามที่มันเป็นจริง

– ตกลงไปในอดีตหรืออนาคต กล่าวคือ เมื่อคนรับรู้แล้ว เกิดความชอบใจหรือไม่ชอบใจ จิตของเขาจะข้องหรือขัดอยู่ ณ ส่วนหรือจุดหรือแง่ ที่ชอบใจหรือไม่ชอบใจของอารมณ์นั้น และจับเอาภาพของอารมณ์นั้น ณ จุดหรือส่วนหรือแง่ที่ชอบใจหรือไม่ชอบใจนั้น เก็บเอาไปทะนุถนอมคิดปรุงแต่งตลอด

---

[1] สํ.ข. 17/2/2

จนฝันฟ้ามต่อไป การข้องอยู่ที่ส่วนใดก็ตามซึ่งชอบใจหรือไม่ชอบใจและการจับอยู่กับภาพของสิ่งนั้นซึ่งปรากฏอยู่ในใจของตนคือการเลื่อนไหลลงสู่อดีต การคิดปรุงแต่งต่อไปเกี่ยวกับสิ่งนั้น คือการเลื่อนลอยไปในอนาคต ความรู้ความเข้าใจของเขาเกี่ยวกับสิ่งนั้น ก็คือภาพของสิ่งนั้น ณ จุดหรือตอนที่ชอบใจหรือไม่ชอบใจหรือซึ่งเขาได้คิดปรุงแต่งต่อไปแล้ว ไม่ใช่สิ่งนั้นตามที่มันเป็นของมันเองในขณะนั้น ๆ

– ตกอยู่ในอำนาจของความคิดปรุงแต่ง จึงแปลความหมายของสิ่งที่รับรู้ หรือประสบการณ์นั้น ๆ ไปตามแนวทางของภูมิหลังหรือความเคยชินที่ได้สั่งสมไว้ เช่น ค่านิยม ทัศนคติ หรือทิฏฐิที่ตนยึดถือนิยมเชิดชู เรียกว่าจิตตกอยู่ในภาวะถูกปรุงแต่ง ไม่อาจมองอย่างเป็นกลางให้เห็นประสบการณ์ล้วน ๆ ตามที่มันเป็น

– นอกจากถูกปรุงแต่งแล้ว ก็จะนำเอาภาพปรุงแต่งของประสบการณ์ใหม่นั้นเข้าไปร่วมในการปรุงแต่งต่อไปอีก เป็นการเสริมซ้ำการสั่งสมนิสัยความเคยชินของจิตให้แน่นหนายิ่งขึ้น

ความเป็นไปเช่นนี้ มิใช่จะเกี่ยวข้องกับเรื่องหยาบ ๆ ตื้น ๆ ในการดำเนินชีวิตและทำกิจการทั่วไปเท่านั้น แต่ท่านมุ่งเน้นกระบวนของจิตในระดับละเอียดลึกซึ้ง ที่ทำให้ปุถุชนมองเห็นสิ่งทั้งหลายเป็นของคงที่ เป็นชิ้นเป็นอัน มีสวยงามน่าเกลียด ติดในสมมติต่าง ๆ ไม่เห็นความเป็นไปตามเหตุปัจจัยที่ดำเนินอยู่ตลอดเวลา อย่างไรก็ดี กระบวนธรรมเช่นนี้เป็นความเคยชินหรือนิสัยของจิตที่คนทั่วไปได้สั่งสมกันมาคนละนาน ๆ เกือบจะว่าตั้งแต่เกิดทีเดียว 20-30 ปีบ้าง 40-50 ปีบ้าง เกินกว่านั้นบ้าง และไม่เคยหัดตัดวงจรลบกระบวนกันมาเลย การจัดการแก้ไข จึงมิใช่จะทำได้ง่ายนัก ในทันทีที่รับรู้อารมณ์หรือมีประสบการณ์ ยังไม่ทันตั้งตัวที่จะยั้งกระบวน จิตก็แล่นไปตามความเคยชินของมันเสียก่อน ดังนั้น การแก้ไขในเรื่องนี้ จึงมิใช่จะเพียงตัดวงจรล้างกระบวนธรรมนั้นลงเท่านั้น แต่จะต้องแก้ไขความเคยชิน หรือนิสัยที่ไหลแรงไปข้างเดียวของจิตอีกด้วย องค์ธรรมสำคัญที่จะใช้เป็นตัวเบิกทางและเป็นหลักรวมพลทั้งสองกรณีนั้น ก็คือสติ การปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน ก็มีวัตถุประสงค์อย่างนี้ กล่าวคือ เมื่อมีสติตามทันขณะปัจจุบันและมองดูสิ่งนั้น ๆ ตามที่มันเป็นอยู่ในขณะนั้น ๆ ตลอดเวลา ย่อมสามารถตัดวงจรทำลายกระบวนธรรมฝ่ายอกุศลลงได้ด้วย ค่อย ๆ แก้ไขความเคยชินเก่า ๆ พร้อมกับสร้างแนวนิสัยใหม่ให้แก่จิตได้ด้วย จิตที่มีสติช่วยกำกับให้ตามทันอยู่กับขณะปัจจุบัน จะมีสภาพตรงข้ามกับจิตที่เป็นไปตามกระบวนธรรมข้างต้น คือ

– ความชอบใจ หรือขัดใจ ไม่มีโอกาสเกิดขึ้น เพราะการที่จะชอบใจหรือขัดใจ จิตจะต้องข้องขัดอยู่ ณ จุดหรือส่วนใดส่วนหนึ่ง และชะงักค้างอยู่คือตกลงในอดีต

– ไม่เลื่อนไหลลงไปในอดีต ไม่เลื่อนลอยไปในอนาคต ความชอบใจ ไม่ชอบใจ กับการตกอดีตเป็นอาการที่เป็นไปด้วยกัน เมื่อไม่ข้อง ไม่ค้างอยู่ ตามดูทันอยู่กับสภาวะที่กำลังเป็นไปอยู่ การตกอดีตลอยอนาคต ก็ไม่มี

– ไม่ถูกความคิดปรุงแต่งเนื่องด้วยภูมิหลังที่ได้สั่งสมไว้ ชักจูงให้แปลประสบการณ์หรือสิ่งที่รับรู้ให้เอนเอียงบิดเบือนหรือย้อมสีไปตามอำนาจของมัน พร้อมที่จะมองไปตามสภาวะของสิ่งนั้น ๆ

– ไม่ปรุงแต่งเสริมซ้ำหรือเพิ่มกำลังแก่ความเคยชินผิด ๆ ที่จิตได้สั่งสมเรื่อยมา

– เมื่อตามรู้ดูทันทุกสิ่งที่กำลังเกิดขึ้นในปัจจุบันทุกขณะ ก็ย่อมได้รู้เห็นสภาพจิตนิสัย เป็นต้น ของตนเองที่ไม่พึงปรารถนา หรือที่ตนเองไม่ยอมรับ ปรากฏออกมาด้วย ทำให้ได้รับรู้สู้หน้าเผชิญสภาพที่เป็นจริงของตนเองตามที่มันเป็น ไม่เลี่ยงหนี ไม่หลอกลวงตนเอง และทำให้สามารถชำระล้างกิเลสเหล่านั้น แก้ปัญหาในตนเองได้ด้วย

นอกจากนั้น ในด้านคุณภาพจิต ก็จะบริสุทธิ์ ผ่องใส โปร่ง เบิกบาน เป็นอิสระ ไม่ถูกบีบจำกัดให้คับแคบ และไม่ถูกเคลือบคลุมให้หมองมัว

สิ่งทั้งหลายตั้งอยู่ตามสภาพของมัน และเป็นไปตามธรรมดาของมัน พูดเป็นภาพพจน์ว่า ความจริงเปิดเผยตัวมันเองอยู่ตลอดเวลา แต่มนุษย์ปิดบังตนเองจากมัน หรือไม่ก็มองภาพของมันบิดเบือนไป หรือไม่ก็ถึงกับหลอกลวงตัวของมนุษย์เอง ตัวการที่ปิดบัง บิดเบือน หรือหลอกลวงก็คือ การตกลงไปในกระแสของกระบวนธรรมดังได้กล่าวข้างต้น เครื่องปิดบัง บิดเบือน หรือหลอก ก็มีอยู่แล้ว ยิ่งความเคยชินคอยชักลากให้เขวไปเสียอีก โอกาสที่จะรู้ความจริงก็แทบไม่มี ในเมื่อความเคยชินหรือติดนิสัยนี้ มนุษย์ได้สั่งสมต่อเนื่องกันมานานนักหนา การปฏิบัติเพื่อแก้ไขและสร้างนิสัยใหม่ ก็ควรจะต้องอาศัยเวลามากเช่นเดียวกัน เมื่อใดสติตามทันทำงานสม่ำเสมอต่อเนื่องอย่างชำนาญ คนไม่ปิดบังตัวเอง ไม่บิดเบือนภาพที่มอง และพ้นจากอำนาจความเคยชินหรือนิสัยเก่าของจิตแล้ว เมื่อนั้น ก็พร้อมที่จะมองเห็นสิ่งทั้งหลายตามสภาวะของมันและรู้เข้าใจความจริง ถึงตอนนี้ ถ้าอินทรีย์อื่น ๆ โดยเฉพาะปัญญาแก่กล้าพร้อมดีอยู่แล้ว ก็จะร่วมงานกับสติ หรืออาศัยสติคอยเปิดทางให้ทำงานได้อย่างเต็มที่ ทำให้เกิดญาณทัศนะ ความหยั่งรู้หยั่งเห็นตามเป็นจริง ที่เป็นจุดหมายของวิปัสสนา แต่การที่ปัญญินทรีย์เป็นต้นจะพร้อมหรือแก่กล้าได้นั้น ย่อมอาศัยการฝึกฝนอบรมมาโดยลำดับ รวมทั้งการเล่าเรียนสดับฟังในเบื้องต้นด้วย การเล่าเรียนสดับฟังและการคิดเหตุผล เป็นต้น จึงมีส่วนเกื้อกูลแก่การรู้แจ้งสัจธรรมได้

ความจริงนั้น สติไม่ใช่ตัววิปัสสนา ปัญญาหรือการใช้ปัญญาต่างหากเป็นวิปัสสนา แต่ปัญญาจะได้โอกาสและจะทำงานได้อย่างปลอดโปร่งเต็มที่ก็ต่อเมื่อมีสติคอยช่วยกำกับหนุนอยู่ด้วยเหตุผลดังกล่าวแล้วข้างต้น การฝึกสติจึงมีความสำคัญมากในวิปัสสนา พูดอีกอย่างหนึ่งว่า การฝึกสติก็เพื่อจะใช้ปัญญาได้เต็มที่หรือเป็นการฝึกปัญญาไปด้วยนั่นเอง ในภาษาของการปฏิบัติธรรม เมื่อพูดถึงสติก็เล็งถึงปัญญาที่ควบอยู่ด้วย และสติจะมีกำลังกล้าแข็งหรือชำนาญคล่องแคล่วขึ้นได้ก็เพราะมีปัญญาร่วมทำงาน[1] ปัญญาที่ทำงานร่วมอยู่กับสติในกิจทั่ว ๆ ไปมักมีลักษณาการที่เรียกว่าสัมปชัญญะ ในขั้นนี้ ปัญญายังดูคล้ายเป็น

---

[1] สติเกิดร่วมกับปัญญา จึงจะมีกำลัง ขาดปัญญาย่อมอ่อนกำลัง (ม.อ.3/28; วิภงฺค.อ. 406); ปัญญาปราศจากสติ ไม่มีเลย (วิสุทฺธิ.ฏีกา 1/302); ผู้ปราศจากสติ ย่อมไม่มีอนุปัสสนา (เช่น ที.อ.2/474; สํ.อ.3/270; ฯลฯ); พูดถึงสติอย่างเดียว เล็งถึงปัญญาด้วย (เช่น องฺ.อ.3/127 ไขความ องฺ.ฉกฺก.22/300/363; และในการอธิบายคำว่า “สโตการี” โดยทั่วไป เช่น ขุ.ปฏิ.31/389/264; อ้างใน วิสุทฺธิ.2/58)

ตัวประกอบ คอยร่วมมือและประสานงานอยู่กับสติ การพูดจากล่าวขานมักเพ่งเล็งไปที่สติ เอาสติเป็นตัวหลักหรือตัวเด่น แต่ในขั้นที่ใช้ปัญญาพินิจพิจารณาอย่างจริงจัง ความเด่นจะไปอยู่ที่ปัญญา สติจะเป็นเหมือนตัวที่คอยรับใช้ปัญญา ปัญญาที่ทำงานในระดับนี้ เช่นที่เรียกว่า ธรรมวิจัยในโพชฌงค์ 7 ประการเป็นต้น สัมปชัญญะก็ดี ธรรมวิจัย ก็ดี หรือปัญญาในชื่ออื่น ๆ ก็ดี ที่ทำงานให้เกิดความเห็นแจ้งรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตรงตามสภาวะที่มันเป็น เพื่อให้จิตหลุดพ้นเป็นอิสระ นี่แหละคือวิปัสสนา[1]

สติทำกิจสำคัญทั้งในสมถะและในวิปัสสนา หากพูดเปรียบเทียบระหว่างบทบาทของสติในสมถะกับในวิปัสสนา อาจช่วยให้ความเข้าใจเกี่ยวกับเรื่องที่กล่าวมานั้นชัดเจนยิ่งขึ้น ในสมถะ สติกุมจิตไว้กับอารมณ์ หรือดึงอารมณ์ไว้กับจิต เพียงเพื่อให้จิตเพ่งแน่วแน่หรือจับแนบสนิทอยู่กับอารมณ์นั้น นิ่งสงบไม่ส่ายไม่ซ่านไปที่อื่น เมื่อจิตแน่วแน่แนบสนิทอยู่กับอารมณ์นั้นเป็นหนึ่งเดียวต่อเนื่องไปสม่ำเสมอ ก็เรียกว่าเป็นสมาธิ และเพียงแค่นั้น สมถะก็สำเร็จ ส่วนในวิปัสสนา สติกำหนดอารมณ์กุมไว้กับจิตหรือคุมจิตไว้กับอารมณ์เหมือนกัน แต่มุ่งใช้จิตเป็นที่วางอารมณ์เพื่อเอาอารมณ์นั้นเสนอให้ปัญญาตรวจสอบพิจารณา คือจับอารมณ์ไว้ให้ปัญญาตรวจดูและวิเคราะห์วินิจฉัยโดยใช้จิตที่ตั้งมั่นเป็นที่ทำงาน[2] หากจะอุปมา ในกรณีของสมถะ เหมือนเอาเชือกผูกลูกวัวพยศไว้กับหลัก ลูกวัวจะออกไปไหน ๆ ก็ไปไม่ได้ คงวนเวียนอยู่กับหลัก ในที่สุด เมื่อหายพยศก็หมอบนิ่งอยู่ที่หลักนั้นเอง จิตเปรียบเหมือนลูกวัวพยศ อารมณ์เหมือนหลัก สติเหมือนเชือก ส่วนในกรณีของวิปัสสนา เปรียบเหมือนเอาเชือกหรือเครื่องยึดอย่างหนึ่งผูกตรึงคน สัตว์ หรือวัตถุบางอย่าง ไว้กับแท่นหรือเตียง แล้วตรวจดูหรือทำกิจอื่น เช่น ผ่าตัดเป็นต้น ได้ถนัดชัดเจน เชือกหรือเครื่องยึดคือสติ คน สัตว์ หรือวัตถุที่เกี่ยวข้องคืออารมณ์ แท่นหรือเตียงคือจิตที่เป็นสมาธิ การตรวจหรือผ่าตัดเป็นต้นคือปัญญา

ที่กล่าวมานั้นเป็นการพูดถึงหลักทั่วไป ยังมีข้อสังเกตปลีกย่อยบางอย่างที่ควรกล่าวถึงอีกบ้าง อย่างหนึ่งคือในสมถะ ความมุ่งหมายอยู่ที่ทำจิตใจให้สงบ ดังนั้น เมื่อให้สติกำหนดอารมณ์ใดแล้ว สติก็ยึดตรึงดึงจิตกุมไว้กับอารมณ์นั้นที่ส่วนนั้นอย่างเดียวให้จิตจดจ่อแน่วแน่แนบสนิทอยู่กับอารมณ์นั้นเท่านั้น ไม่ให้คลาดไปเลย จนในที่สุดจิตน้อมดิ่งแน่วแน่อยู่กับนิมิตหรือมโนภาพของสิ่งที่กำหนด ซึ่งเป็นเพียงสัญญาที่อยู่ในใจของผู้กำหนดเอง ส่วนในวิปัสสนา ความมุ่งหมายอยู่ที่ความรู้ความเข้าใจสภาวธรรม ดังนั้น สติจึงตามกำหนดอารมณ์เฉพาะตัวจริงของมันตามสภาวะเท่านั้น และเพื่อให้ปัญญารู้เท่าทันครบถ้วนชัดเจนเกี่ยวกับสภาวะของมัน จึงตามกำหนดอารมณ์นั้น ๆ ตามความเป็นไปของมันโดยตลอด เช่นดูตั้งแต่มันเกิดขึ้น คลี่คลายตัว จนกระทั่งดับสลายไป นอกจากนั้นจะต้องกำหนดอารมณ์ทุกอย่างที่เข้ามาหรือเข้าไปเกี่ยวข้องซึ่งปัญญาจะต้องรู้เข้าใจเพื่อให้เกิดความรู้เท่าทันตามความเป็นจริง จึงเปลี่ยนอารมณ์ที่กำหนดไปได้เรื่อย ๆ และเพื่อให้รู้เท่าทันตรงตามที่สิ่งนั้นเป็นอยู่เป็นไปแท้ ๆ จึงต้องตามกำหนดดูให้ทันความเป็นไปในแต่ละขณะนั้น ๆ ทุกขณะ ไม่ยอมให้ติดค้างอยู่กับอารมณ์ใดอารมณ์หนึ่ง หรือส่วนใดส่วนหนึ่งของอารมณ์ใด ๆ ข้อสังเกตปลีกย่อยอื่น ๆ ยังมีอีก เช่น ในสมถะ สติกำหนดอารมณ์ที่นิ่งอยู่กับที่หรือเคลื่อนไหวเป็นรูปแบบจำเพาะซ้ำไปซ้ำมาภายในขอบเขตจำกัด ส่วนในวิปัสสนา สติตามกำหนดอารมณ์ที่กำลังเคลื่อนไหวหรือเป็นไปในสภาพใด ๆ ก็ได้ ไม่จำกัดขอบเขต ในสมถะ นิยมให้เลือกกำหนดอารมณ์บางอย่าง ในบรรดาอารมณ์ที่สรรแล้ว ซึ่งจะเป็นอุบายช่วยให้จิตใจสงบแน่วแน่

---

1 ดู อภิ.วิ. 35/612/337; ฯลฯ

2 สติใช้กำหนด ปัญญาใช้ตรวจตรอง วิเคราะห์ วินิจฉัย (ดู วิสุทธิ.ฎีกา 1/301)

ได้ง่าย ส่วนในวิปัสสนา กำหนดอารมณ์ได้ทุกอย่างไม่จำกัด สุดแต่อะไรปรากฏขึ้นให้พิจารณาและอะไรก็ตามที่จะให้เห็นความจริง (สรุปลงได้ทั้งหมดใน กาย เวทนา จิต ธรรม หรือ ในนาม และรูป)

ส่วนประกอบสำคัญที่พึงสังเกตอีกอย่างหนึ่ง ภายในหลักทั่วไปแห่งการปฏิบัตินั้น ซึ่งช่วยให้เห็นลักษณะพิเศษของวิปัสสนาที่แตกต่างจากสมถะชัดเจนยิ่งขึ้น ก็คือ โยนิโสมนสิการ โยนิโสมนสิการเป็นองค์ธรรมที่จะช่วยให้เกิดปัญญา จึงมีความสำคัญมากสำหรับวิปัสสนา ส่วนในฝ่ายสมถะ โยนิโสมนสิการแม้จะช่วยเกื้อกูลได้ในหลายกรณี แต่มีความจำเป็นน้อยลง บางครั้งอาจไม่ต้องใช้เลย หรือเพียงมนสิการเฉย ๆ ก็เพียงพอ ขยายความว่า ในการเจริญสมถะ สาระสำคัญมีเพียงให้ใช้สติกำกับจิตไว้กับอารมณ์ หรือคอยนึกถึงอารมณ์นั้นไว้ และเพ่งความสนใจไปที่อารมณ์ ให้จิตอยู่กับอารมณ์นั้นจนแน่วแน่ ในกรณีเช่นนี้ ถ้าผลเกิดขึ้นตามขั้นตอน ก็ไม่ต้องใช้โยนิโสมนสิการเลย แต่ในบางกรณีที่จิตไม่ยอมสนใจอารมณ์นั้น ดึงไม่อยู่ คอยจะฟุ้งไป หรือในกรรมฐานบางอย่างที่ต้องใช้ความคิดพิจารณาบ้าง เช่น การเจริญเมตตา เป็นต้น อาจต้องใช้อุบายช่วยนำจิตเข้าสู่เป้าหมาย ในกรณีเช่นนั้น จึงอาจต้องใช้โยนิโสมนสิการช่วย คือ มนสิการโดยอุบาย หรือทำในใจโดยแยบคาย หรือรู้จักเดินความคิดนำจิตไปให้ถูกทางสู่เป้าหมาย เช่น รู้จักคิดด้วยอุบายวิธีที่จะทำให้โทสะระงับและเกิดเมตตาขึ้นมาแทน เป็นต้น แต่จะอย่างไรก็ตาม ในฝ่ายสมถะนี้ โยนิโสมนสิการที่อาจต้องใช้ ก็เฉพาะประเภทปลุกเร้ากุศลธรรมเท่านั้น[1] ไม่ต้องใช้โยนิโสมนสิการประเภทปลุกความรู้แจ้งสภาวะ ส่วนในฝ่ายวิปัสสนา โยนิโสมนสิการเป็นขั้นตอนสำคัญทีเดียวที่จะให้เกิดปัญญา จึงเป็นองค์ธรรมที่จำเป็น โยนิโสมนสิการอยู่ต่อเนื่องกับปัญญา เป็นตัวการทำทางให้ปัญญาเดิน[2] หรือเปิดขยายช่องให้ปัญญาเจริญงอกงาม มีลักษณะและการทำงานใกล้เคียงกับปัญญามากจนมักพูดคลุมกันไป คือ พูดถึงอย่างหนึ่งก็หมายถึงอีกอย่างหนึ่งด้วย จึงเป็นเหตุให้ผู้ศึกษาแยกไม่ค่อยออกว่าอะไรเป็นอย่างไหน อาจกล่าวได้ว่า โยนิโสมนสิการทำงานเชื่อมต่ออยู่ระหว่างสติกับปัญญา เป็นตัวนำทางหรือเดินกระแสความคิดในลักษณะที่จะทำให้ปัญญาได้ทำงานและทำงานได้ผล พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เป็นตัวให้วิธีการแก่ปัญญา หรือเป็นอุบายวิธีของการใช้ปัญญาให้ได้ผล แต่ที่นักศึกษามักสับสนก็เพราะในการพูดทั่วไป เมื่อใช้คำว่าโยนิโสมนสิการก็หมายรวมทั้งการเสนออุบายหรือวิธีแห่งการคิดที่เป็นตัวโยนิโสมนสิการเอง และการใช้ปัญญาตามแนวทางหรือวิธีการนั้นด้วย หรือเมื่อพูดถึงปัญญาภาค

---

1 ดูในบทที่ 18 ซึ่งว่าด้วยโยนิโสมนสิการ

2 ณ ที่นี้พึงสังเกตผลในทางปัญญา ที่แตกต่างกันระหว่างศรัทธากับโยนิโสมนสิการ ศรัทธาเหมือนขุดร่องที่ต.ยตัวไว้แล้วสำหรับให้ความคิดเดิน ส่วนโยนิโสมนสิการทำทางที่เหมาะให้ปัญญาเดินได้ผลในแต่ละครั้ง ในทางพุทธศาสนาท่านสนับสนุนให้มีศรัทธาชนิดที่เชื่อมต่อกับปัญญาได้ คือศรัทธาที่เปิดโอกาสแก่โยนิโสมนสิการ ตัวอย่างเปรียบเทียบศรัทธาแบบขุดร่องตายตัวเชื่อว่า อะไร ๆ จะเป็นอย่างไรก็สุดแต่พรหมลิขิตบันดาล ความคิดหยุดตันอยู่แค น ส่วนศรัทธาแบบนำไปสู่โยนิโสมนสิการ เช่น ชาวพุทธแม้จะยังไม่รู้แจ้งประจักษ์ แต่มีศรัทธาต่อคำสอนของพร พทธเจ้าว่า สิ่งทั้งปวงเป็นไปตามเหตุปัจจัย ดังนั้น เมื่อประสบเหตุการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ศรัทธานั้นก็ทำให้ใช้โยนิ มนสิการสืบสาวต่อไปว่าเหตุปัจจัยนั้นคืออะไร

ปฏิบัติการสักอย่างหนึ่ง เช่น คำว่า ธรรมวิจัย ก็มักละไว้ให้เข้าใจเองว่า เป็นการใช้ปัญญาเฟ้นธรรมให้สำเร็จด้วยวิธีโยนิโสมนสิการอย่างใดอย่างหนึ่ง ถ้าจะพูดให้เห็นเหมือนเป็นลำดับ ก็จะเป็นดังนี้ เมื่อสติระลึกถึงสิ่งที่เกี่ยวข้องต้องใช้ต้องทำและเอาจิตกำกับสิ่งนั้นไว้แล้ว โยนิโสมนสิการก็จับสิ่งนั้นหมุนหันเอียงตะแคงเป็นต้นอย่างใดอย่างหนึ่งให้ปัญญาพิจารณาจัดการ ซึ่งเป็นการกำหนดจุดแง่มุมท่าทางและทิศทางให้แก่การทำงานของปัญญา แล้วปัญญาก็ทำงานจัดการไปตามแง่มุมด้านข้างและทิศทางนั้น ๆ ถ้าโยนิโสมนสิการจัดท่าทำทางให้เหมาะดี ปัญญาก็ทำงานได้ผล อุปมาเหมือนคนพายเรือเก็บดอกไม้ใบผักในแม่น้ำไหลมีคลื่น เอาอะไรผูกหรือยึดเหนี่ยวตรึงเรือให้หยุดอยู่กับที่จ่อตรงกับตำแหน่งของดอกไม้หรือใบผักนั้นดีแล้ว มือหนึ่งจับกิ่งก้านกอหรือกระจุกพืชนั้น รวบขึ้นไป รั้งออกมา หรือพลิกตะแคง โก่งหรืองออย่างใดอย่างหนึ่งสุดแต่เหมาะกับเครื่องมือทำงาน อีกมือหนึ่งเอาเครื่องมือที่เตรียมไว้เกี่ยว ตัดหรือทำอย่างใดอย่างหนึ่งให้สำเร็จกิจได้ตามความประสงค์ สติเปรียบเหมือนเครื่องยึดตรึงเรือและคนให้อยู่ตรงที่กับต้นไม้ เรือหรือคนที่หยุดอยู่ตรงที่เปรียบเหมือนจิต มือที่จับกิ่งก้านต้นไม้ให้อยู่ในอาการที่จะทำงานได้เหมาะเปรียบเหมือนโยนิโสมนสิการ อีกมือหนึ่งที่เอามีดหรือเครื่องมืออื่นทำงานเกี่ยวตัด เปรียบได้กับปัญญา[1] อย่างไรก็ตาม ในที่ทั่วไป พึงจับเอาง่าย ๆ เพียงว่า โยนิโสมนสิการหมายคลุมถึงปัญญา คือมนสิการด้วยปัญญานั่นเอง

อนึ่ง เมื่อโยนิโสมนสิการกำลังทำงานอยู่ สติก็จะยังอยู่ด้วยไม่หลงลอยหลุดไป ดังนั้น สติกับโยนิโสมนสิการจึงเกื้อกูลแก่กันและกันในวิปัสสนา

๘. สัมมาสมาธิ

สัมมาสมาธิ เป็นองค์มรรคข้อสุดท้าย และเป็นข้อที่มีเนื้อหาสำหรับศึกษามาก เพราะเป็นเรื่องของการฝึกอบรมจิตในขั้นลึกซึ้ง เป็นเรื่องละเอียดประณีต ทั้งในแง่ที่เป็นเรื่องของจิตอันเป็นของละเอียดและในแง่การปฏิบัติที่มีรายละเอียดกว้างขวางซับซ้อน เป็นจุดบรรจบ หรือเป็นสนามรวมของการปฏิบัติ

ก. ความหมาย

"สมาธิ" แปลกันว่า ความตั้งมั่นของจิต หรือ *ภาวะที่จิตแน่วแน่ต่อสิ่งที่กำหนด* คำจำกัดความของสมาธิที่พบเสมอ คือ "จิตตัสเสกัคคตา" หรือเรียกสั้น ๆ ว่า "เอกัคคตา" ซึ่งแปลว่า *ภาวะที่จิตมีอารมณ์เป็นหนึ่ง* คือ การที่จิตกำหนดแน่วแน่อยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ไม่ฟุ้งซ่านหรือส่ายไป

คัมภีร์รุ่นอรรถกถาระบุความหมายจำกัดลงไปอีกว่า สมาธิ คือภาวะมีอารมณ์หนึ่งเดียวของกุศลจิต และไขความออกไปว่า หมายถึงการดำรงจิตและเจตสิกไว้ในอารมณ์หนึ่งเดียว อย่างเรียบสม่ำเสมอ และ

---

[1] อุปมานี้พึงเทียบกับความใน มิลินฺท.47

ด้วยดี[1]

"สัมมาสมาธิ" ตามคำจำกัดความในพระสูตรทั่วไป เจาะจงว่าได้แก่สมาธิตามแนวฌาน 4 ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสมาธิเป็นไฉน? (คือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้

1. สงัดจากกามทั้งหลาย สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน ซึ่งมีวิตก มีวิจาร มีปีติและสุข เกิดแต่วิเวก อยู่

2. บรรลุทุติยฌาน ซึ่งมีความผ่องใสแห่งจิตในภายใน มีภาวะใจเป็นหนึ่งผุดขึ้น ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร เพราะวิตกวิจารระงับไป มีแต่ปีติและสุข เกิดแต่สมาธิ อยู่

3. เพราะปีติจางไป เธอจึงมีอุเบกขาอยู่ มีสติสัมปชัญญะ และเสวยสุขด้วยกาย บรรลุตติยฌานที่พระอริยะทั้งหลายกล่าวว่า "เป็นผู้มีอุเบกขา มีสติ อยู่เป็นสุข"

4. เพราะละสุขละทุกข์ และเพราะโสมนัสโทมนัสดับหายไปก่อน จึงบรรลุจตุตถฌาน อันไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข มีสติบริสุทธิ์เพราะอุเบกขา อยู่"[2]

อย่างไรก็ตาม คำจำกัดความนี้ **น่าจะถือว่าเป็นการแสดงความหมายแบบเต็มกระบวน ดังจะเห็นว่าบางแห่งท่านกล่าวถึงจิตตัสเสกัคคตานั่นเองว่าเป็นสมาธินทรีย์ ดังความบาลีว่า**

"ภิกษุทั้งหลาย อินทรีย์คือสมาธิ เป็นไฉน? (คือ) อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ กำหนดเอาภาวะปล่อยวางเป็นอารมณ์แล้ว ได้สมาธิ ได้เอกัคคตาแห่งจิต (ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว), นี้เรียกว่าอินทรีย์คือสมาธิ"[3]

ส่วนคำจำกัดความในคัมภีร์อภิธรรม ว่าดังนี้

"สัมมาสมาธิ เป็นไฉน? ความตั้งอยู่แห่งจิต ความตั้งแน่วแห่งจิต ความมั่นลงไปแห่งจิต ความไม่ส่ายไป ความไม่ฟุ้งซ่านแห่งจิต ภาวะที่มีใจไม่ซัดส่าย ความสงบ (สมถะ) สมาธินทรีย์ สมาธิพละ สัมมาสมาธิ สมาธิสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์แห่งมรรค นับเนื่องในมรรค อันใด นี้เรียกว่า สัมมาสมาธิ"[4]

ว่าโดยสาระสำคัญ สมาธิที่ใช้ถูกทาง เพื่อจุดหมายในทางหลุดพ้น เป็นไปเพื่อปัญญาที่รู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง มิใช่เพื่อผลในทางสนองความอยากของตัวตน เช่นจะอวดฤทธิ์ อวดความสามารถ

---

[1] วิสุทธิ.1/105; นิท.อ.2/99; ปฏิสํ.อ.19; ในอกุศลจิต เอกัคคตา หรือสมาธิก็เกิดได้ ดังที่ อภิ.สํ.34/275-337/108-127 แสดงการที่เอกัคคตา สมาธินทรีย์ และมิจฉาสมาธิ ประกอบร่วมอยู่ในจิตที่เป็นอกุศล และอรรถกถาได้ยกตัวอย่างเช่น คนที่มีจิตแน่วแน่ในขณะเอาศัสตราฟาดฟันลงที่ร่างกายของสัตว์ไม่ให้ผิดพลาด ในเวลาตั้งใจลักของเขา และในเวลาประพฤติกาเมสุมิจฉาจารเป็นต้น อย่างไรก็ตาม เอกัคคตาในฝ่ายอกุศลนี้มีกำลังน้อย อ่อนแอ ไม่เข้มแข็งทนทานเหมือนในฝ่ายกุศล เปรียบดังเอาน้ำราดในที่แห้งฝุ่นฟุ้ง ฝุ่นสงบลงชั่วเวลาสั้น ไม่นานที่ก็จะแห้งมีฝุ่นขึ้นตามเดิม (ดู สงฺคณี.อ.243,380,385)

[2] เช่น ที.ม.10/299/349; ม.มู.12/149/125; ม.อุ.14/704/455; อภิ.วิ.35/170/137 เป็นต้น

[3] สํ.ม.19/874/264; 868/262; อรรถกถาว่า ภาวะปล่อยวางเป็นอารมณ์ หมายถึงเอานิพพานเป็นอารมณ์ (สํ.อ.3/337)

[4] อภิ.วิ.35/183/140; 589/322

เป็นต้น นั่นเอง เป็นสัมมาสมาธิ[1] ดังหลักการที่ท่านแสดงไว้ว่า ผู้ปฏิบัติธรรมสามารถเจริญวิปัสสนาได้ โดยใช้สมาธิเพียงขั้นต้น ๆ ที่เรียกว่า วิปัสสนาสมาธิ คือสมาธิที่ใช้ประกอบกับวิปัสสนา หรือเพื่อสร้างปัญญาที่รู้แจ้ง อันเป็นสมาธิในระดับระหว่างขณิกสมาธิกับอุปจารสมาธิ เท่านั้น[2]

ข. ระดับของสมาธิ

ในชั้นอรรถกถา ท่านจัดแยกสมาธิออกเป็น 3 ระดับคือ[3]

1. **ขณิกสมาธิ** สมาธิชั่วขณะ (momentary concentration) เป็นสมาธิขั้นต้น ซึ่งคนทั่วไปอาจใช้ประโยชน์ในการปฏิบัติหน้าที่การงานในชีวิตประจำวันให้ได้ผลดี และจะใช้เป็นจุดตั้งต้นในการเจริญวิปัสสนาก็ได้
2. **อุปจารสมาธิ** สมาธิเฉียด ๆ หรือสมาธิจวนจะแน่วแน่ (access concentration) เป็นสมาธิขั้นระงับนิวรณ์ได้ ก่อนที่จะเข้าสู่ภาวะแห่งฌาน หรือสมาธิในบุพภาคแห่งอัปปนาสมาธิ
3. **อัปปนาสมาธิ** สมาธิแน่วแน่ หรือสมาธิที่แนบสนิท (attainment concentration) เป็นสมาธิระดับสูงสุด ซึ่งมีในฌานทั้งหลาย ถือว่าเป็นผลสำเร็จที่ต้องการของการเจริญสมาธิ

สมาธิอย่างที่สองและสาม มีกล่าวถึงบ่อย ๆ ในคำอธิบายเกี่ยวกับการเจริญกรรมฐาน และมีที่กำหนดค่อนข้างชัดเจน คือ อุปจารสมาธิ เป็นสมาธิเมื่อจิตตั้งมั่นโดยละนิวรณ์ทั้ง 5 ได้ ถ้ามองในแง่การกำหนดอารมณ์กรรมฐาน ก็เป็นช่วงที่เกิดปฏิภาคนิมิต (ภาพที่มองเห็นในใจของสิ่งที่ใช้เป็นอารมณ์กรรมฐาน ซึ่งประณีตลึกซึ้งเลยจากขั้นที่เป็นภาพติดตาไปอีกขั้นหนึ่ง เป็นของเกิดจากสัญญาบริสุทธิ์ ปราศจากสีปราศจากมลทิน สามารถนึกขยายหรือย่อส่วนได้ตามปรารถนา)[4] เป็นสมาธิจวนเจียนจะแน่วแน่โดยสมบูรณ์ ใกล้จะถึงฌาน เมื่อชำนิชำนาญคุ้นดีแล้ว ก็จะแน่วแน่กลายเป็นอัปปนาสมาธิ[5] เป็นองค์แห่งฌานต่อไป แต่สมาธิอย่างแรกคือขณิกสมาธิ ดูเหมือนจะไม่มีเครื่องกำหนดหมายที่ชัดเจน จึงน่าจะ

---

[1] สังเกตความหมายที่อรรถกถาแสดงไว้อีกแห่งหนึ่งว่า สัมมาสมาธิ ได้แก่ ยาถาวสมาธิ (สมาธิที่แท้หรือสมาธิที่ตรงตามสภาวะ) นิยยานิกสมาธิ (สมาธิที่นำออกจากวัฏฏะ คือนำไปสู่ความหลุดพ้นจากทุกข์หรือสู่ความเป็นอิสระ) กุศลสมาธิ (สมาธิที่เป็นกุศล) เช่น สงฺคณี.อ.244

[2] ปฏิสํ.อ.150; อนึ่ง พึงสังเกตว่า คำว่า สมาธิ ที่ใช้หมายถึงวิปัสสนาก็มีบ้าง โดยเฉพาะที่ใช้ในสมาธิ 3 คือ สุญญตสมาธิ อนิมิตตสมาธิ และอัปปณิหิตสมาธิ (ดู ที.ปา.11/228/231; องฺ.ติก.20/599/385; ขุ.ปฏิ.31/92/70; องฺ.อ.2/324; ปฏิสํ.อ.125) อย่างไรก็ตาม พึงถือความหมายเช่นนี้ว่าเป็นกรณียกเว้น ซึ่งตามปกติไม่ต้องคำนึงถึงเลย

[3] นิทฺ.อ.1/158; ปฏิสํ.อ.221; สงฺคณี.อ.207; วิสุทธิ.1/184

[4] วิสุทธิ.1/107,160,175,187; วินย.อ.1/523

[5] ในอุปจารสมาธิ นิวรณ์ก็ถูกละได้แล้ว องค์ฌานก็เริ่มเกิด คล้ายกับอัปปนาสมาธิ มีข้อแตกต่างเพียงว่า องค์ฌานยังไม่มีกำลังดีพอ ได้นิมิตพักหนึ่งก็ตกภวังค์พักหนึ่ง ขึ้น ๆ ตก ๆ เหมือนเด็กตั้งไข่ เขาพยุงลุกก็คอยล้ม ส่วนในอัปปนาสมาธิ องค์ฌานทั้งหลายมีกำลังดีแล้ว จิตตัดภวังค์แล้วคราวเดียว ก็ตั้งอยู่ได้ทั้งคืนทั้งวัน เหมือนผู้ใหญ่ที่แข็งแรง ลุกจากที่นั่งแล้วก็ยืนเดินทำงานได้ทั้งวัน ดู วิสุทธิ.1/160,187.

พิจารณาพอให้เห็นเค้ารูปว่าแค่ไหนเพียงไร

คัมภีร์ปรมัตถมัญชุสา[1] กล่าวว่า *มูลสมาธิ* (สมาธิขั้นมูล สมาธิเบื้องต้น หรือสมาธิต้นเค้า) และ *บริกรรมสมาธิ* (สมาธิขั้นตระเตรียม หรือเริ่มลงมือ) ที่กล่าวถึงในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์[2] เป็นขณิกสมาธิ

มูลสมาธิที่ว่าเป็นขณิกสมาธินั้น ท่านยกตัวอย่างจากบาลีมาแสดง ดังนี้

1. "เพราะฉะนั้นแล ภิกษุ เธอพึงศึกษาอย่างนี้ว่า จิตของเราจักเป็นจิตที่ตั้งมั่น ดำรงแน่วเป็นอย่างดีภายใน และธรรมทั้งหลายที่ชั่วร้ายเป็นอกุศล จักไม่เกาะกุมจิตตั้งอยู่ได้, ภิกษุ เธอพึงศึกษาอย่างนี้แล

2. เมื่อใดแล จิตของเธอ เป็นจิตที่ตั้งมั่น ดำรงแน่วเป็นอย่างดีแล้ว ในภายใน และธรรมทั้งหลายที่ชั่วร้ายเป็นอกุศล ไม่เกาะกุมจิตตั้งอยู่ได้ เมื่อนั้น เธอพึงศึกษาอย่างนี้ว่า เราจักเจริญ จักทำให้มาก ซึ่งเมตตาเจโตวิมุตติ ทำให้เป็นดุจยาน ทำให้เป็นที่ตั้ง ให้มั่นคง สั่งสมจัดเจน ทำให้สำเร็จได้เป็นอย่างดี, ภิกษุ เธอพึงศึกษาอย่างนี้แล

3. เมื่อใดแล สมาธินี้ เป็นธรรมอันเธอได้เจริญ ได้กระทำให้มากอย่างนี้แล้ว เมื่อนั้นเธอพึงเจริญสมาธินี้ อันมีทั้งวิตกทั้งวิจารบ้าง อันไม่มีวิตกมีแต่วิจารบ้าง อันไม่มีวิตกไม่มีวิจารบ้าง อันมีปีติบ้าง อันไม่มีปีติบ้าง อันประกอบด้วยความฉ่ำชื่นบ้าง อันประกอบด้วยอุเบกขาบ้าง ฯลฯ"[3]

ท่านอธิบายว่า อาการที่จิตพอแค่มีอารมณ์หนึ่งเดียวลงได้ โดย*ภาวะที่เป็นตัวของตัวเองอยู่ภายใน* ตามความในข้อที่ 1. ที่ว่าจิตตั้งมั่น ดำรงแน่วเป็นอย่างดีในภายใน บาปอกุศลธรรมไม่อาจครอบงำได้ ภาวะจิตขั้นนี้แหละเป็นมูลสมาธิ ความต่อไปในข้อที่ 2. เป็นขั้นเจริญคือพัฒนามูลสมาธินั้นให้มั่นคงอยู่ตัวยิ่งขึ้น ด้วยวิธีเจริญเมตตา ท่านเปรียบมูลสมาธิเหมือนกับไฟที่เกิดขึ้นจากการสีไม้สีไฟหรือตีเหล็กไฟ ส่วนการพัฒนามูลสมาธินั้นด้วยการเจริญเมตตาเป็นต้น ก็เหมือนกับเอาเชื้อไฟมาต่อให้ไฟนั้นลุกไหม้ต่อไปได้อีก ส่วนข้อที่ 3. เป็นขั้นทำให้มูลสมาธิหรือขณิกสมาธินั้น เจริญขึ้นไปจนกลายเป็นอัปปนาสมาธิ (ผ่านอุปจารสมาธิ) ในขั้นฌาน ด้วยวิธีกำหนดอารมณ์อื่น ๆ เช่น กสิณ เป็นต้น

ตัวอย่างอื่นอีกเช่น ที่พระพุทธเจ้าตรัสเล่าถึงการบำเพ็ญเพียรของพระองค์เองว่า

1. "ภิกษุทั้งหลาย เรานั้น เมื่อเป็นผู้ไม่ประมาท มีความเพียร มีใจเด็ดเดี่ยวอยู่ มีเนกขัมมวิตก...อพยาบาทวิตก...อวิหิงสาวิตก เกิดขึ้น เราย่อมรู้ชัดอย่างนี้ว่า เนกขัมมวิตก...อพยาบาทวิตก...อวิหิงสาวิตก นี้เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ก็แลวิตกชนิดนั้น ย่อมไม่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนตน ไม่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น ไม่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย ช่วยเพิ่มพูนปัญญา ไม่ส่งเสริมความคับแค้น เป็นไปเพื่อนิพพาน ถึงหากเราจะเฝ้าตรึกเฝ้าตรองวิตกชนิดนั้นตลอดทั้งคืน เราก็มองไม่เห็นภัยที่จะเกิดขึ้นจากวิตกชนิดนั้นเลย ถึงหากเราจะเฝ้าตรึกเฝ้าตรองวิตกชนิดนั้นตลอดทั้งวัน...ตลอดทั้งคืนและทั้งวัน เราก็มองไม่เห็นภัยที่จะเกิดขึ้นจากวิตกชนิดนั้นเลย, ก็แต่ว่า เมื่อเราเฝ้าตรึกตรองอยู่เนิ่นนานเกินไป ร่างกายก็จะเหนื่อยเหนื่อย เมื่อกายเหนื่อย

---

[1] วิสุทธิ.ฎีกา 2/142,300

[2] วิสุทธิ.2/127,245

[3] องฺ.อฏฺฐก.23/160/309; สันนิษฐานว่า พระสูตรนี้เป็นที่มาแห่งหนึ่งของฌาน 5 แบบอภิธรรม

เหนื่อย จิตก็จะฟุ้งซ่าน เมื่อจิตฟุ้งซ่าน จิตก็ห่างจากสมาธิ, ภิกษุทั้งหลาย เรานั้นแล จึงดำรงจิตไว้ในภายใน ทำให้อยู่ตัวสงบ ทำให้มีอารมณ์หนึ่งเดียว ตั้งมั่นไว้ ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะหมายใจว่าจิตของเราอย่าได้ฟุ้งซ่านไปเลยดังนี้.....

2. ภิกษุทั้งหลาย ความเพียรเราก็ได้เร่งระดมแล้ว ไม่ย่อหย่อน สติก็กำกับอยู่ไม่เลือนหลง กายก็ผ่อนคลายสงบไม่กระสับกระส่าย จิตก็ตั้งมั่นมีอารมณ์หนึ่งเดียว

3. ภิกษุทั้งหลาย เรานั้นแล สงัดจากกามทั้งหลาย สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุแล้วซึ่งปฐมฌาน .....”[1]

ท่านอธิบายว่า ข้อความในข้อ 1. ว่า “ดำรงจิตไว้ในภายใน ทำให้อยู่ตัวสงบ ทำให้มีอารมณ์หนึ่งเดียวตั้งมั่น” **ก็ดี ข้อความในข้อ 2. ว่า** “จิตก็ตั้งมั่นมีอารมณ์หนึ่งเดียว” **ก็ดี แสดงถึงมูลสมาธิ (คือขณิกสมาธิ) อันมีมาก่อนหน้าที่จะเกิดอัปปนาสมาธิในขั้นฌาน ตามความในข้อที่ 3.**

ส่วนบริกรรมสมาธิ ก็มีตัวอย่างเช่น ผู้ที่ฝึกทิพโสต ออกจากฌานแล้ว เอาจิตกำหนดเสียงต่าง ๆ ตั้งแต่เสียงที่ดังมากแต่ไกล เช่น เสือสิงห์คำราม เสียงรถบรรทุก หรือเสียงแตรรถ เป็นต้น แล้วกำหนดเสียงที่เบาผ่อนลงมาเช่น เสียงกลอง เสียงระฆัง เสียงดนตรี เสียงสวดมนต์ เสียงคนคุยกัน เสียงนก เสียงลม เสียงจิ้งจก เสียงใบไม้ เป็นต้นตามลำดับ เสียงที่คนจิตใจปกติพอได้ยิน แต่คนที่มีบริกรรมสมาธิ หรือขณิกสมาธินี้ได้ยินจะดังชัดเจนกว่าเป็นอันมาก เรื่องขณิกสมาธิพึงพิจารณาทำความเข้าใจตามนัยที่กล่าวมานี้

คัมภีร์บางแห่งกล่าวถึง *วิปัสสนาสมาธิ* **เพิ่มเข้ามาอีกอย่างหนึ่ง แทรกอยู่ระหว่างขณิกสมาธิ กับอุปจารสมาธิ[2] พึงทราบว่าวิปัสสนาสมาธินั้นก็คือ ขณิกสมาธิที่นำไปใช้ในการเจริญวิปัสสนานั่นเอง และมีความประณีตยิ่งขึ้นไปเพราะการปฏิบัติ**

ค. สิ่งที่ไม่ใช่สมาธิ

สิ่งที่จะกล่าวต่อไปนี้ ไม่ใช่สมาธิ แต่เป็นปฏิปักษ์ เป็นศัตรูของสมาธิ เป็นสิ่งที่ต้องกำจัดเสียจึงจะเกิดสมาธิได้ หรือจะพูดว่าเป็นสิ่งที่ต้องกำจัดเสียด้วยสมาธิก็ได้ สิ่งเหล่านี้มีชื่อเฉพาะเรียกว่า นิวรณ์

นิวรณ์ **แปลว่า เครื่องกีดกั้น เครื่องขัดขวาง แปลเอาความตามหลักวิชาว่า สิ่งที่กีดกั้นการทำงานของจิต สิ่งที่ขัดขวางความดีงามของจิต สิ่งที่ทอนกำลังปัญญา หรือแสดงความหมายให้เป็นวิชาการยิ่งขึ้นว่า สิ่งที่กั้นจิตไม่ให้ก้าวหน้าในกุศลธรรม ธรรมฝ่ายชั่วที่กั้นจิตไม่ให้บรรลุคุณความดี หรืออกุศล-**

---

[1] ม.มู.12/252-3/234-6; ความในข้อ 2. และ 3. มาในที่อื่น ๆ ด้วย เช่น ม.มู.12/47/38; คำว่าตั้งมั่นหรือเป็นสมาธินี้ ตามรูปศัพท์จะแปลว่าทรงตัวเรียบก็ได้ ดูเหมือนว่า ถ้าแปลอย่างนี้จะให้ความรู้สึกเป็นการเคลื่อนไหวดีกว่า คือคล้ายกับแปลว่า เดินแน่วสม่ำเสมอ เหมือนคนใจแน่วแน่เดินเรียบบนเส้นลวดซึ่งขึงในที่สูง; คำว่าไม่กระสับกระส่าย จะแปลว่า ไม่เครียด ก็ได้.

[2] เช่น ปฏิสํ.อ.150

ธรรมที่ทำจิตให้เศร้าหมองและทำปัญญาให้อ่อนกำลัง

คำอธิบายลักษณะของนิวรณ์ที่เป็นพุทธพจน์มีว่า "ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 5 ประการเหล่านี้ เป็นเครื่องปิดกั้น (กุศลธรรม) เป็นเครื่องห้าม (ความเจริญงอกงาม) ขึ้นกดทับจิตไว้ ทำปัญญาให้อ่อนกำลัง"[1] "เป็นอุปกิเลสแห่งจิต (สนิมใจ หรือสิ่งที่ทำให้ใจเศร้าหมอง) ทำปัญญาให้อ่อนกำลัง"[2] และว่า "ธรรม 5 ประการเหล่านี้ เป็นนิวรณ์ ทำให้มืดบอด ทำให้ไร้จักษุ ทำให้ไม่มีญาณ (สร้างความไม่รู้) ทำให้ปัญญาดับ ส่งเสริมความคับแค้น ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน"[3]

นิวรณ์ 5 อย่างนี้พึงระวังอย่านำมาสับสนกับสมถะหรือสมาธิ หากพบที่ใดพึงตระหนักไว้ว่านี้ไม่ใช่สมถะ นี้ไม่ใช่สมาธิ นิวรณ์ 5 อย่างนั้น คือ[4]

1. *กามฉันท์* ความอยากได้อยากเอา (แปลตามศัพท์ว่า ความพอใจในกาม) หรืออภิชฌา ความเพ่งเล็งอยากได้ หมายถึงความอยากได้กามคุณทั้ง 5 คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ เป็นกิเลสพวกโลภะ จิตที่ถูกล่อด้วยอารมณ์ต่าง ๆ คิดอยากได้โน่นอยากได้นี่ ติดใจโน่นติดใจนี่ คอยเขวออกไปหาอารมณ์อื่น ครุ่นข้องอยู่ ย่อมไม่ตั้งมั่น ไม่เดินเรียบไป ไม่อาจเป็นสมาธิได้

2. *พยาบาท* ความขัดเคืองแค้นใจ ได้แก่ ความขัดใจ แค้นเคือง เกลียดชัง ความผูกใจเจ็บ การมองในแง่ร้าย การคิดร้าย มองเห็นคนอื่นเป็นศัตรู ตลอดจนความโกรธ ความหงุดหงิด ฉุนเฉียว ความรู้สึกขัดใจ ไม่พอใจต่าง ๆ จิตที่มัวกระทบนั่นกระทบนี่ สะดุดนั่นสะดุดนี่ เดินไม่เรียบ ไม่ไหลเนื่อง ย่อมไม่อาจเป็นสมาธิ

3. *ถีนมิทธะ* ความหดหู่และเซื่องซึม หรือเซ็งและซึม แยกเป็นถีนะ ความหดหู่ ห่อเหี่ยว ถดถอย ระย่อ ท้อแท้ ความซบเซา เหงาหงอย ละเหี่ย ที่เป็นอาการของจิตใจ กับมิทธะ ความเซื่องซึม เฉื่อยเฉา ง่วงเหงาหาวนอน โงกง่วง อืดอาด มึนมัว ตื้อตัน อาการซึม ๆ เฉา ๆ ที่เป็นไปทางกาย จิตที่ถูกอาการทางกายและทางใจอย่างนี้ครอบงำ ย่อมไม่เข้มแข็ง ไม่คล่องตัว ไม่เหมาะแก่การใช้งาน จึงไม่อาจเป็นสมาธิได้

4. *อุทธัจจกุกกุจจะ* ความฟุ้งซ่านและเดือดร้อนใจ แยกเป็นอุทธัจจะ ความที่จิตฟุ้งซ่าน ไม่สงบ ส่าย พร่า พล่านไป กับกุกกุจจะ ความวุ่นวายใจ รำคาญใจ ระแวง เดือดร้อนใจ ยุ่งใจ กลุ้มใจ

---

[1] เช่น สํ.ม.19/499/135

[2] เช่น สํ.ม.19/490/133

[3] เช่น สํ.ม.19/501/136

[4] นิวรณ์ 5 ที่มีอภิชฌาเป็นข้อแรก มักบรรยายไว้ก่อนหน้าจะได้ฌาน เช่น ที.สี.9/125/95; 324/257; ที.ปา.11/26/51; ม.มู.12/334/345; ม.อุ.14/396/268; องฺ.จตุกฺก.21/198/286; องฺ.ปญฺจก.22/75/105; องฺ.ทสก.24/99/221; อภิ.วิ.35/599/329; ฯลฯ; ส่วนนิวรณ์ 5 ที่มีกามฉันท์เป็นข้อแรก มักกล่าวไว้เอกเทศและระบุแต่หัวข้อ ไม่บรรยายลักษณะเช่น ที.สี.9/378/306; ที.ปา.11/283/246; 414/296; ม.มู.12/291/285; สํ.ม.19/345/90; 501/136; องฺ.ปญฺจก.22/51/72; อภิ.วิ.35/983/510; ดูอธิบายในนิวรณ์ 6 (เติมอวิชชา) ที่ อภิ.สํ.34/749-753/295-7; วิสุทธิ.1/186; ฯลฯ; อภิชฌา = กามฉันท์ เช่น ปฏิสํ.อ.212; อภิชฌา = โลภะ เช่น อภิ.สํ.34/691/273; คำว่ากายในข้อที่ 3. ท่านว่าหมายถึงนามกาย คือกองเจตสิก (สงฺคณี.อ.536)

กังวลใจ จิตที่ถูกอุทธัจจกุกกุจจะครอบงำ ย่อมพล่าน ย่อมคว้างไป ไม่อาจสงบลงได้ จึงไม่เป็นสมาธิ

5. วิจิกิจฉา ความลังเลสงสัย ได้แก่ ความเคลือบแคลง ไม่แน่ใจ สงสัย เกี่ยวกับพระศาสดา พระธรรม พระสงฆ์ เกี่ยวกับสิกขา เป็นต้น พูดสั้น ๆ ว่าคลางแคลงในกุศลธรรมทั้งหลาย ตัดสินไม่ได้ เช่นว่า ธรรมนี้ (สมาธิภาวนานี้ ฯลฯ) มีคุณค่า มีประโยชน์ควรแก่การปฏิบัติหรือไม่ จะได้ผลจริงหรือไม่ คิดแยกไปสองทาง กำหนดไม่ลง จิตที่ถูกวิจิกิจฉาขัดไว้กวนไว้ให้ค้างให้พร่าลังเลอยู่ ย่อมไม่อาจแน่วแน่เป็นสมาธิ

ง. ลักษณะของจิตที่เป็นสมาธิ

ดังได้กล่าวแล้วข้างต้นว่า อธิจิตตสิกขา คือการฝึกปรือเพื่อเสริมสร้างคุณภาพและสมรรถภาพของจิต ดังนั้น สมาธิ ซึ่งเป็นเป้าหมายของอธิจิตตสิกขานั้น จึงหมายถึง *ภาวะจิตที่มีคุณภาพและมีสมรรถภาพดีที่สุด* จิตที่เป็นสมาธิ หรือมีคุณภาพดีมีสมรรถภาพสูงนั้น มีลักษณะที่สำคัญดังนี้

1. แข็งแรง มีพลังมาก ท่านเปรียบไว้ว่าเหมือนกระแสน้ำที่ถูกควบคุมให้ไหลพุ่งไปในทิศทางเดียว ย่อมมีกำลังแรงกว่าน้ำที่ถูกปล่อยให้ไหลพร่ากระจายออกไป
2. ราบเรียบ สงบซึ้ง เหมือนสระหรือบึงน้ำใหญ่ ที่มีน้ำนิ่ง ไม่มีลมพัดต้อง ไม่มีสิ่งรบกวนให้กระเพื่อมไหว
3. ใส กระจ่าง มองเห็นอะไร ๆ ได้ชัด เหมือนน้ำสงบนิ่ง ไม่เป็นริ้วคลื่น และฝุ่นละอองที่มีก็ตกตะกอนนอนก้นหมด
4. นุ่มนวล ควรแก่งาน หรือเหมาะแก่การใช้งาน เพราะไม่เครียด ไม่กระด้าง ไม่วุ่น ไม่ขุ่นมัว ไม่สับสน ไม่เร่าร้อน ไม่กระวนกระวาย

ไวพจน์ที่แสดงความหมายของสมาธิคำหนึ่งคือ *เอกัคคตา* แปลกันว่า *ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว* แต่ถ้าว่าตามรูปศัพท์ จะเห็นลักษณะของจิตที่คล้ายกับในข้อแรกคือ เอกัคคตา = เอก + อัคค + ตา (ภาวะ) คำว่า อัคคะ ในที่นี้ท่านให้แปลว่าอารมณ์ แต่ความหมายเดิมแท้ก็คือ จุดยอด หรือจุดปลาย โดยนัยนี้จิตเป็นสมาธิก็คือจิตที่มียอดหรือมีจุดปลายจุดเดียว ซึ่งย่อมมีลักษณะแหลมพุ่ง แทงทะลุสิ่งต่าง ๆ ไปได้ง่าย

จิตที่เป็นสมาธิขั้นสมบูรณ์ เฉพาะอย่างยิ่งสมาธิถึงขั้นฌาน พระอรรถกถาจารย์เรียกว่า จิตประกอบด้วยองค์ 8 องค์ 8 นั้นท่านนับจากคำบรรยายที่เป็นพุทธพจน์นั่นเอง กล่าวคือ 1. ตั้งมั่น 2. บริสุทธิ์ 3. ผ่องใส 4. โปร่งโล่งเกลี้ยงเกลา 5. ปราศจากสิ่งมัวหมอง 6. นุ่มนวล 7. ควรแก่งาน 8. อยู่ตัวไม่วอกแวกหวั่นไหว ท่านว่าจิตที่มีองค์ประกอบเช่นนี้ เหมาะแก่การนำเอาไปใช้ได้ดีที่สุด ไม่ว่าจะเอาไปใช้งานทางปัญญาพิจารณาให้เกิดความรู้เข้าใจถูกต้องแจ้งชัด หรือใช้ในทางสร้างพลังจิตให้เกิดอภิญญาสมาบัติอย่างใด ๆ ก็ได้[1] ตามที่กล่าวมานี้ มีข้อควรย้ำว่า ลักษณะเด่นที่สุดของจิตที่เป็นสมาธิ

---

[1] องค์ 8 ตามบาลีคือ 1. สมาหิตะ 2. ปริสุทธะ 3. ปริโยทาตะ 4. อนังคณะ 5. วิคตูปกิเลส 6. มุทุภูตะ 7. กัมมนิยะ 8. ฐิตะ อาเนญชัปปัตตะ (ที่มามากมาย เช่น ที.สี.9/131/101; ม.มู.12/48/38; องฺ.ติก.20/498/210; ฯลฯ อรรถกถาที่แจงนับเช่น นิทฺ.อ.2/59; วิสุทธิ.2/203; ดู องฺ.นวก.23/239/437 ด้วย)

ซึ่งสัมพันธ์กับความมุ่งหมายของสมาธิด้วยก็คือ ความควรแก่งาน หรือความเหมาะแก่การใช้งาน และงานที่ถูกต้องตามหลักพุทธศาสนาก็คือ งานทางปัญญา อันได้แก่การใช้จิตที่พร้อมดีเช่นนั้นเป็นสนามปฏิบัติการของปัญญา ในการพิจารณาสภาวธรรมให้เกิดความรู้แจ้งตามเป็นจริง และโดยนัยนี้ จึงควรย้ำเพิ่มไว้อีกด้วยว่า สมาธิที่ถูกต้อง ไม่ใช่อาการที่จิตหมดความรู้สึก ปล่อยตัวตนเข้ารวมหายไปในอะไร ๆ แต่เป็นภาวะที่ใจสว่าง โล่งโปร่ง หลุดออกจากสิ่งบดบังบีบคั้นกั้นขวาง เป็นอิสระ เป็นตัวของตัวเอง ตื่นอยู่ เบิกบาน พร้อมที่จะใช้ปัญญา

พึงพิจารณาพุทธพจน์ต่อไปนี้

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรม 5 ประการต่อไปนี้ เป็นเครื่องปิดกั้น เป็นนิวรณ์ เป็นสิ่งที่กดทับจิต ทำให้ปัญญาอ่อนกำลัง ห้าประการ กล่าวคือ กามฉันท์...พยาบาท...ถีนมิทธะ...อุทธัจจกุกกุจจะ...วิจิกิจฉา...ภิกษุไม่ละธรรม 5 ประการที่เป็นเครื่องปิดกั้น เป็นนิวรณ์ เป็นสิ่งที่กดทับจิต ทำปัญญาให้อ่อนกำลัง แล้วจักรู้จักประโยชน์ตน ประโยชน์ผู้อื่น ประโยชน์ทั้งสองฝ่าย หรือจักประจักษ์แจ้งซึ่งญาณทัศนะอันวิเศษ ที่สามารถทำให้เป็นอริยะ ซึ่งยิ่งกว่าธรรมของมนุษย์สามัญ ด้วยปัญญาที่ทุรพลไร้กำลัง ข้อนี้ย่อมมิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้ เปรียบเหมือนแม่น้ำที่เกิดบนภูเขา ไหลลงเป็นสายยาวไกล มีกระแสเชี่ยวพัดพาสิ่งที่พอจะพัดเอาไปได้ บุรุษเปิดปากเหมืองออกทั้งสองข้างของแม่น้ำนั้น เมื่อเป็นเช่นนั้น กระแสน้ำท่ามกลางแม่น้ำนั้น ก็กระจาย ส่ายพร่า เขวคว้าง ไม่แล่นไหลไปไกล ไม่มีกระแสเชี่ยว และพัดพาสิ่งที่พอจะพัดเอาไปไม่ได้...”[1]

สังคารวพราหมณ์ กราบทูลถามพระพุทธเจ้าว่า: ท่านพระโคตมะผู้เจริญ อะไรหนอเป็นเหตุ อะไรเป็นปัจจัยให้ในบางคราว มนต์ทั้งหลาย แม้ที่ได้สาธยายมาแล้วตลอดเวลายาวนาน ก็ไม่แจ่มแจ้ง ไม่ต้องกล่าวถึงมนต์ที่มิได้สาธยาย, และอะไรเป็นเหตุ อะไรเป็นปัจจัยให้ ในบางคราว มนต์ทั้งหลายแม้ที่มิได้สาธยายตลอดเวลายาวนาน ก็แจ่มแจ้ง ไม่ต้องกล่าวถึงมนต์ที่ได้สาธยาย

พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า: ดูกรพราหมณ์ ในเวลาใด บุคคลมีใจกลุ้มรุมด้วยกามราคะ ถูกกามราคะครอบงำอยู่ และไม่รู้ชัดตามเป็นจริงซึ่งทางออกแห่งกามราคะที่เกิดขึ้นแล้ว ในเวลานั้นเขาย่อมไม่รู้ชัด มองไม่เห็นตามเป็นจริง แม้ซึ่งประโยชน์ตน แม้ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น แม้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย มนต์ทั้งหลาย แม้ที่ได้สาธยายมาตลอดเวลายาวนาน ก็ย่อมไม่แจ่มแจ้ง ไม่ต้องกล่าวถึงมนต์ที่มิได้สาธยาย

(บุคคลมีใจกลุ้มรุมด้วยพยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกุจจะ และวิจิกิจฉา ก็เช่นเดียวกัน และทรงเปรียบจิตที่ถูกนิวรณ์ข้อต่าง ๆ ครอบงำดังต่อไปนี้)

1. (จิตที่ถูกกามราคะครอบงำ) เปรียบเหมือนภาชนะใส่น้ำซึ่งเอาสีครั่งบ้าง สีขมิ้นบ้าง สีเขียวบ้าง สีแดงอ่อนบ้าง ผสมปนกันไว้ คนตาดีมองดูเงาหน้าของตนในภาชนะน้ำนั้น ก็ไม่รู้ไม่เห็นตามเป็นจริง

2. (จิตที่ถูกพยาบาทครอบงำ) เปรียบเหมือนภาชนะใส่น้ำที่เอาไฟเผาลน เดือดพล่าน มีไอพลุ่ง คนตาดีมองดูเงาหน้าของตนในภาชนะน้ำนั้น ก็ไม่รู้ไม่เห็นตามเป็นจริง

3. (จิตที่ถูกถีนมิทธะครอบงำ) เปรียบเหมือนภาชนะใส่น้ำที่ถูกสาหร่ายและจอกแหนปกคลุม คนตาดีมอง

---

[1] **องฺ.ปญฺจก.22/51/72**

ดูเงาหน้าของตนในภาชนะน้ำนั้น ก็ไม่รู้ไม่เห็นตามเป็นจริง

4. (จิตที่ถูกอุทธัจจกุกกุจจะครอบงำ) เปรียบเหมือนภาชนะใส่น้ำที่ถูกลมพัด ไหว กระเพื่อมเป็นคลื่น คนตาดีมองดูเงาหน้าของตนในภาชนะน้ำนั้น ก็ไม่รู้ไม่เห็นตามเป็นจริง

5. (จิตที่ถูกวิจิกิจฉาครอบงำ) เปรียบเหมือนภาชนะใส่น้ำที่ขุ่น มัว เป็นตม ซึ่งวางไว้ในที่มืด คนตาดีมองดูเงาหน้าของตนในภาชนะน้ำนั้น ก็ไม่รู้ไม่เห็นตามเป็นจริง

ส่วนบุคคลที่ใจไม่มีนิวรณ์ 5 ครอบงำ และรู้ทางออกของนิวรณ์ 5 ที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมรู้เห็นตามเป็นจริง ทั้งประโยชน์ตน ประโยชน์ผู้อื่น และประโยชน์ทั้งสองฝ่าย มนต์แม้ที่มิได้สาธยายตลอดเวลายาวนาน ก็แจ่มแจ้งได้ ไม่ต้องกล่าวถึงมนต์ที่ได้สาธยาย และมีอุปมาต่างๆ ตรงข้ามกับที่ได้กล่าวมาแล้ว[1]

"ภิกษุทั้งหลาย อุปกิเลสแห่งทอง 5 อย่างต่อไปนี้ ทองเปื้อนปนเข้าด้วยแล้ว ย่อมเป็นเหตุให้ไม่อ่อน ไม่ควรแก่งาน ไม่สุกปลั่ง เปราะ ไม่เหมาะที่จะนำไปทำอะไร ๆ; ห้าอย่างเป็นไฉน? ได้แก่ เหล็ก โลหะอื่น ดีบุก ตะกั่ว และเงิน...เมื่อใด ทองพ้นจากอุปกิเลส 5 ประการเหล่านี้แล้ว ก็จะเป็นสภาพอ่อน ควรแก่งาน สุกปลั่ง ไม่เปราะ เหมาะที่จะนำไปทำอะไร ๆ ได้ดี กล่าวคือ ช่างทองต้องการทำเครื่องประดับชนิดใด ๆ จะเป็นแหวน ตุ้มหู สร้อยคอ หรือสุวรรณมาลา ก็ตาม ย่อมสำเร็จผลที่ต้องการ ฉันใด อุปกิเลสแห่งจิต 5 อย่างต่อไปนี้ จิตพัวพันเศร้าหมองเข้าแล้ว ย่อมไม่นุ่มนวล ไม่ควรแก่งาน ไม่ผ่องใส เปราะเสาะ และไม่ตั้งมั่นด้วยดี (ไม่เป็นสัมมาสมาธิ) เพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย ฉันนั้น ห้าอย่างเป็นไฉน? ได้แก่ กามฉันท์ พยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกุจจะ และวิจิกิจฉา...เมื่อใด จิตพ้นจากอุปกิเลส 5 ประการเหล่านี้แล้ว ก็จะเป็นสภาพอ่อนโยน ควรแก่งาน ผ่องใส ไม่เปราะเสาะ และย่อมตั้งมั่นด้วยดี (เป็นสัมมาสมาธิ) เพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย อนึ่ง เธอจะน้อมจิตไปเพื่อรู้จำเพาะประจักษ์แจ้งซึ่งอภิญญาสัจฉิกรณียธรรม (สิ่งที่พึงทำให้ประจักษ์แจ้งด้วยการรู้เจาะตรง) อย่างใด ๆ ก็ย่อมถึงภาวะที่สามารถเป็นพยานในธรรมนั้น ๆ ได้ ในเมื่อเหตุมีอยู่....."[2]

มีพุทธพจน์บางแห่งตรัสว่า "ถ้าภิกษุปราศจากนิวรณ์ทั้ง 5 และได้เริ่มทำความเพียรไม่ย่อหย่อน มีสติกำกับอยู่ไม่เลือนหลง กายผ่อนคลายสงบ ไม่เครียดกระสับกระส่าย จิตตั้งมั่น มีอารมณ์หนึ่งเดียว ไม่ว่าเธอจะเที่ยวไปอยู่ก็ตาม ยืนอยู่ก็ตาม นั่งอยู่ก็ตาม นอนตื่นอยู่ก็ตาม ก็เรียกได้ว่าเป็นผู้มีความเพียร มีโอตตัปปะ ได้เริ่มระดมความเพียรอย่างต่อเนื่องสม่ำเสมอ และเป็นผู้อุทิศตัวเด็ดเดี่ยวแล้ว"[3]

---

[1] **สํ.ม.19/602-624/167-174; องฺ.ปญฺจก.22/193/257 (ไม่แจ่มแจ้งหมายถึงนึกไม่ออกหรือคิดไม่ออก); อีกแห่งหนึ่งตรัสถึงจิตที่ไม่ขุ่นมัว เหมือนห้วงน้ำใสมองเห็นก้อนหินก้อนกรวด หอย และปลาที่แหวกว่ายในน้ำ ส่วนจิตที่ขุ่นมัวก็เหมือนห้วงน้ำขุ่นที่ตรงกันข้าม (องฺ.เอก.20/46-47/10)**

[2] **องฺ.ปญฺจก.22/23/17; เทียบ สํ.ม.19/474/131**

[3] **องฺ.จตุกฺก.21/12/19; ขุ.อิติ.25/292/319; การพยายามชำระจิตไม่ให้มีนิวรณ์เป็นความหมายอย่างหนึ่งของหลักธรรมที่เรียกว่า ชาคริยานุโยค (การประกอบความเพียรเครื่องตื่นอยู่ หรือการประกอบความตื่น) ดู องฺ.ติก.20/455/143; วิสุทธิ.ฎีกา 2/173 อ้าง ม.ม.13/13/14**

ข้ออุปมาของพระอรรถกถาจารย์เกี่ยวกับสมาธินี้ก็น่าฟัง ท่านว่า สมาธิทำให้จิตตั้งอยู่ในอารมณ์อย่างสม่ำเสมอ ทำให้องค์ธรรมทั้งหลายที่เกิดร่วมกับมันผนึกประสานกันอยู่ ไม่พร่า ไม่ฟุ้งกระจาย เหมือนน้ำผนึกประสานแป้งเข้าเป็นก้อนเดียว และทำให้จิตสืบต่ออย่างนิ่งแน่วมั่นคง เหมือนเปลวเทียนในที่สงัดลม ติดไฟสงบนิ่ง ลุกไหม้ไปเรื่อย ๆ ส่องแสงสว่างสม่ำเสมอเป็นอย่างดี[1]

จ. ความมุ่งหมายและประโยชน์ของสมาธิ

ความมุ่งหมายของสมาธิที่ใช้อย่างถูกต้อง หรือพูดตามศัพท์ว่าความมุ่งหมายของสัมมาสมาธินั้น เป็นที่ชัดเจนดังได้กล่าวมาแล้วบ่อย ๆ ว่า เพื่อเตรียมจิตให้พร้อมที่จะใช้ปัญญาอย่างได้ผลดี พูดอย่างง่าย ๆ ว่าสมาธิเพื่อปัญญา ดังบาลีที่เคยอ้างแล้วว่า "สมาธิเพื่ออรรถคือยถาภูตญาณทัสสนะ (สมาธิเพื่อจุดหมายคือการรู้เห็นตามเป็นจริง)"[2] บ้าง "สมาธิมียถาภูตญาณทัสสนะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์ (ความมุ่งหมายและผลสนองที่พึงประสงค์ของสมาธิ คือการรู้เห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นจริง)"[3] บ้าง "จิตวิสุทธิเพียงแค่มีทิฏฐิวิสุทธิเป็นอรรถ (การบำเพ็ญสมาธิให้จิตบริสุทธิ์ มีจุดหมายอยู่แค่จะทำความเห็นความเข้าใจให้ถูกต้องบริสุทธิ์)"[4] บ้าง และอาจจะอ้างพุทธพจน์ต่อไปนี้มาสนับสนุนด้วย

"สมาธิที่ศีลบ่มรอบแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก, ปัญญาที่สมาธิบ่มรอบแล้วย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก, จิตที่ปัญญาบ่มรอบแล้วย่อมหลุดพ้นโดยชอบเทียวจากอาสวะทั้งหลาย คือ กามาสวะ ภวาสวะ อวิชชาสวะ"[5]

แม้ว่าสมาธิจะมีความมุ่งหมายดังกล่าวมานี้ก็จริง แต่สมาธิก็ยังมีคุณประโยชน์อย่างอื่น ๆ ที่นอกเหนือไปจากจุดมุ่งหมายนั้นอีก ประโยชน์บางอย่างเป็นผลพลอยได้ในระหว่างการปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายของสมาธินั้นเอง บางอย่างเป็นประโยชน์ส่วนพิเศษออกไปซึ่งต้องอาศัยการฝึกฝนยิ่งกว่าธรรมดา บางอย่างเป็นประโยชน์ที่เกื้อกูลแม้แก่ท่านที่ได้บรรลุจุดหมายของสมาธิเสร็จสิ้นไปแล้ว

โดยสรุป พอจะประมวลประโยชน์ของสมาธิได้ดังนี้

ก. ประโยชน์ที่เป็นจุดหมายหรืออุดมคติทางศาสนา: ประโยชน์ที่เป็นความมุ่งหมายแท้จริงของสมาธิตามหลักพระพุทธศาสนา คือเป็นส่วนสำคัญอย่างหนึ่งแห่งการปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุด อันได้แก่ ความหลุดพ้นจากกิเลสและทุกข์ทั้งปวง

1) ประโยชน์ที่ตรงแท้ของข้อนี้คือ การเตรียมจิตให้พร้อมที่จะใช้ปัญญาพิจารณาให้รู้แจ้งสภาวธรรมตามความเป็นจริง เรียกตามศัพท์ว่า เป็นบาทแห่งวิปัสสนา หรือทำให้เกิดยถาภูตญาณทัศนะ ดังได้กล่าวแล้ว ซึ่งจะนำไปสู่วิชชาและวิมุตติในที่สุด

---

1 ดู สงฺคณี อ.209; วิสุทธิ.3/37; วิสุทธิ.ฎีกา 1/157; 3/104.

2 วินย.8/1084/406 (เคยอ้าง)

3 องฺ.ทสก.24/1/2 (เคยอ้าง)

4 ม.มู.12/298/295 (เคยอ้าง)

5 เช่น ที.ม.10/77/99

2) ประโยชน์ที่รองลงมาในแนวเดียวกันนี้ แม้จะไม่ถือว่าเป็นจุดหมายที่แท้จริง คือการบรรลุภาวะที่จิตหลุดพ้นจากกิเลสชั่วคราว ที่เรียกว่าเจโตวิมุตติประเภทยังไม่เด็ดขาด กล่าวคือ หลุดพ้นจากกิเลสด้วยอำนาจพลังจิต โดยเฉพาะด้วยกำลังของฌาน กิเลสถูกกำลังสมาธิ กด ข่ม หรือทับไว้ ตลอดเวลาที่อยู่ในสมาธินั้น เรียกเป็นศัพท์ว่า วิกขัมภนวิมุตติ

ข. ประโยชน์ในด้านการสร้างความสามารถพิเศษเหนือสามัญวิสัย ที่เป็นผลสำเร็จอย่างสูงในทางจิต หรือเรียกสั้น ๆ ว่า *ประโยชน์ในด้านอภิญญา* ได้แก่การใช้สมาธิระดับฌานสมาบัติเป็นฐาน ทำให้เกิดฤทธิ์และอภิญญาขั้นโลกีย์อย่างอื่น ๆ คือ หูทิพย์ ตาทิพย์ ทายใจคนอื่นได้ ระลึกชาติได้ จำพวกที่ปัจจุบันเรียกว่า ESP (Extrasensory Perception)

R. *ประโยชน์ในด้านสุขภาพจิตและการพัฒนาบุคลิกภาพ* เช่น ทำให้เป็นผู้มีจิตใจและมีบุคลิกลักษณะเข้มแข็ง หนักแน่น มั่นคง สงบ เยือกเย็น สุภาพ นิ่มนวล สดชื่น ผ่องใส กระฉับกระเฉง กระปรี้กระเปร่า เบิกบาน งามสง่า มีเมตตากรุณา มองดูรู้จักตนเองและผู้อื่นตามความเป็นจริง (ตรงข้าม-กับลักษณะของคนมีนิวรณ์ เช่น อ่อนไหว ติดใจหลงใหลง่าย หรือหยาบกระด้าง ฉุนเฉียว เกรี้ยวกราด หงุดหงิด วู่วาม วุ่นวาย จุ้นจ้าน สอดแส่ ลุกลี้ลุกลน หรือหงอยเหงา เศร้าซึม หรือขี้หวาดขี้ระแวง ลังเล) เตรียมจิตให้อยู่ในสภาพพร้อมและง่ายแก่การปลูกฝังคุณธรรมต่าง ๆ และเสริมสร้างนิสัยที่ดี รู้จักทำใจให้สงบและสะกดยั้งผ่อนเบาความทุกข์ที่เกิดขึ้นในใจได้ เรียกอย่างสมัยใหม่ว่ามีความมั่นคงทางอารมณ์ และมีภูมิคุ้มกันโรคทางจิต ประโยชน์ข้อนี้จะเพิ่มพูนยิ่งขึ้นในเมื่อใช้จิตที่มีสมาธินั้นเป็นฐานปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน คือดำเนินชีวิตอย่างมีสติตามดูรู้ทันพฤติกรรมทางกายวาจา ความรู้สึกนึกคิดและภาวะจิตของตนที่เป็นไปต่าง ๆ มองอย่างเอามาเป็นความรู้สำหรับใช้ประโยชน์อย่างเดียว ไม่ยอมเปิดช่องให้ประพบการณ์และความเป็นไปเหล่านั้น ก่อพิษเป็นอันตรายแก่ชีวิตจิตใจของตนได้เลย ประโยชน์ข้อนี้ย่อมเป็นไปในชีวิตประจำวันด้วย

ง. ประโยชน์ในชีวิตประจำวัน เช่น

1) ใช้ช่วยทำให้จิตใจผ่อนคลาย หายเครียด เกิดความสงบ หายกระวนกระวาย ยั้งหยุดจากความกลัดกลุ้มวิตกกังวล เป็นเครื่องพักผ่อนกาย ให้ใจสบายและมีความสุข เช่นบางท่านทำอานา-ปานสติ (กำหนดลมหายใจเข้าออก) ในเวลาที่จำเป็นต้องรอคอยและไม่มีอะไรที่จะทำ เหมือนดังเวลานั่งติดในรถประจำทาง หรือปฏิบัติสลับแทรกในเวลาทำงานใช้สมองหนัก เป็นต้น หรืออย่างสมบูรณ์แบบได้แก่ฌานสมาบัติที่พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย ใช้เป็นที่พักผ่อนกายใจเป็นอยู่อย่างสุขสบายในโอกาสว่างจากการบำเพ็ญกิจ ซึ่งมีคำเรียกเฉพาะว่า เพื่อเป็นทิฏฐธรรมสุขวิหาร

2) เป็นเครื่องเสริมประสิทธิภาพในการทำงาน การเล่าเรียน และการทำกิจทุกอย่าง เพราะจิตที่เป็นสมาธิ แน่วแน่อยู่กับสิ่งที่กำลังกระทำ ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่วอกแวก ไม่เลื่อนลอยเสีย ย่อมช่วยให้เรียน ให้คิด ให้ทำงานได้ผลดี การงานก็เป็นไปโดยรอบคอบ ไม่ผิดพลาด และป้องกัน

อุบัติเหตุได้ดี เพราะเมื่อมีสมาธิก็ย่อมมีสติกำกับอยู่ด้วย ดังที่ท่านเรียกว่าจิตเป็นกัมมนียะ หรือกรรมนีย์ แปลว่าควรแก่งาน หรือเหมาะแก่การใช้งาน ยิ่งได้ประโยชน์ในข้อที่ 1) มาช่วยเสริม ก็ยิ่งได้ผลดีมากยิ่งขึ้นไปอีก

3) ช่วยเสริมสุขภาพกายและใช้แก้ไขโรคได้ ร่างกายกับจิตใจอาศัยกันและมีอิทธิพลต่อกัน ปุถุชนทั่วไปเมื่อกายไม่สบาย จิตใจก็พลอยอ่อนแอเศร้าหมองขุ่นมัว ครั้นเสียใจไม่มีกำลังใจ ก็ยิ่งซ้ำให้โรคทางกายนั้นทรุดหนักลงไปอีก แม้ในเวลาที่ร่างกายเป็นปกติ พอประสบเรื่องราวให้เศร้าเสียใจรุนแรง ก็ล้มป่วยเจ็บไข้ไปได้ ส่วนผู้ที่มีจิตใจเข้มแข็งสมบูรณ์ (โดยเฉพาะท่านที่มีจิตหลุดพ้นเป็นอิสระแล้ว) เมื่อเจ็บป่วยกายก็ไม่สบายอยู่แค่กายเท่านั้น จิตใจไม่พลอยป่วยไปด้วย ยิ่งกว่านั้นกลับใช้ใจที่สบายมีกำลังจิตเข้มแข็งนั้นหันกลับมาส่งอิทธิพลบรรเทาหรือผ่อนเบาโรคทางกายได้อีกด้วย อาจทำให้โรคหายง่ายและไวขึ้น หรือแม้แต่ใช้กำลังสมาธิระงับทุกขเวทนาทางกายไว้ก็ได้[1] ในด้านดีผู้มีจิตใจผ่องใสเบิกบาน ย่อมช่วยให้กายเอิบอิ่มผิวพรรณผ่องใส สุขภาพกายดี เป็นภูมิต้านทานโรคไปในตัว ความสัมพันธ์นี้มีผลต่ออัตราส่วนของความต้องการและการเผาผลาญใช้พลังงานของร่างกายด้วย เช่น จิตใจที่สบายผ่องใสสดชื่นเบิกบานนั้น ต้องการอาหารน้อยลงในการที่จะทำให้ร่างกายสมบูรณ์ผ่องใส เช่นคนธรรมดามีเรื่องดีใจ ปลาบปลื้มอิ่มใจ ไม่หิวข้าว หรือพระที่บรรลุธรรมแล้วมีปีติเป็นภักษา ฉันอาหารวันละมื้อเดียว แต่ผิวพรรณผ่องใส เพราะไม่หวนละห้อยความหลัง ไม่เพ้อหวังอนาคต[2] ไม่เฉพาะจิตใจดี ช่วยเสริมให้สุขภาพกายดีเท่านั้น โรคกายหลายอย่างเป็นเรื่องของกายจิตสัมพันธ์ เกิดจากความแปรปรวนทางจิตใจ เช่น ความมักโกรธบ้าง ความกลุ้มกังวลบ้าง ทำให้เกิดโรคปวดศีรษะบางอย่าง หรือโรคแผลในกระเพาะอาหารอาจเกิดได้เป็นต้น เมื่อทำจิตใจให้ดีด้วยวิธีอย่างใดอย่างหนึ่งก็ช่วยแก้ไขโรคเหล่านั้นได้ ประโยชน์ข้อนี้จะสมบูรณ์ต่อเมื่อมีปัญญาที่รู้เท่าทันสภาวธรรมประกอบอยู่ด้วย[3]

ถ้าสรุปตามพระบาลี การฝึกอบรมเจริญสมาธิมีวัตถุประสงค์ที่จะนำไปใช้ประโยชน์ในด้านต่าง ๆ ดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย สมาธิภาวนา (การเจริญสมาธิ) มี 4 อย่าง ดังนี้ คือ

---

[1] เช่น ที.ม.10/93/117; สํ.ส.15/122/38; 130/39; สํ.ม.19/709/203

[2] สํ.ส.15/22/7

[3] สภาพกายจิตสัมพันธ์นี้ อาจแบ่งได้เป็น 3 ระดับ ตามขั้นของพัฒนาการทางจิต ขั้นต่ำสุด ผลต่อกาย กระทบจิตด้วย คือเมื่อไม่สบายกาย จิตพลอยไม่สบายด้วย ซ้ำเติมตนเองให้หนักขึ้น ขั้นกลาง จำกัดขอบเขตของผลกระทบได้ คือความทุกข์ความไม่สบายมีอยู่แค่ไหน ก็รับรู้ตามที่เป็นแค่นั้น วางใจได้ ไม่ให้ทุกข์ทับถมลุกลาม ขั้นสูง จิตช่วยกาย คือเมื่อร่างกายทุกข์ ไม่สบาย นอกจากไม่เก็บไปก่อทุกข์แก่ใจแล้ว ยังสามารถใช้สมรรถภาพที่เข้มแข็งและคุณภาพที่ดีงามของจิต ส่งผลดีกลับมาช่วยกายได้อีกด้วย

1. สมาธิภาวนาที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อทิฏฐธรรมสุขวิหาร (การอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน)
2. สมาธิภาวนาที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อการได้ญาณทัสสนะ
3. สมาธิภาวนาที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อสติและสัมปชัญญะ
4. สมาธิภาวนาที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย”[1]

แบบที่ 1 บาลีขยายความว่าได้แก่ฌาน 4 ข้อนี้ก็คือ การเจริญฌาน ในลักษณะที่เป็นวิธีหาความสุขแบบหนึ่ง ตามหลักที่แบ่งความสุขเป็น 10 ขั้น[2] ซึ่งประณีตขึ้นไปตามลำดับคือ กามสุข สุขในรูปฌาน 4 ขั้น สุขในอรูปฌาน 4 ขั้น และสุขในนิโรธสมาบัติ พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย นิยมเจริญฌานในโอกาสว่าง เพื่อเป็นการพักผ่อนอย่างสุขสบาย ที่เรียกว่า ทิฏฐธรรมสุขวิหาร

แบบที่ 2 บาลีขยายความว่า ได้แก่การมนสิการอาโลกสัญญา (กำหนดหมายในแสงสว่าง) อธิษฐานทิวาสัญญา (กำหนดหมายว่าเป็นกลางวัน) เหมือนกันทั้งกลางวันและกลางคืน มีใจเปิดโล่งไม่ถูก (นิวรณ์) ห่อหุ้ม ฝึกให้เป็นจิตที่มีความสว่าง อรรถกถาอธิบายว่า การได้ญาณทัสสนะในที่นี้หมายถึงการได้ทิพยจักษุ และท่านกล่าวว่าทิพยจักษุนั้นเป็นยอดของโลกียอภิญญาทั้ง 5 (อีก 4 คือ อิทธิวิธิ ทิพยโสต เจโตปริยญาณ และปุพเพนิวาสานุสติญาณ) บางแห่งท่านกล่าวถึงญาณทัสสนะนี้คำเดียว หมายคลุมถึงโลกียอภิญญาหมดทั้งห้า ดังนั้น ประโยชน์ข้อนี้จึงหมายถึงการนำเอาสมาธิไปใช้เพื่อผลสำเร็จทางจิต คือความสามารถพิเศษจำพวกอภิญญา รวมทั้งอิทธิปาฏิหาริย์

แบบที่ 3 คือการตามดูรู้ทันความรู้สึกนึกคิดต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นดับไป ในความเป็นอยู่ประจำวันของตน ดังที่บาลีไขความไว้ว่า เวทนา สัญญา และวิตกทั้งหลาย จะเกิดขึ้น จะตั้งอยู่ จะดับไป ก็เป็นไปโดยรู้ชัด

แบบที่ 4 บาลีขยายความว่า ได้แก่ การเป็นอยู่โดยใช้ปัญญาพิจารณาเห็นอยู่เสมอถึงความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไปในอุปาทานขันธ์ทั้ง 5 ว่า รูปเป็นดังนี้ ความเกิดขึ้นของรูปเป็นดังนี้ ความดับไปของรูปเป็นดังนี้ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นดังนี้ เกิดขึ้นดังนี้ ดับไปดังนี้ มองอย่างกว้าง ๆ ก็คือ การใช้สมาธิเพื่อประโยชน์ทางปัญญา เป็นอุปกรณ์ในการเจริญวิปัสสนา อย่างที่เรียกว่า เป็นบาทฐานของวิปัสสนา เพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุดคือ อาสวักขยญาณ หรือวิชชาวิมุตติ[3]

ตามคำอธิบายของอรรถกถา จะเห็นว่า ประโยชน์อย่างที่ 1 และ 2 เป็นด้านสมถะ ส่วนประโยชน์อย่างที่ 3 และ 4 เป็นด้านวิปัสสนา ประโยชน์อย่างอื่น ๆ ที่ได้กล่าวข้างต้น แม้จะไม่มีระบุไว้ในพระบาลีนี้ ก็พึงเห็นว่าเป็นประโยชน์พลอยได้สืบเนื่องออกไป ซึ่งพึงได้รับในระหว่างการปฏิบัติเพื่อประโยชน์สี่อย่างนี้บ้าง เป็นข้อปลีกย่อยกระจายออกไปไม่ต้องระบุไว้ให้เด่นชัดต่างหากบ้าง

---

[1] องฺ.จตุกฺก.21/41/57; ที.ปา.11/233/233

[2] เช่น ม.ม.13/100/96; สํ.สฬ.18/413/278

[3] ดูคำอธิบายของอรรถกถา ที่ ที.อ.3/257; องฺ.อ.2/396; ม.อ.2/312, และพึงเปรียบเทียบกับ องฺ.ติก.20/226/56 และ องฺ.ฉกฺก.22/300/361 ด้วย.

ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา ท่านก็ได้สรุปอานิสงส์ คือ ผลได้ต่างๆ ของสมาธิภาวนา หรือ การฝึกสมาธิไว้เหมือนกัน ดังที่แสดงไว้ในวิสุทธิมัคค์ มี 5 ประการ คือ[1]

1. *เป็นวิธีการพักผ่อนอย่างสุขสบายในปัจจุบัน (ทิฏฐธรรมสุขวิหาร)* ข้อนี้เป็นอานิสงส์ของสมาธิขั้นอัปปนา (คือระดับฌาน) สำหรับพระอรหันต์ ซึ่งเป็นผู้ทำกิจเพื่อความหลุดพ้นเสร็จสิ้นแล้ว ไม่ต้องใช้ฌานเพื่อบรรลุภูมิธรรมใดๆ ต่อไปอีก อ้างพุทธพจน์ว่า "ฌานเหล่านี้เรียกว่าเป็นทิฏฐธรรมสุขวิหาร ในวินัย (ระบอบหรือแบบแผน) ของพระอริยะ"[2]

2. *เป็นบาทหรือเป็นปทัฏฐานแห่งวิปัสสนา* ข้อนี้เป็นอานิสงส์ของสมาธิขั้นอัปปนาก็ได้ หรือขั้นอุปจาระก็พอได้แต่ไม่โปร่งนัก ประโยชน์ข้อนี้ใช้สำหรับพระเสขะและปุถุชน อ้างพุทธพจน์ว่า "ภิกษุทั้งหลาย จงเจริญสมาธิเถิด ภิกษุมีจิตตั้งมั่นแล้ว ย่อมรู้ชัดตามเป็นจริง"[3]

3. *เป็นบาทหรือเป็นปทัฏฐานแห่งอภิญญา* ข้อนี้เป็นอานิสงส์ของสมาธิขั้นอัปปนาสำหรับผู้ได้สมาบัติ 8 แล้ว เมื่อต้องการอภิญญา ก็อาจทำให้เกิดขึ้นได้ อ้างพุทธพจน์ว่า "จิตนุ่มนวลควรแก่งาน...จะน้อมจิตไปเพื่อประจักษ์แจ้งด้วยอภิญญา ซึ่งธรรมที่พึงประจักษ์แจ้งด้วยอภิญญาอย่างใด ๆ ก็ถึงความเป็นพยานในธรรมนั้น ๆ ได้ ในเมื่อเหตุมีอยู่"[4]

4. *ทำให้ได้ภพวิเศษ* คือ เกิดในภพที่ดีที่สูง ข้อนี้ เป็นอานิสงส์ของสมาธิขั้นอัปปนา สำหรับปุถุชนผู้ได้ฌานแล้ว และฌานมิได้เสื่อมไปเสีย ทำให้ได้เกิดในพรหมโลก อ้างพุทธพจน์ว่า "เจริญปฐมฌานขั้นปริตตกุศลแล้ว เกิดที่ไหน ? ย่อมเข้าร่วมพวกเทพพรหมปาริสัชชา"[5] อย่างไรก็ดี แม้สมาธิขั้นอุปจารก็สามารถให้ภพวิเศษ คือ กามาวจรสวรรค์ 6 ได้

5. *ทำให้เข้านิโรธสมาบัติได้* ข้อนี้เป็นอานิสงส์ของสมาธิขั้นอัปปนา สำหรับ (พระอรหันต์หรือพระอนาคามี) ผู้ได้สมาบัติ 8 แล้ว ทำให้เสวยความสุขอยู่ได้โดยไม่มีจิตตลอดเวลา 7 วัน อ้าง ญาณในนิโรธสมาบัติ ในปฏิสัมภิทามัคค์[6]

ความเข้าใจในเรื่องประโยชน์หรือความมุ่งหมายในการเจริญสมาธินี้ จะช่วยป้องกันและกำจัดความเข้าใจผิดพลาดเกี่ยวกับเรื่องสมาธิ และชีวิตของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาได้เป็นอันมาก เช่น ความเข้าใจผิดว่าการบำเพ็ญสมาธิเป็นเรื่องของการถอนตัว ไม่เอาใจใส่ในกิจการของสังคม หรือว่าชีวิตพระสงฆ์เป็นชีวิตที่ปลีกตัวโดยสิ้นเชิง ไม่รับผิดชอบต่อสังคม เป็นต้น ข้อพิจารณาต่อไปนี้ อาจเป็นประโยชน์ในการป้องกันและกำจัดความเข้าใจผิดที่กล่าวแล้วนั้น

– สมาธิเป็นเพียงวิธีการเพื่อเข้าถึงจุดหมาย ไม่ใช่ตัวจุดหมาย ผู้เริ่มปฏิบัติอาจต้องปลีกตัวออกไปมีความเกี่ยวข้องกับชีวิตสังคมน้อยเป็นพิเศษ เพื่อการปฏิบัติฝึกอบรมช่วงพิเศษระยะเวลาหนึ่ง แล้วจึงออกมามีบทบาทในทางสังคมตามความเหมาะสมของตนต่อไป อีกประการหนึ่ง การเจริญสมาธิโดยทั่วไปก็มิใช่จะต้องมานั่งเจริญอยู่ทั้งวันทั้งคืน และวิธีปฏิบัติก็มีมากมายเลือกใช้ได้ตามความเหมาะสมกับจริยา เป็นต้น

– จะเห็นได้จากหลักฐานเช่นที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในหลักสติปัฏฐาน 4 เป็นต้นว่า บุคคล

---

[1] วิสุทธิ.2/195-6

[2] ม.มู.12/102/73

[3] สํ.ข.17/27/18

[4] องฺ.ติก.20/542/331

[5] อภิ.วิ.35/1107/570

[6] ขุ.ปฏิ.31/225/147

บางคน อาจใช้เวลาปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน 4 นั้น อย่างจริงจังต่อเนื่องกัน เป็นเวลาเพียง 7 วัน เท่านั้น ก็บรรลุอรหัตตผลได้ สำหรับท่านที่สำเร็จผลเช่นนี้แล้ว การใช้สมาธิต่อจากนั้นไปตามปกติก็คือ เพื่อประโยชน์ในข้อทิฏฐธรรมสุขวิหาร ส่วนเวลาที่เหลืออยู่มากมายในชีวิต ก็ย่อมสามารถใช้ให้เป็นไปตามพุทธพจน์ที่มีเป็นหลักมาแต่ดั้งเดิมคือ "จรถ ภิกฺขเว จาริกํ พหุชน-หิตาย พหุชนสุขาย - ภิกษุทั้งหลาย จงจาริกไปเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน"

– การดำเนินปฏิปทาของพระสงฆ์ขึ้นต่อความถนัด ความเหมาะสม ของลักษณะนิสัย และความพอใจส่วนตนด้วย บางรูปอาจพอใจและเหมาะสมที่จะอยู่ป่า บางรูปถึงอยากไปอยู่ป่า ก็หาสมควรไม่ มีตัวอย่างที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้ภิกษุบางรูปไปปฏิบัติธรรมในป่า[1] และแม้ภิกษุที่อยู่ป่า ในทางพระวินัยของสงฆ์ก็หาได้อนุญาตให้ตัดขาดจากความรับผิดชอบทางสังคมโดยสิ้นเชิงอย่างฤาษีชีไพรไม่[2]

– ประโยชน์ของสมาธิและฌานที่ต้องการในพุทธธรรม ก็คือภาวะจิตที่เรียกว่า "นุ่มนวล ควรแก่การงาน" ซึ่งจะนำมาใช้เป็นที่ปฏิบัติการของปัญญาต่อไปดังกล่าวแล้ว ส่วนการใช้สมาธิและฌานเพื่อประโยชน์อื่นจากนี้ ถือเป็นผลได้พิเศษ และบางกรณีกลายเป็นเรื่องไม่พึงประสงค์ ซึ่งพระพุทธเจ้าไม่ทรงสนับสนุน ตัวอย่างเช่นผู้ใดบำเพ็ญสมาธิเพื่อต้องการอิทธิปาฏิหาริย์ ผู้นั้นชื่อว่าตั้งความดำริผิด อิทธิปาฏิหาริย์นั้นอาจก่อให้เกิดผลร้ายได้มากมาย เสื่อมได้ และไม่ทำให้บรรลุจุดหมายของพุทธธรรมได้เลย[3] ส่วนผู้ใดปฏิบัติเพื่อจุดหมายทางปัญญา ผ่านทางวิธีสมาธิ และได้อิทธิปาฏิหาริย์ด้วย ก็ถือเป็นความสามารถพิเศษไป อย่างไรก็ดี แม้ในกรณีปฏิบัติด้วยความมุ่งหมายที่ถูกต้อง แต่ตราบใดที่ยังไม่บรรลุจุดหมาย การได้อิทธิปาฏิหาริย์ย่อมเป็นอันตรายได้เสมอ[4] เพราะเป็นเหตุให้เกิดความหลงเพลิน และความติดหมกมุ่น ทั้งแก่ตนและคนอื่น และอาจเป็นเหตุพอกพูนกิเลสจนถ่วงให้ดำเนินต่อไปไม่ได้ พระพุทธเจ้าแม้จะทรงมีอิทธิปาฏิหาริย์มากมาย แต่ไม่ทรงสนับสนุนการใช้อิทธิปาฏิหาริย์ เพราะไม่ใช่วิถีแห่งปัญญาและความหลุดพ้นเป็นอิสระ ตามพุทธประวัติจะเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงใช้อิทธิปาฏิหาริย์ในกรณีเพื่อระงับอิทธิปาฏิหาริย์ หรือเพื่อระงับความอยากในอิทธิปาฏิหาริย์

– สำหรับท่านผู้ฝึกอบรมก้าวหน้าไปในมรรคแล้ว หรือสำเร็จบรรลุจุดหมายแล้ว มักนิยมใช้การเจริญสมาธิขั้นฌาน เป็นเครื่องพักผ่อนอย่างสุขสบายในโอกาสว่าง ๆ เช่น พระพุทธองค์เองแม้จะเสด็จจาริกสั่งสอนประชาชนจำนวนมาก เกี่ยวข้องกับคนทุกชั้นวรรณะ และทรงปกครอง

---

[1] ดู องฺ.ทสก.24/99/216; ม.มู.12/234-242/212-214; ม.อุ.14/230/162

[2] ให้พิจารณาจากวินัยบัญญัติเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับคฤหัสถ์ในด้านการเลี้ยงชีพ เป็นต้น และบทบัญญัติให้พระภิกษุทุกรูปมีส่วนร่วมและต้องร่วมในสังฆกรรมอันเกี่ยวกับการปกครองและกิจการต่าง ๆ ของหมู่คณะ

[3] ขอให้นึกถึงกรณีของพระเทวทัตและนักบวชก่อนสมัยพุทธกาล

[4] เป็นปลิโพธ คืออุปสรรคอย่างหนึ่งของวิปัสสนา (วิสุทฺธิ.1/122)

คณะสงฆ์หมู่ใหญ่ แต่ก็ทรงมีพระคุณสมบัติอย่างหนึ่งคือ *ฌายี* และ *ฌานสีลี*[1] หมายความว่า ทรงนิยมฌาน ทรงพอพระทัยประทับในฌานแทนการพักผ่อนอย่างธรรมดาในโอกาสว่าง เช่นเดียวกับพระสาวกเป็นอันมาก อย่างที่เรียกว่าทิฏฐธรรมสุขวิหาร คือเพื่อการอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน ที่ปรากฏว่าทรงปลีกพระองค์ไปอยู่ในที่สงัดเป็นเวลานาน ๆ ถึง 3 เดือน[2] เพื่อเจริญสมาธิ ก็เคยมี และการนิยมหาความสุขจากฌานนี้ บุคคลใดจะทำแค่ไหนเพียงใดย่อมเป็นเสรีภาพส่วนบุคคล แต่หากความติดชอบมากนั้น กลายเป็นเหตุละเลยความรับผิดชอบต่อส่วนรวม ย่อมถูกถือเป็นเหตุตำหนิได้ ถึงแม้จะเป็นความติดหมกมุ่นในขั้นประณีต อีกทั้งระบบชีวิตของพระภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนาว่าตามหลักบทบัญญัติในทางวินัย ย่อมถือเอาความรับผิดชอบต่อส่วนรวมเป็นหลักสำคัญ ความเจริญรุ่งเรืองก็ดี ความเสื่อมโทรมก็ดี ความตั้งอยู่ได้และไม่ได้ก็ดี ของคณะสงฆ์ ย่อมขึ้นอยู่กับความเอาใจใส่รับผิดชอบต่อส่วนรวมนั้นเป็นข้อสำคัญด้วย สำหรับพระพุทธเจ้าและท่านที่ปฏิบัติถูกต้อง สมาธิย่อมช่วยเสริมการบำเพ็ญกิจเพื่อพหูชน

ฉ. วิธีเจริญสมาธิ

ดังได้กล่าวแล้วว่า ผู้ปฏิบัติธรรมอาจใช้สมาธิเพียงขั้นต้น ที่เรียกว่า ขณิกสมาธิ เป็นจุดเริ่มต้นสำหรับใช้ปัญญาพิจารณาสภาวธรรมตามหลักวิปัสสนา และสมาธินั้นก็จะเจริญขึ้นไปกับการเจริญวิปัสสนาด้วย อย่างไรก็ดี แม้ว่าสมาธิที่เจริญขึ้นไปด้วยการปฏิบัติเช่นนี้ ในที่สุดจะมีกำลังพอที่จะช่วยให้ผู้ปฏิบัติบรรลุผลที่หมายของวิปัสสนาคือความหลุดพ้นจากกิเลสและความทุกข์ประจักษ์แจ้งนิพพานได้ก็จริง แต่ก็ไม่แรงกล้าเพียงพอที่จะให้ได้ผลสำเร็จทางจิตที่เป็นส่วนพิเศษออกไป คืออภิญญาขั้นโลกีย์ต่าง ๆ มีอิทธิปาฏิหาริย์เป็นต้น นอกจากนั้น การเริ่มต้นด้วยสมาธิที่ยังอ่อน ก็เหมือนคนเดินทางที่มีกำลังน้อยไม่เข้มแข็ง ทำให้มีความพร้อมในการเดินทางน้อยลง แม้จะหวังไปค่อย ๆ เสริมกำลังข้างหน้า ก็สู้คนที่เตรียมพร้อมเต็มที่ไปแต่ต้น เริ่มเดินทางด้วยความมั่นคงไม่มีห่วงกังวลเลยไม่ได้ ยิ่งถ้าปัญญาไม่เฉียบแหลมอีกด้วยก็ยิ่งยากลำบาก หรือปัญญาแก่ไปบางทีก็พาให้ฟุ้งซ่านเข้าอีก[3] ดังนั้น จึงเกิดความนิยมที่จะฝึกอบรมเน้นหนักด้านสมาธิให้เป็นพื้นฐานไว้ก่อนไม่มากก็น้อย แม้จะไม่หวังเอาผลสำเร็จทางด้าน

---

[1] เช่น ม.ม.12/82/78; ม.อุ.14/116/98 (พึงสังเกตตามเรื่องในคัมภีร์รุ่นหลัง ๆ กล่าวถึงพวกฤาษีชีไพรก่อนสมัยพุทธกาล ที่เจริญฌานได้เก่งกล้า นิยมเอาฌานเป็นกีฬา จึงมีศัพท์เรียกว่า *ฌานกีฬา* ซึ่งหมายความว่า ฌานเป็นเครื่องเล่นสนุก หรือสิ่งสำหรับหาความเพลิดเพลินยามว่างของพวกนักพรต (เช่น ขุ.อป.32/3/26; องฺ.อ.1/330; ธ.อ.8/18; ชา.อ.3/71,186; ชา.อ.4/2,107,282, ฯลฯ ที่กล่าวถึงพระปัจเจกพุทธเจ้า (สํ.อ.2/239; องฺ.อ.1/188) และพุทธสาวกที่ยังไม่บรรลุอรหัตตผล (ธ.อ.7/81; สุตฺต.อ.1/19) ว่าเล่นฌานก็มีบ้าง แต่ที่กล่าวถึงพระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ ว่าเล่นฌานกีฬา ยังไม่พบเลย เรื่องนี้ควรเป็นข้อสังเกตเกี่ยวกับความแตกต่างในการดำเนินชีวิตว่า วิถีชีวิตแบบใดเป็นที่พึงประสงค์ในพุทธศาสนา.

[2] ดู สํ.ม.19/1363/412

[3] ดู วิสุทธิ.1/165 (เค้า วินย.5/2/7; องฺ.ฉกฺก.22/326/420)

พลังจิตถึงขั้นฤทธิ์อภิญญาอะไร แต่ก็พอให้เป็นพื้นฐานที่มั่นคงพอสมควรในการเจริญปัญญาต่อไป

เรื่องที่ว่านี้ ถ้ามองดูความเป็นไปในชีวิตจริง จะเห็นชัดยิ่งขึ้น คนบางคนถ้าอยู่ในสถานที่มีเสียงรบกวนเพียงเล็กน้อย หรือมีคนอื่นเดินผ่านไปผ่านมา จะทำอะไรที่ใช้ความคิดไม่ได้เลย ที่จะใช้ปัญญาพิจารณาอะไรอย่างลึกซึ้งเป็นอันไม่ต้องพูดถึง แต่คนบางคนมีจิตแน่วแน่มั่นคงดีกว่า แม้จะมีเสียงต่าง ๆ รบกวนรอบด้าน มีคนพลุกพล่านจอแจ ก็สามารถใช้ความคิดพิจารณาทำงานที่ต้องใช้สติปัญญาได้อย่างปกติ บางคนมีกำลังจิตเข้มแข็งมาก แม้อยู่ในสถานการณ์ที่น่าตื่นเต้นหวาดกลัวก็ไม่หวั่นไหว สามารถใช้ปัญญาคิดการณ์ต่าง ๆ อย่างได้ผลดีดำเนินชีวิตได้อย่างปกติ ดังมีเรื่องเล่าว่า พระเจ้านะโปเลียนที่ 1 แห่งฝรั่งเศส ทรงมีพลังจิตสูง ทรงประสงค์คิดเรื่องไหนเวลาใดก็ทรงคิดเรื่องนั้นเวลานั้น ไม่ทรงประสงค์คิดเรื่องใด ก็ไม่คิดเรื่องนั้น เปรียบสมองเหมือนมีลิ้นชักจัดแยกเก็บเรื่องต่าง ๆ ไว้เป็นพวก ๆ อย่างมีระเบียบ ชักออกมาใช้ได้ตามต้องการ แม้ทรงอยู่ในสนามรบท่ามกลางเสียงปืนเสียงระเบิดกึกก้องเสียงคนเสียงม้าศึกวุ่นวายสับสน ก็ทรงมีพระกิริยาอาการสงบ คิดการณ์ได้เฉียบแหลมเหมือนในสถานการณ์ปกติ หากทรงประสงค์จะพักผ่อน ก็ทรงบรรทมหลับได้ทันที ต่างจากคนสามัญจำนวนมากที่ไม่ได้ฝึก เมื่อตกอยู่ในสถานการณ์เช่นนั้น อย่าว่าแต่คิดการใด ๆ เลย แม้แต่เพียงจะควบคุมจิตใจให้อยู่ที่ก็ไม่ได้ มักจะขวัญบินใจไม่อยู่กับเนื้อตัว ตื่นเต้นไม่เป็นกระบวน เรื่องเล่านี้ แม้จะยังไม่พบหลักฐานยืนยัน แต่ในกรณีทั่วไป ทุกคนก็คงพอจะมองเห็นได้ถึงความแตกต่างระหว่างคนที่มีกำลังจิตเข้มแข็ง กับคนที่มีกำลังจิตอ่อนแอ เรื่องพระเจ้านะโปเลียนที่เล่ากันมานั้น ก็นับว่าไม่ใช่เรื่องอัศจรรย์เลย หากเทียบกับตัวอย่างในคัมภีร์เช่น อาฬารดาบส กาลามโคตร ระหว่างเดินทางไกล นั่งพักกลางวันอยู่ใต้ร่มไม้แห่งหนึ่ง มีกองเกวียนประมาณ 500 เล่ม วิ่งผ่านไปใกล้ ๆ ท่านก็มิได้เห็นไม่ได้ยินเสียงกองเกวียนนั้นเลย และพระพุทธเจ้า คราวหนึ่งขณะประทับอยู่ ณ เมืองอาตุมา มีฝนตกหนักมาก ฟ้าคะนอง เสียงฟ้าผ่าครื้นครั่นสนั่นไหว ชาวนาสองพี่น้องและโคสี่ตัวถูกสายฟ้าฟาดสิ้นชีวิตใกล้ที่ประทับพักอยู่นั้นเอง พระพุทธเจ้าทรงอยู่ด้วยวิหารธรรมอันสงบ ไม่ทรงได้ยินเสียงทั้งหมดนั้นเลย[1] และมีพุทธพจน์แห่งหนึ่งตรัสว่า ผู้ที่ฟ้าผ่าไม่สะดุ้ง ก็มีแต่พระอรหันตขีณาสพ ช้างอาชาไนย ม้าอาชาไนย และพญาสีหราช[2] ในหมู่คนสามัญ กำลังใจ กำลังปัญญา ความแน่วแน่มั่นคงของจิต ก็ยังแตกต่างกันออกไปเป็นอันมาก สำหรับคนส่วนใหญ่ ซึ่งกำลังความมั่นคงของจิตก็ไม่มาก กำลังปัญญาก็ไม่เฉียบแหลมนัก ปราชญ์หลายท่านจึงเห็นว่า ถ้าไม่เตรียมจิตที่เป็นสนามทำงานของปัญญาให้พร้อมดีก่อน โอกาสที่จะแทงตลอดสัจธรรมด้วยโลกุตรปัญญาย่อมเป็นไปได้ยากยิ่ง ท่านจึงเน้นการฝึกจิตด้วยกระบวนสมาธิภาวนาให้เป็นฐานก่อนเจริญปัญญาอย่างจริงจังต่อไป

การฝึกอบรมเจริญสมาธินั้น แม้ว่าโดยหลักการ จะพูดได้สั้นนิดเดียว แต่ในด้านวิธีการมีเนื้อหาราย

---

[1] ที.ม.10/120-1/152-3

[2] องฺ.ทุก.20/302-4/97

ละเอียดมากมาย ยิ่งถ้าพูดต่อออกไปจนถึงการใช้สมาธิ (คือจิตที่เป็นสมาธิ) นั้น เป็นสนามปฏิบัติการของปัญญา ในการปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาด้วยแล้ว ก็กลายเป็นเรื่องใหญ่-มาก มีขอบเขตกว้างขวาง รวมเรียกว่า สมถะและวิปัสสนา ซึ่งควรจะเขียนแยกไว้เป็นหนังสืออีกเล่มหนึ่งต่างหาก แต่เฉพาะในที่นี้ ยังมิใช่ฐานะที่จะทำเช่นนั้น จึงจะกล่าวไว้แต่หลักสำคัญกว้าง ๆ พอเป็นเค้าให้เห็นแนวทาง

1) การเจริญสมาธิตามวิธีธรรมชาติ

การเจริญสมาธิในข้อนี้ ก็คือ การปฏิบัติตามหลักการเกิดขึ้นของสมาธิในกระบวนธรรมที่เป็นไปเองตามธรรมดาของธรรมชาติ ซึ่งมีพุทธพจน์แสดงไว้มากมายหลายแห่ง สาระสำคัญของกระบวนธรรมนี้คือ กระทำสิ่งที่ดีงามอย่างใดอย่างหนึ่ง ให้เกิดปราโมทย์ขึ้น จากนั้นก็จะเกิดมีปีติซึ่งตามมาด้วยปัสสัทธิ ความสุข และสมาธิในที่สุด พูดเป็นคำไทยว่า เกิดความปลาบปลื้มบันเทิงใจ จากนั้นก็จะเกิดความเอิบอิ่มใจ ร่างกายผ่อนคลายสงบ จิตใจสบายมีความสุข แล้วสมาธิก็เกิดขึ้นได้ เขียนให้ดูง่ายดังนี้

ปราโมทย์ → ปีติ → ปัสสัทธิ → สุข → สมาธิ

หลักทั่วไปมีอยู่อย่างหนึ่งว่า การที่กระบวนธรรมเช่นนี้จะเกิดขึ้นได้นั้น ตามปกติจะต้องมีศีลเป็นฐานรองรับอยู่ก่อน สำหรับคนทั่วไป ศีลนี้ก็หมายเอาเพียงแค่การที่มิได้ไปเบียดเบียนล่วงละเมิดใครมาที่จะเป็นเหตุให้ใจคอวุ่นวายคอยระแวงหวาดหวั่นกลัวโทษหรือเดือดร้อนใจในความผิดความชั่วร้ายของตนเอง มีความประพฤติสุจริตเป็นที่สบายใจของตน ทำให้เกิดความมั่นใจตัวเองได้ ส่วนการกระทำที่จะให้เกิดปราโมทย์ก็มีได้หลายอย่าง เช่น อาจนึกถึงความประพฤติดีงามสุจริตของตนเองแล้วเกิดความปลาบปลื้มบันเทิงใจขึ้นก็ได้ อาจระลึกถึงการทำงานการบำเพ็ญประโยชน์ของตน อาจระลึกถึงพระรัตนตรัยและสิ่งดีงามอื่น ๆ อาจหยิบยกเอาหลักธรรมบางอย่างขึ้นมาพิจารณาแล้วเกิดความเข้าใจได้หลักได้ความหมาย เป็นต้น[1] แล้วเกิดความปลาบปลื้มบันเทิงใจขึ้นมาก็ได้ทั้งสิ้น องค์ธรรมสำคัญที่จะเป็นบรรทัดฐานหรือเป็นปัจจัยใกล้ชิดที่สุดให้สมาธิเกิดขึ้นได้ ก็คือความสุข ดังพุทธพจน์ที่ตรัสเป็นแบบไว้เสมอ ๆ ว่า "สุขิโน จิตฺตํ สมาธิยติ" แปลว่า ผู้มีสุข จิตย่อมเป็นสมาธิ ขอยกตัวอย่างความเต็มมาดูสักแห่งหนึ่ง

"(เมื่อเธอรู้แจ้งอรรถรู้แจ้งธรรม) ปราโมทย์ย่อมเกิด เมื่อปราโมทย์ ปีติย่อมเกิด เมื่อมีใจปีติ กายย่อมผ่อนคลายสงบ ผู้มีกายผ่อนคลายสงบ ย่อมได้เสวยสุข ผู้มีสุข จิตย่อมตั้งมั่น"[2]

---

[1] **ระลึกถึงสิ่งดีงามหรือความดีที่ได้ทำ เช่น วินย.5/153/213; ม.มู.12/95/68; องฺ.ฉกฺก.22/281/317; องฺ.ทสก.24/218/355; พิจารณาธรรมเกิดความเข้าใจเช่น ที.ปา.11/455/329; ขุ.ปฏิ.31/183/126; ที.ปา.11/302/254; องฺ.ปญฺจก.22/26/22; มองเห็นความหมดจดในจิตใจของตน เช่น ที.สี.9/127/98; 383/310; ม.มู.12/482/516; ผลสืบเนื่องจากศีลเช่น สํ.สฬ.18/144/98;668/433; องฺ.ทสก.24/209/336; ความไม่ประมาท สํ.ม.19/1602/501; ตามแนวโพชฌงค์ เช่น ม.อุ.14/290/197; สํ.ม.19/373-380/98-100; อภิ.วิ.35/543/306; อาศัยนิมิต เช่น สํ.ม.19/717-8/207-8.**

[2] **ที.ปา.11/302/254; องฺ.ปญฺจก.22/26/22 (ข้อความในวงเล็บแสดงเหตุให้เกิดปราโมทย์ในกรณีนี้ ซึ่งในกรณีอื่น ๆ จะแปลกกันไปได้ต่าง ๆ ส่วนความนอกวงเล็บคือหลักทั่วไป)**

อย่างไรก็ตาม ว่าที่จริง การเจริญสมาธิในข้อนี้ ก็คือหลักทั่วไปของการฝึกสมาธิซึ่งเป็นแกนกลางของวิธีฝึกทั่วไปถึงขั้นก่อนจะได้ฌานนั่นเอง ในที่นี้ยังจะไม่กล่าวถึงรายละเอียดใด ๆ จึงยุติเพียงนี้ก่อน

2) การเจริญสมาธิตามหลักอิทธิบาท

อิทธิบาท แปลว่า ธรรมเครื่องให้ถึงอิทธิ (ฤทธิ์ หรือความสำเร็จ) หรือธรรมที่เป็นเหตุให้ประสบความสำเร็จ หรือแปลง่าย ๆ ว่า ทางแห่งความสำเร็จ มี 4 อย่างคือ ฉันทะ (ความพอใจ) วิริยะ (ความเพียร) จิตตะ (ความคิดจดจ่อ) และวิมังสา (ความสอบสวนไตร่ตรอง) แปลให้จำง่ายตามลำดับว่า มีใจรัก พากเพียรทำ เอาจิตฝักใฝ่ ใช้ปัญญาสอบสวน

อิทธิบาทนั้น พระพุทธเจ้าตรัสพัวพันไว้กับเรื่องสมาธิ เพราะอิทธิบาทเป็นข้อปฏิบัติที่ทำให้เกิดสมาธิ และนำไปสู่ผลสำเร็จที่เป็นจุดหมายของสมาธิ สมาธิเกิดจากอิทธิบาทข้อใด ก็มีชื่อเรียกตามอิทธิบาทข้อนั้น โดยนัยนี้จึงมีสมาธิ 4 ข้อคือ[1]

1. **ฉันทสมาธิ** สมาธิที่เกิดจากฉันทะ หรือสมาธิที่มีฉันทะเป็นใหญ่
2. **วิริยสมาธิ** สมาธิที่เกิดจากวิริยะ หรือสมาธิที่มีวิริยะเป็นใหญ่
3. **จิตตสมาธิ** สมาธิที่เกิดจากจิตตะ หรือสมาธิที่มีจิตตะเป็นใหญ่
4. **วีมังสาสมาธิ** สมาธิที่เกิดจากวิมังสา หรือสมาธิที่มีวิมังสาเป็นใหญ่

อนึ่ง สมาธิเหล่านี้ จะเกิดมีควบคู่ไปด้วยกันกับความเพียรพยายาม ที่เรียกว่า ปธานสังขาร ปธานสังขาร แปลว่าสังขารที่เป็นตัวความเพียร หรือความเพียรที่เป็นเครื่องปรุงแต่ง ขอแปลง่าย ๆ ว่า ความเพียรที่เป็นแรงสร้างสรรค์ หรือความเพียรสร้างสรรค์

สมาธิเกิดจาก ฉันทะ วิริยะ จิตตะ วิมังสา หรือจากความมีใจรัก พากเพียรทำ เอาจิตฝักใฝ่ ใช้ปัญญาสอบสวนได้อย่างไร มีแนวความเข้าใจดังนี้

1. ฉันทะ ความพอใจ ได้แก่ ความมีใจรักในสิ่งที่ทำ และพอใจใฝ่รักในจุดหมายของสิ่งที่ทำนั้น อยากทำสิ่งนั้น ๆ ให้สำเร็จ อยากให้งานนั้นหรือสิ่งนั้นบรรลุถึงจุดหมาย พูดง่าย ๆ ว่ารักงานและรักจุดหมายของงาน พูดให้ลึกลงไปในทางธรรมว่า ความรักความใฝ่ใจปรารถนาต่อภาวะดีงามเต็มเปี่ยมสมบูรณ์ ซึ่งเป็นจุดหมายของสิ่งที่กระทำหรือซึ่งจะเข้าถึงได้ด้วยการกระทำนั้น อยากให้สิ่งนั้น ๆ เข้าถึงหรือดำรงอยู่ในภาวะที่ดีที่งดงามที่ประณีต ที่สมบูรณ์ที่สุดของมัน หรืออยากให้ภาวะดีงามเต็มเปี่ยมสมบูรณ์ของสิ่งนั้น ๆ ของงานนั้น เกิดมีเป็นจริงขึ้น อยากทำให้สำเร็จผลตามจุดหมายที่ดีงามนั้น ความอยากที่เป็นฉันทะนี้เป็นคนละอย่างกันกับความอยากได้สิ่งนั้น ๆ มาเสพเสวย หรืออยากเอามาเพื่อตัวตนในรูปใดรูปหนึ่ง ซึ่งเรียกว่าเป็นตัณหา ความอยากของฉันทะนั้นให้เกิดความสุขความชื่นชมเมื่อเห็นสิ่งนั้น ๆ งานนั้น ๆ บรรลุความสำเร็จเข้าถึงความสมบูรณ์ อยู่ในภาวะอันดีงามของมัน หรือพูดแยกออกไปว่า ขณะเมื่อสิ่งนั้นหรืองานนั้นกำลังเดินหน้าไปสู่จุดหมาย ก็เกิดปีติเป็นความเอิบอิ่มใจ ครั้นสิ่งหรืองาน

---

[1] เช่น สํ.ม.19/1150/343 (ดูบาลีที่ยกมาแสดงข้างหน้า); อ้างใน วิสุทธิ.1/111

ที่ทำบรรลุจุดหมายก็ได้รับโสมนัสเป็นความฉ่ำชื่นใจที่พร้อมด้วยความรู้สึกโปร่งโล่งผ่องใสเบิกบานแผ่ออกไปเป็นอิสระไร้ขอบเขต ส่วนความอยากของตัณหาให้เกิดความสุขความชื่นชมเมื่อได้สิ่งนั้นมาให้ตนเสพเสวยรสอร่อย หรือปรนเปรอความยิ่งใหญ่พองขยายของตัวตน เป็นความฉ่ำชื่นใจที่เศร้าหมองหมกหมักตัว กีดกั้นกักตนไว้ในความคับแคบ และมักติดตามมาด้วยความหวงแหนห่วงกังวลเศร้าเสียดายและหวั่นกลัวหวาดระแวง [1]

เมื่อเด็กเล็ก ๆ คนหนึ่งอยู่ตามลำพัง เด็กนั้นอาจกำลังเขียนภาพอย่างประณีตบรรจงด้วยใจรัก ตั้งใจให้ภาพนั้นดีงามสมบูรณ์ที่สุด หรืออาจกำลังเอาของเล่นที่เป็นชิ้นส่วนมาต่อกันเข้าเป็นรูปร่างต่าง ๆ อย่างระมัดระวังให้เรียบร้อยดีที่สุดของรูปร่างที่หมายใจไว้นั้น เด็กนี้มีความสุขเมื่องานเขียนหรืองานต่อชิ้นส่วนนั้นดำเนินไปด้วยดี มีความสำเร็จทีละน้อย ๆ ไปเรื่อย ๆ ยิ่งเมื่อการเขียนหรือต่อชิ้นส่วนนั้นเสร็จสิ้นบรรลุจุดหมาย เขาจะดีใจมีความสุขมากอาจถึงโลดเต้น เด็กนี้ทำงานนั้นด้วยจิตใจแน่วแน่ ตั้งมั่น พุ่งตรงต่อจุดหมาย เขามีความสุขด้วยงานและความสำเร็จของงานนั้นเอง เป็นความสุขที่มิใช่เกิดจากการเสพเสวยรสสิ่งใด ไม่จำเป็นต้องอาศัยอามิสตอบแทน และไม่จำเป็นต้องมีใครอื่นมาคอยดูคอยชมพะนอตัวตนของเขา คือไม่ต้องอาศัยรางวัลทั้งที่เป็นกามและที่เป็นภพ แต่เมื่อทำสำเร็จแล้วเขาอาจอยากเรียกให้ใคร ๆ มาดู หรือเอาภาพนั้นไปอวด (เผื่อแผ่) ให้คนอื่นได้ชื่นชมกับความดีงามความประณีตสมบูรณ์ของภาพหรือรูปที่เขาต่อขึ้นนั้นบ้าง ในกรณีเช่นนี้ ถ้าผู้ใหญ่ที่ดูหรือรับการอวดนั้นจะแสดงความชื่นชมต่อความดีงามสมบูรณ์ของภาพหรือสิ่งนั้นด้วย หรือแสดงความเอาใจใส่ต่อคุณค่าของสิ่งนั้นตามสมควร หรือเสริมบ้างว่า น่าทำอย่างนี้อีก และหนุนให้ทำดียิ่งขึ้นไป ก็น่าจะเป็นการถูกต้องเพียงพอ แต่การที่จะชมหรือเอาใจใส่เกินเลยไปจนกลายเป็นการหันจากความดีงามความสำเร็จของงานไปเป็นการพะนอ (ความยึดมั่นใน) ตัวตนของเด็กในรูปใดรูปหนึ่ง น่าจะไม่เป็นการถูกต้อง เพราะจะกลายเป็นการแปรฉันทะของเด็กให้กลายเป็นตัณหา เปลี่ยนจากกุศลธรรม เป็นอกุศลธรรมไป อาจเป็นการสร้างนิสัยเสียให้แก่เด็ก คือเมื่อเกิดมีฉันทะขึ้นเมื่อใด ก็จะเกิดตัณหาตามมาด้วย ทำให้ฉันทะของเด็กนั้นเป็นปัจจัยของตัณหาสืบต่อไป การฝึกอบรมเด็กในลักษณะเช่นนี้ คงจะมีอยู่มิใช่น้อย ถ้าสังคมเป็นเช่นนี้ คนที่จะมีความสุขได้ด้วยฉันทะจะมีน้อยลง และคนที่จะมีความสุขได้ต่อเมื่อมีการสนองตัณหา จะมีจำนวนมากขึ้น และสังคมก็จะเดือดร้อนมากขึ้น [2]

การที่เด็กอยากชวนคนอื่นมาชื่นชมสิ่งที่พบเห็นหรืออยากอวดแสดงนั้น ไม่จำกัดเฉพาะสิ่งที่เป็นความสำเร็จของเด็กเองเท่านั้น แต่จะมีต่อสิ่งทั้งหลายโดยทั่วไป ทั้งที่เป็นของมนุษย์ปรุงแต่งและที่เป็น

---

[1] ดูในบทว่าด้วย ปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ ในภาคมัชเฌนธรรมเทศนา.

[2] มีข้อสังเกตที่เสนอไว้ โดยยังไม่มีหลักฐานยืนยันว่า คนตะวันออกแถบอาเซียตะวันออกเฉียงใต้นี้ ดูจะย่อหย่อนในด้านฉันทะ ส่วนคนตะวันตกดูเหมือนจะมีฉันทะสูง แต่น่าเสียดายที่เอาฉันทะนั้นไปเป็นปัจจัยเลี้ยงตัณหาเสีย จึงสร้างความสำเร็จได้ดีกว่าพร้อมกับที่ก่อปัญหาขึ้นมากกว่าเช่นเดียวกัน

ธรรมชาติ แม้แต่เม็ดหินกรวดทราย ใบหญ้า และแมลงเล็ก ๆ ที่เขามองเห็นความดีงามสมบูรณ์แฝงอยู่ ความรู้สึกเช่นนี้จะเห็นได้ไม่ยากแม้ในผู้ใหญ่ทั่วไป เมื่อมองเห็นธรรมชาติอันงดงาม ผลงานที่ประณีตน่าชื่นชม การแสดงออกของคนซึ่งทำได้อย่างยอดเยี่ยมสมบูรณ์เป็นต้น คนมักจะอยากชวนคนอื่นให้มาดูมาชมมาสร้างความรู้สึกที่เป็นกุศลอย่างที่ตนได้รับด้วย ในการที่เขาชวนใคร ๆ นั้น เขามิได้ต้องการจะเสพเสวยอะไร หรือจะเอาอะไรเพื่อตนเลย คนที่ได้มองเห็นคุณค่าความจริงแท้ของธรรม ก็จะมีความรู้สึกทำนองเดียวกันนี้ อันทำให้ธรรมมีคุณสมบัติเป็น เอหิปัสสิโก คือชวนให้เชิญกันมาดู

ถ้าสามารถปลุกเร้าฉันทะให้เกิดขึ้นอย่างแรงกล้า เกิดความรักในคุณค่าความดีงาม ความสมบูรณ์ของสิ่งนั้นหรือจุดหมายนั้นอย่างเต็มที่แล้ว คนก็จะทุ่มเทชีวิตจิตใจอุทิศให้แก่สิ่งนั้น เมื่อรักแท้ก็มอบใจให้อาจถึงขนาดยอมสละชีวิตเพื่อสิ่งนั้นได้ เจ้า ขุนนาง เศรษฐี พราหมณ์ คนหนุ่มสาวมากมายในพุทธกาลยอมสละวัง ทรัพย์สมบัติ และโลกามิสมากมายออกบวชได้ ก็เพราะเกิดฉันทะในธรรม เมื่อได้สดับทราบซึ้งคำสอนของพระพุทธเจ้า แม้คนทั้งหลายที่ทำงานด้วยใจรักก็เช่นเดียวกัน เมื่อมีฉันทะนำแล้วก็ต้องการทำสิ่งนั้นให้ดีที่สุด ให้สำเร็จผลอย่างดีที่สุดของสิ่งนั้น ของงานนั้น ไม่ห่วงพะวงกับสิ่งล่อเร้าหรือผลตอบแทนทั้งหลาย จิตใจก็มุ่งแน่วแน่มั่นคงในการดำเนินสู่จุดหมาย เดินเรียบสม่ำเสมอ ไม่ซ่านไม่ส่าย ฉันทสมาธิจึงเกิดขึ้นโดยนัยนี้ และพร้อมนั้นปธานสังขารคือความเพียรสร้างสรรค์ก็ย่อมเกิดควบคู่มาด้วย

2. วิริยะ ความเพียร ได้แก่ ความอาจหาญ แกล้วกล้า บากบั่น ก้าวไป ใจสู้ ไม่ย่อท้อไม่หวั่นกลัวต่ออุปสรรคและความยากลำบาก เมื่อคนรู้ว่าสิ่งใดมีคุณค่าควรแก่การบรรลุถึง ถ้าวิริยะเกิดขึ้นแก่เขาแล้ว แม้ได้ยินว่าจุดหมายนั้นจะลุถึงได้ยากนัก มีอุปสรรคมาก หรืออาจใช้เวลายาวนานเท่านั้นปีเท่านี้เดือน เขาก็ไม่ท้อถอย กลับเห็นเป็นสิ่งท้าทายที่เขาจะเอาชนะให้ได้ทำให้สำเร็จ เช่นนักบวชนอกศาสนาหลายท่านในสมัยพุทธกาล เมื่อสดับพุทธธรรมแล้วเลื่อมใส ขอบรรพชาอุปสมบท ครั้นได้รับทราบว่า ผู้เคยเป็นนักบวชนอกศาสนาจะต้องประพฤติวัตรทดสอบตนเองก่อน เรียกว่าอยู่ปริวาส (ติตถิยปริวาส) เป็นเวลา 4 เดือน ใจก็ไม่ท้อถอย กลับกล้าเสนอตัวประพฤติวัตรทดสอบเพิ่มเป็นเวลาถึง 4 ปี [1] ส่วนผู้ขาดความเพียร อยากบรรลุความสำเร็จเหมือนกัน แต่พอได้ยินว่าต้องใช้เวลานานเป็นปีก็หมดแรง ถอยหลัง ถ้าอยู่ระหว่างปฏิบัติก็ฟุ้งซ่าน จิตใจวุ่นวาย ปฏิบัติได้ผลยาก คนที่มีความเพียร เท่ากับมีแรงหนุน เวลาทำงานหรือปฏิบัติธรรมก็ตาม จิตใจจะแน่วแน่ มั่นคง พุ่งตรงต่อจุดหมาย สมาธิก็เกิดขึ้นได้ เรียกว่าเป็นวิริยสมาธิ พร้อมทั้งมีปธานสังขาร คือความเพียรสร้างสรรค์เข้าประกอบคู่ไปด้วยกัน

3. จิตตะ ความคิดจดจ่อ หรือเอาใจฝักใฝ่ ได้แก่ ความมีจิตผูกพัน จดจ่อ เฝ้าคิดเรื่องนั้นใจอยู่กับงานนั้น ไม่ปล่อย ไม่ห่างไปไหน ถ้าจิตตะเป็นไปอย่างแรงกล้าในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง หรืองาน

---

[1] ดูเรื่อง อเจลกัสสป, ที.สี.9/274/221; สํ.นิ.16/51/25; สุภัททปริพาชก, ที.ม.10/140/177; อเจลเสนิยะ, ม.ม.13/90/86; วัจฉโคตตปริพาชก, ม.ม.13/259/257; มาคัณฑิยปริพาชก, ม.ม.13/292/287 (ต้นบัญญัติอยู่ที่ วินย.4/100/143)

อย่างใดอย่างหนึ่ง คนผู้นั้นจะไม่สนใจไม่รับรู้เรื่องอื่น ๆ ใครพูดอะไรเรื่องอื่น ๆ ไม่สนใจ แต่ถ้าพูดเรื่องนั้นงานนั้นจะสนใจเป็นพิเศษทันที บางทีจัดทำเรื่องนั้น งานนั้น ขลุกง่วนอยู่ได้ทั้งวันทั้งคืน ไม่เอาใจใส่ร่างกายการแต่งเนื้อแต่งตัว อะไรจะเกิดขึ้นก็ไม่สนใจ เรื่องอื่นเกิดขึ้นใกล้ ๆ บางทีก็ไม่รู้ ทำจนลืมวันลืมคืน ลืมกินลืมนอน ความมีใจจดจ่อฝักใฝ่เช่นนี้ ย่อมนำให้สมาธิเกิดขึ้น จิตจะแน่วแน่ แนบสนิทในกิจที่ทำ มีกำลังมากเฉพาะสำหรับกิจนั้น เรียกว่าเป็นจิตตสมาธิ พร้อมนั้นก็เกิดปธานสังขาร คือความเพียรสร้างสรรค์ร่วมสนับสนุนไปด้วย

4. **วิมังสา** ความสอบสวนไตร่ตรอง ได้แก่ การใช้ปัญญาพิจารณาหมั่นใคร่ครวญตรวจตราหาเหตุผล และตรวจสอบข้อยิ่งหย่อน เกินเลยบกพร่องหรือขัดข้องเป็นต้นในกิจที่ทำ รู้จักทดลองและคิดค้นหาทางแก้ไขปรับปรุง ข้อนี้เป็นการใช้ปัญญาชักนำสมาธิ ซึ่งจะเห็นได้ไม่ยาก คนมีวิมังสาชอบคิดค้นหาเหตุผล ชอบสอบสวนทดลอง เมื่อทำอะไร ก็คิดพิจารณาทดสอบไป เช่นคิดว่าผลนี้เกิดจากเหตุอะไร ทำไมจึงเป็นอย่างนี้ ผลคราวนี้เกิดจากปัจจัยที่เป็นองค์ประกอบเหล่านี้เท่านี้ ถ้าชักองค์ประกอบนี้ออกเสียจะเป็นอย่างนี้ ถ้าเพิ่มองค์ประกอบนี้เข้าไปแทน จะเกิดผลอย่างนี้ ลองเปลี่ยนองค์ประกอบนั้นแล้ว ไม่เกิดผลอย่างที่คาดหมาย เป็นเพราะอะไร จะแก้ไขที่จุดไหน ฯลฯ หรือในการปฏิบัติธรรม ก็ชอบพิจารณาใคร่ครวญสอบสวนเช่นว่า ธรรมข้อนี้ ๆ มีความหมายอย่างไร มีความมุ่งหมายอย่างไร ควรใช้ในโอกาสอย่างใด ควบคู่สัมพันธ์กับข้อธรรมอื่นข้อใด ปฏิบัติธรรมคราวนี้ไม่ค่อยก้าวหน้า อินทรีย์ใดอ่อนไป อินทรีย์ใดเกินไป คนสมัยปัจจุบันอยู่ในสภาพอย่างนี้ ขาดแคลนธรรมข้อใดมาก จะนำธรรมข้อนี้เข้าไปควรใช้วิธีอย่างใด ควรเน้นความหมายด้านไหนเป็นต้น การคิดหาเหตุผลและสอบสวนทดลองอย่างนี้ย่อมช่วยรวมจิตให้คอยกำหนดและติดตามเรื่องที่พิจารณาอย่างติดแจตลอดเวลา เป็นเหตุให้จิตแน่วแน่แล่นดิ่งไปกับเรื่องที่พิจารณา ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่วอกแวก และมีกำลัง เรียกว่าเป็นวิมังสาสมาธิ ซึ่งก็จะมีปธานสังขาร คือความเพียรสร้างสรรค์เกิดมาด้วย เช่นเดียวกับสมาธิข้ออื่น ๆ

ความจริงอิทธิบาท 4 อย่างนี้ เกื้อหนุนกัน และมักมาด้วยกัน เช่น เกิดฉันทะ มีใจรักแล้วก็ทำให้พากเพียร เมื่อพากเพียร ก็เอาใจจดจ่อฝักใจอยู่เสมอ และเปิดช่องให้ใช้ปัญญาพิจารณาไตร่ตรอง แต่ที่แยกพิจารณาแต่ละข้ออย่างนี้ ก็ด้วยถือเอาภาวะที่เด่นเป็นใหญ่ เป็นตัวนำ เป็นตัวชักจูงข้ออื่น ๆ ในแต่ละกรณี เช่น เมื่อฟังธรรมด้วยกัน คนหนึ่งชอบศึกษาธรรม ฟังด้วยความรักความพอใจในธรรม อยากรู้อยากเข้าใจธรรมให้ยิ่งๆ ขึ้นไป (หรือแม้เพียงแต่ชอบใจธรรมที่แสดงในคราวนั้น หรือชอบผู้แสดงคราวนั้น) จึงฟังด้วยจิตใจแน่วแน่ ก็มีฉันทะเป็นตัวเด่นชักนำสมาธิและกุศลธรรมอื่น ๆ อีกคนหนึ่งมีนิสัยหรือความรู้สึกเกิดขึ้นในขณะนั้นว่า เมื่อพบอะไรที่พึงทำก็ต้องสู้ต้องเอาชนะ ต้องเข้าเผชิญและทำให้สำเร็จ จึงฟังด้วยความรู้สึกว่าเป็นสิ่งท้าทาย จะต้องพยายามเข้าใจให้ได้ ก็มีวิริยะเป็นธรรมเด่น อีกคนหนึ่ง มีนิสัยเอาใจใส่รับผิดชอบ ไม่ว่าอะไรที่ตนเกี่ยวข้องก็จะต้องใส่ใจเอาจิตจดจ่อติดตาม จึงตั้งใจฟังเอาจิตติดตามเนื้อความไป ก็มีจิตตะเป็นใหญ่ อีกคนหนึ่ง คิดจะตรวจสอบว่า ธรรมที่แสดงนั้นจริงหรือไม่ ดีหรือไม่ หรือจะค้นหาเหตุผลในธรรมที่ฟัง ฟังไปก็คิดใคร่ครวญพิจารณาสอบสวนไป ใจจึงแน่วแน่อยู่กับธรรมที่ฟัง

ก็มีวิมังสาเป็นใหญ่ ด้วยเหตุนี้บางแห่งท่านจึงเรียกอิทธิบาท 4 นี้ว่าเป็นอธิบดี หรืออธิปไตย 4[1] โดยกำหนดเอาภาวะที่เป็นใหญ่ เป็นหัวหน้า ในกรณีนั้น ๆ

สาระของการสร้างสมาธิตามหลักอิทธิบาท ก็คือเอางาน สิ่งที่ทำหรือจุดหมายที่ต้องการเป็นอารมณ์ของจิต แล้วปลุกเร้าระดมฉันทะ วิริยะ จิตตะ หรือวิมังสา เข้านำหนุน สมาธิก็เกิดขึ้นและมีกำลังแข็งกล้า ช่วยให้ทำงานอย่างมีความสุขและบรรลุผลสำเร็จด้วยดี

โดยนัยนี้ ในการปฏิบัติธรรมก็ดี ในการเล่าเรียนศึกษา หรือประกอบกิจการงานอื่นใดก็ดี เมื่อต้องการสมาธิ เพื่อให้กิจที่ทำนั้นดำเนินไปอย่างได้ผลดี ก็พึงปลุกเร้าและชักจูงอิทธิบาท 4 อย่างนี้ ให้เกิดเป็นองค์ธรรมเด่นนำขึ้นสักข้อหนึ่ง แล้วสมาธิความสุขสบายใจและการทำงานที่ได้ผล ก็เป็นอันหวังได้เป็นอย่างมากว่าจะเกิดมีตามมาเอง พร้อมกันนั้น การฝึกสมาธิหรือการปฏิบัติธรรมส่วนหนึ่งก็จะเกิดมีขึ้นในห้องเรียน ในบ้าน ในทุ่งนา ในที่ทำงาน และในสถานที่ทุก ๆ แห่ง

ตัวอย่างเช่น เมื่อจะสอนวิชาใดวิชาหนึ่ง หรือเรื่องใดเรื่องหนึ่ง ครูก็ทำตนเป็นกัลยาณมิตร โดยอาจชี้แจงให้นักเรียนเห็นคุณค่าความดีของวิชานั้นหรือเรื่องราวนั้น ให้มองเห็นว่าวิชานั้นมีประโยชน์อย่างไร อาจเป็นประโยชน์ของตัวผู้เรียนเองเกี่ยวกับการหางานทำ การได้รับผลตอบแทนหรือความเจริญก้าวหน้าในชีวิตเป็นต้น (ใช้โลภะเป็นปัจจัยแก่ฉันทะ) ก็ได้ หรือถ้าจะให้ดีควรเป็นประโยชน์ของส่วนรวม เช่น ความเกื้อกูลแก่เพื่อนมนุษย์ (ฉันทะบริสุทธิ์) ก็ได้ จนทำให้นักเรียนเกิดความรักความพอใจอยากเรียนเพราะอยากรู้วิชานั้น เรียกว่าปลุกฉันทะให้เกิดขึ้น หรืออาจพูดปลุกเร้าในแง่ที่เป็นสิ่งท้าทายสติปัญญาความสามารถ ทำให้เกิดความเข้มแข็งคึกคักที่จะเรียน หรือกล่าวถึงตัวอย่างการกระทำสำเร็จของผู้อื่น ให้เกิดกำลังใจสู้ เป็นต้น เรียกว่าปลุกเร้าวิริยะขึ้นมา หรืออาจปลุกเร้าในแง่ของความรู้สึกเกี่ยวกับหน้าที่หรือความรับผิดชอบ ให้เห็นความเกี่ยวข้องและความสำคัญของเรื่องนั้นต่อชีวิตหรือต่อสังคม เช่นเรื่องเกี่ยวกับภัยอันตรายและความปลอดภัยเป็นต้น ซึ่งแม้นักเรียนจะมิได้ชอบมิได้รักเรื่องนั้น แต่ก็จะเอาใจใส่ตั้งจิตจดจ่อเรียนอย่างแน่วแน่ เรียกว่า ทำจิตตะให้เกิดมีขึ้น หรือ ครูอาจสอนตามแนวของการสำรวจตรวจสอบสืบสวนทดลอง หรือค้นคว้าหาเหตุผล เช่น ตั้งเป็นปัญหาหรือคำถามเป็นต้น ซึ่งทำให้นักเรียนต้องใช้วิมังสา นักเรียนก็จะเรียนอย่างมีสมาธิได้เหมือนกัน เรียกว่าใช้วิธีแห่งวิมังสา ยิ่งถ้าครูจับลักษณะนิสัยของนักเรียนได้ แล้วปลุกเร้าอิทธิบาทข้อที่ตรงกับลักษณะนิสัยอย่างนั้น ก็ยิ่งดี หรืออาจปลุกอิทธิบาทหลาย ๆ ข้อไปพร้อมกันก็ได้ นอกจากนี้ ผู้เรียนหรือผู้ทำงานที่ฉลาดอาจใช้โยนิโสมนสิการปลุกเร้าอิทธิบาทขึ้นมาใช้สร้างผลสำเร็จได้ด้วยตนเอง

ขอยกข้อความจากบาลีมาเป็นเครื่องทบทวนความเข้าใจ เริ่มตั้งแต่ความหมายของคำว่าอิทธิไปทีเดียว

อิทธิแปลว่าความสำเร็จ: "คำว่า อิทธิ หมายความว่า ความสำเร็จ ความสัมฤทธิ์ การสำเร็จ การสำเร็จด้วยดี การได้ การได้จำเพาะ การถึง สมบัติ การถูกต้อง การประจักษ์แจ้ง การบำเพ็ญให้ถึงพร้อม

---

[1] ดู อภิ.สํ.34/193/79; อภิ.วิ.35/771/392; สงฺคห.41

ซึ่งธรรมเหล่านั้น"[1]

อิทธิแปลว่าฤทธิ์ อย่างที่เรียกว่าอิทธิปาฏิหาริย์: "ภิกษุทั้งหลาย อิทธิ เป็นไฉน? (กล่าวคือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมประกอบฤทธิ์ต่างๆ ได้มากมายหลายอย่าง คนเดียวเป็นหลายคนก็ได้ หลายคนเป็นคนเดียวก็ได้ ทำให้ปรากฏก็ได้ ทำให้หายไปก็ได้ ทะลุฝา กำแพง ภูเขา ไปได้ไม่ติดขัด เหมือนไปในที่ว่างก็ได้ ผุดขึ้นดำลงแม้ในแผ่นดินเหมือนในน้ำก็ได้ เดินบนน้ำไม่แตกเหมือนเดินบนดินก็ได้ เหาะไปในอากาศเหมือนนกก็ได้ ใช้มือจับต้องลูบคลำพระจันทร์ พระอาทิตย์ ซึ่งมีกำลังฤทธิ์เดชมากมายถึงเพียงนี้ก็ได้ ใช้อำนาจทางกายถึงพรหมโลกก็ได้ นี้เรียกว่า อิทธิ"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย อิทธิบาทเป็นไฉน? มรรคาใด ปฏิปทาใด ย่อมเป็นไปเพื่อการได้อิทธิ เพื่อประสบอิทธิ, มรรคา ปฏิปทานี้ เรียกว่า อิทธิบาท"

"อิทธิบาทภาวนา (การเจริญอิทธิบาท) เป็นไฉน? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมเจริญอิทธิบาทที่ประกอบด้วยฉันทสมาธิและปธานสังขาร ย่อมเจริญอิทธิบาทที่ประกอบด้วยวิริยสมาธิและปธานสังขาร ย่อมเจริญอิทธิบาททีประกอบด้วยจิตตสมาธิและปธานสังขาร ย่อมเจริญอิทธิบาทที่ประกอบด้วยวิมังสาสมาธิและปธาน-สังขาร, นี้เรียกว่า อิทธิบาทภาวนา"[3]

"ภิกษุทั้งหลาย หากว่าภิกษุอาศัยฉันทะ จึงได้สมาธิ จึงได้ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว, นี้เรียกว่า ฉันทสมาธิ; ภิกษุนั้น ยังฉันทะให้เกิดขึ้น พยายาม ระดมความเพียร ประคับประคอง ตั้งจิตไว้เพื่อความไม่เกิดขึ้นแห่งอกุศลธรรมอันชั่วร้ายที่ยังไม่เกิดขึ้น....เพื่อละอกุศลธรรมอันชั่วร้ายที่เกิดขึ้นแล้ว....เพื่อความเกิดขึ้นแห่งกุศลธรรมทั้งหลายที่ยังไม่เกิดขึ้น....เพื่อความตั้งอยู่ได้ ไม่เลือนหาย เพือภิยโยภาพ เพื่อความไพบูลย์ เพื่อความเจริญ เต็มบริบูรณ์แห่งกุศลธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้ว, เหล่านี้เรียกว่าปธานสังขาร; ฉันทะนี้ด้วย ฉันทสมาธินี้ด้วย ปธานสังขารเหล่านี้ด้วย นี้เรียกว่า อิทธิบาทที่ประกอบด้วยฉันทสมาธิ (สมาธิที่เกิดจากฉันทะ) และปธานสังขาร (ความเพียรสร้างสรรค์)

"หากว่าภิกษุอาศัยวิริยะ จึงได้สมาธิ จึงได้ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว, นี้เรียกว่า วิริยสมาธิ;...วิริยะนี้ด้วย วิริยสมาธินี้ด้วย ปธานสังขารเหล่านี้ด้วย นี้เรียกว่าอิทธิบาท ที่ประกอบด้วยวิริยสมาธิและปธานสังขาร

"หากว่าภิกษุอาศัยจิตต์ จึงได้สมาธิ จึงได้ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว, นี้เรียกว่า จิตตสมาธิ;...จิตตะ

---

1 อภิ.วิ.35/508/293

2 คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ กล่าวถึงอิทธิหรือฤทธิ์ไว้ 10 ประเภท ฤทธิ์อย่างที่แสดงในพุทธพจน์นี้เป็นประเภทที่ ฤทธิ์ประเภทที่ 10 ได้แก่ ความสำเร็จเพราะประกอบถูกต้องในเรื่องนั้นๆ และข้อสุดท้ายในประเภทที 10 ได้แก่ฤทธิ์คือการละกิเลสได้หมดสิ้นด้วยอรหัตตมรรค (ขุ.ปฏิ.31/679-694/589-601) วิสุทธิมัคค์นำมาอธิบายพิเศษในด้านอิทธิ-ปาฏิหาริย์ (วิสุทธิ.2/212-244) แต่ก็ได้อ้างความหมายแง่อื่นๆ ไว้ด้วย เช่น ความสำเร็จที่เกิดจากศิลปะในยุทธวิธีหรือแม้แต่การไถหว่าน ก็เป็นฤทธิ์ในประเภทที่ 10 (วิสุทธิ.2/211) ดังนั้น อิทธิบาทจึงใช้เพื่อความสำเร็จได้ในกิจทุกอย่าง

3 สํ.ม.19/1175-6/355

นี้ด้วย จิตตสมาธินี้ด้วย ปธานสังขารเหล่านี้ด้วย นี้เรียกว่าอิทธิบาทที่ประกอบด้วยจิตตสมาธิและปธานสังขาร

"หากว่าภิกษุอาศัยวิมังสา จึงได้สมาธิ จึงได้ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว, นี้เรียกว่า วิมังสาสมาธิ,.... วิมังสานี้ด้วย วิมังสาสมาธินี้ด้วย ปธานสังขารเหล่านี้ด้วย นี้เรียกว่าอิทธิบาทที่ประกอบด้วยวิมังสาสมาธิและปธานสังขาร"[1]

"ปฏิปทาที่ให้ถึงอิทธิบาทภาวนาเป็นไฉน ? มรรคามีองค์ 8 ประการอันเป็นอริยะนี้แหละ กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ, นี้เรียกว่า ปฏิปทาให้ถึงอิทธิบาทภาวนา"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย อิทธิบาท 4 อย่างเหล่านี้ เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อการไปจากที่มิใช่ฝั่ง (มิใช่จุดหมาย) สู่ที่อันเป็นฝั่ง (คือจุดหมาย)"[3]

3) การเจริญสมาธิอย่างสามัญ หรือฝึกสมาธิโดยใช้สติเป็นตัวนำ

การฝึกสมาธิด้วยอิทธิบาท 4 นั้น ตามปกติใช้ได้กับงานหรือการประกอบกิจต่าง ๆ เช่น การเล่าเรียนและกิจกรรมทั้งหลาย ซึ่งมีความก้าวหน้าหรือความสำเร็จของงานหรือกิจนั้น ๆ เป็นเป้าหมายให้แก่อิทธิบาท ทำให้เกิดแรงความเพียรประกอบการที่เรียกว่าปธานสังขารขึ้นมาพุ่งแล่นไปสู่เป้าหมายนั้น จึงพาให้เกิดสมาธิ คือ หนุนให้จิตตั้งมั่นแน่วแน่ได้ แต่ในการดำเนินชีวิตประจำวันทั่วไปที่คนเราสัมพันธ์กับอารมณ์ซึ่งเพียงผ่านไป ๆ เกี่ยวข้องกับสิ่งที่นิ่งเฉยหรือดำรงอยู่ตามสภาพ ย่อมไม่มีฐานที่ตั้งตัวหรือทำการของอิทธิบาท ในกรณีเช่นนี้ องค์ธรรมที่จะใช้เป็นเครื่องชักนำหรือฝึกให้เกิดสมาธิ ก็คือ องค์ธรรมพื้นฐานที่เรียกว่าสติ เพราะสติเป็นเครื่องดึงและกุมจิตไว้กับอารมณ์ คือ สิ่งที่พึงเกี่ยวข้องและกิจที่ต้องทำในเวลานั้น ดังได้กล่าวแล้วข้างต้นว่าสติเป็นที่พึ่งพำนักของใจ การฝึกสมาธิด้วยอาศัยสติเป็นหลัก แยกได้เป็น 2 วิธีใหญ่ คือ

1. การฝึกเพื่อใช้งานทางปัญญา หรือมุ่งประโยชน์ทางปัญญา ได้แก่การใช้สตินำทางให้แก่ปัญญาหรือทำงานร่วมกับปัญญา โดยคอยจับอารมณ์ส่งเสนอให้ปัญญารู้หรือพิจารณา (พูดอีกอย่างหนึ่งว่าสติดึงหรือกุมจิตอยู่กับอารมณ์แล้วปัญญาก็พิจารณาหรือรู้เข้าใจอารมณ์นั้น) ตามวิธีฝึกแบบนี้สมาธิไม่ใช่ตัวเน้น แต่พลอยได้รับการฝึกไปด้วย พลอยเจริญไปด้วยเอง พร้อมกับที่พลอยช่วยส่งเสริมการใช้ปัญญาให้ได้ผลดียิ่งขึ้นด้วย การฝึกแบบนี้ได้แก่วิธีการส่วนใหญ่ของสติปัฏฐานซึ่งได้แสดงหลักการทั่วไปไว้แล้วในตอนที่ว่าด้วยสัมมาสติข้างต้น และเรียกได้ว่าเป็นการเจริญสมาธิในชีวิตประจำวัน

2. การฝึกเพื่อสร้างสมาธิล้วน ๆ หรือมุ่งลึกลงไปในทางสมาธิเพียงด้านเดียว ได้แก่ การใช้สติ

---

[1] สํ.ม.19/1150-3/343-6; ในอภิธรรมแสดงคำจำกัดความฉันทสมาธิเป็นต้นแปลกไปเล็กน้อย เช่นว่า "ภิกษุทำฉันทะให้เป็นใหญ่ จึงได้สมาธิ จึงได้ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว นี้เรียกว่าฉันทสมาธิ" ดังนี้ เป็นต้น (ดู อภิ.วิ.35/505-541/292-306)

[2] สํ.ม.19/1177/355

[3] สํ.ม.19/1108/326

คอยจับอารมณ์ไว้ให้จิตอยู่กับอารมณ์นั้นไม่คลาดจากกัน หรือตรึงจิตให้อยู่กับอารมณ์ที่กำลังกำหนดนั้นเรื่อยไป เป็นวิธีการที่เน้นสมาธิโดยตรง แม้หากบางครั้งจะใช้ปัญญาบ้างก็เพียงเล็กน้อยเป็นส่วนประกอบ เช่น เพียงคิดพิจารณารู้ไปตามที่จำ ๆ มา ไม่มุ่งหยั่งถึงตัวสภาวะ การฝึกแบบนี้ได้แก่ส่วนสาระสำคัญของวิธีฝึกแบบที่ 4 คือ การเจริญสมาธิอย่างเป็นแบบแผนที่จะกล่าวต่อไป

หนังสือนี้มุ่งกล่าวเฉพาะหลักการทั่วไป ยังไม่กล่าวถึงรายละเอียดของวิธีปฏิบัติ จึงขอผ่านหัวข้อนี้ไปก่อน

4) การเจริญสมาธิอย่างเป็นแบบแผน

คำว่า การเจริญสมาธิอย่างเป็นแบบแผนในที่นี้ หมายถึง วิธีฝึกอบรมเจริญสมาธิอย่างที่ได้ปฏิบัติสืบ ๆ กันมา ในประเพณีการปฏิบัติธรรมของพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท ตามที่ท่านนำลงเขียนอธิบายไว้ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา เฉพาะอย่างยิ่งคัมภีร์วิสุทธิมัคค์[1] เป็นวิธีการที่ปฏิบัติกันอย่างเอาจริงเอาจังเป็นงานเป็นการ โดยมุ่งฝึกจำเพาะแต่ตัวสมาธิแท้ ๆ ภายในขอบเขตที่เป็นระดับโลกีย์ทั้งหมด[2] ซึ่งกำหนดวางกันไว้เป็นรูปแบบ มีขั้นตอนที่ดำเนินไปตามลำดับ เริ่มตั้งแต่การตระเตรียมตัวเบื้องต้นก่อนฝึก วิธีเจริญกรรมฐานแต่ละอย่าง ๆ และความก้าวหน้าในการฝึก จนได้รับผลในขั้นต่าง ๆ ตลอดถึงฌานสมาบัติและโลกียอภิญญาทั้งหลาย

วิธีเจริญสมาธิอย่างเป็นแบบแผนนั้น สรุปความตามที่ท่านแสดงไว้ เป็นลำดับขั้นตอนใหญ่ได้คือ เบื้องแรก เมื่อมีศีลบริสุทธิ์ดี หรือชำระศีลให้หมดจดแล้ว:

1. ตัดปลิโพธ คือ ข้อติดข้องหรือเหตุกังวล 10 ประการ
2. เข้าหากัลยาณมิตร คือครูอาจารย์ ผู้มีคุณสมบัติเหมาะที่จะให้กรรมฐาน
3. รับเอากรรมฐานอย่างใดอย่างหนึ่งใน 40 อย่าง ที่เหมาะกับจริยาของตน
4. ก. เข้าอยู่ในวัด ที่อยู่อาศัย หรือสถานที่ปฏิบัติ ซึ่งเหมาะแก่การเจริญสมาธิ
   ข. ตัดปลิโพธคือ ข้อกังวลเล็ก ๆ น้อย ๆ เสียให้หมด
5. ปฏิบัติตามวิธีเจริญสมาธิ

รายละเอียดของวิธีปฏิบัติตามหัวข้อเหล่านี้ ท่านกล่าวไว้สำหรับพระภิกษุผู้จะทำการฝึกสมาธิอย่างจริงจัง อาจเป็นเวลาหลายเดือน หรือหลายปี ถ้าคฤหัสถ์จะปฏิบัติหรือผู้ใดจะฝึกระยะสั้น ๆ ก็พึงจับเอาสาระมาใช้เท่าที่เหมาะ

ข้อ 1. *ปลิโพธ* แปลว่า เครื่องผูกพันหรือหน่วงเหนี่ยว ซึ่งเป็นเหตุให้ใจพะวักพะวนห่วงกังวล ไม่

---

[1] วิสุทธิ.1/104-2/284; มีกล่าวใน วินย.อ.508 เป็นต้นไปบ้างบางส่วน

[2] สมาธิที่เป็นโลกุตระ ได้แก่สมาธิที่ประกอบกับอริยมรรค หรือมรรคสมาธิ วิธีเจริญโลกุตรสมาธินั้น รวมอยู่ด้วยในตัวกับการเจริญปัญญา เมื่อเจริญปัญญา ก็เป็นอันเจริญมรรคสมาธินั้นไปด้วย จึงไม่ต้องพูดแยกไว้ต่างหาก (วิสุทธิ.1/112)

โปร่ง แปลกันง่าย ๆ ว่าความกังวล เมื่อมีปลิโพธ ก็จะทำให้ปฏิบัติก้าวหน้าไปได้ยาก ไม่อำนวยโอกาสแก่การเกิดสมาธิ จึงต้องกำจัดเสีย ปลิโพธนั้นท่านแสดงไว้ 10 อย่างคือ:

1. **ที่อยู่หรือวัด** คนมีของใช้เก็บสะสมไว้มาก หรือมีงานอะไรค้างอยู่ เป็นกังวล แต่ถ้าใจไม่ผูกพันก็ไม่เป็นไร
2. **ตระกูล** คือ ตระกูลญาติ หรือตระกูลอุปัฏฐาก ซึ่งสนิทสนม ห่างไปใจคอยห่วง ควรทำใจให้ได้
3. **ลาภ** เช่น มีคนเลื่อมใสมาก มาหามาถวายของ มัววุ่นอยู่ ไม่เป็นอันปฏิบัติ ควรปลีกตัวไปหาที่สงัด
4. **คณะ** เช่น มีคณะศิษย์ที่ต้องสอน ยุ่งอยู่กับงานสอนและแก้ความสงสัย ควรทำให้เสร็จเรื่องที่ค้าง หรือหาคนแทนเป็นต้นแล้วขอโอกาสลาไป
5. **กรรม** คือการงาน โดยเฉพาะนวกรรม (การก่อสร้าง) ควรทำให้เสร็จหรือมอบหมายแก่ใครให้เรียบร้อย
6. **อัทธานะ** คือการเดินทางไกลด้วยกิจธุระ เช่น ไปบวชพระเณร พึงทำเสียให้เสร็จหมดกังวล
7. **ญาติ** ทั้งญาติทางบ้าน และญาติทางวัด (อุปัชฌาย์ อาจารย์ ศิษย์ เพื่อนศิษย์) เจ็บป่วยต้องขวนขวายรักษาให้หายจนหมดห่วง
8. **อาพาธ** คือตนเองป่วยไข้ รีบรักษาให้หาย ถ้าดูท่าจะไม่ยอมหาย ก็ให้ทำใจสู้ว่าฉันจะไม่ยอมเป็นทาสของแก จะปฏิบัติละ
9. **คันถะ** คือปริยัติ หรือสิ่งที่เล่าเรียน เป็นปลิโพธสำหรับผู้วุ่นกับการรักษาความรู้ เช่น สาธยาย เป็นต้น ถ้าไม่วุ่นก็ไม่เป็นไร
10. **อิทธิ** คือฤทธิ์ของปุถุชน เป็นภาระในการรักษา แต่เป็นปลิโพธสำหรับผู้บำเพ็ญวิปัสสนาเท่านั้น ไม่เป็นปลิโพธแก่การเจริญสมาธิโดยเฉพาะ เพราะผู้ที่เจริญสมาธิยังไม่มีฤทธิ์ที่จะห่วง

ข้อ 2. เมื่อตัดปลิโพธได้แล้ว ไม่มีอะไรติดข้องค้างใจ พึงไปหาท่านที่สามารถสอนกรรมฐานให้แก่ตนได้ ซึ่งมีคุณสมบัติดีงาม ใฝ่ใจช่วยเหลือเกื้อกูลผู้อื่นอย่างแท้จริง เรียกว่า กัลยาณมิตร คือผู้ประกอบด้วยกัลยาณมิตรธรรม 7 ประการคือ น่ารัก น่าเคารพ น่าเจริญใจ รู้จักว่ารู้จักพูด ยอมให้พูด ยอมให้ว่า แถลงเรื่องลึกซึ้งได้ และไม่ชักนำในเรื่องไม่ควร [1] กัลยาณมิตรนั้นถ้าให้ดีควรได้พระพุทธเจ้า ถ้าไม่ได้ก็หาพระอรหันต์ พระอริยบุคคลระดับรองลงมา ท่านผู้ได้ฌาน ผู้ทรงพระไตรปิฎก จนถึงท่านที่เป็นพหูสูตลดหลั่นกันลงมา ท่านว่าพระปุถุชนที่เป็นพหูสูตบางทีสอนได้ดีกว่าพระอรหันต์ที่ไม่เป็นพหูสูตเสียอีก เพราะพระอรหันต์ถนัดแต่แนวปฏิบัติที่ท่านผ่านมาเองเท่านั้น บอกทางไปได้พอจำเพาะตัว และบางองค์ก็ไม่ถนัดเชิงสอนอีกด้วย ส่วนพระพหูสูตได้ค้นคว้ามาก สอบสวนมาหลายอาจารย์ แสดงทางไปให้เห็นกว้างขวาง และรู้จักกลวิธียักเยื้องสอนให้เหมาะ ยิ่งได้พระอรหันต์ที่เป็นพหูสูตก็ยิ่งดี เมื่อหากัลยาณมิตรได้แล้วพึงเข้าไปหา ทำวัตรปฏิบัติต่อท่านแล้วขอโอกาสเรียนกรรมฐานจากท่าน

ข้อ 3. รับหรือเรียนกรรมฐานที่เหมาะกับจริยาของตน พึงเข้าใจความหมายของจริยาและกรรมฐานพอเป็นเค้าดังนี้

กรรมฐาน **แปลว่า ที่ตั้งแห่งการทำงานของจิต หรือที่ให้จิตทำงาน มีความหมายเป็นทางการว่า สิ่งที่ใช้เป็นอารมณ์ในการเจริญภาวนา หรืออุปกรณ์ในการฝึกอบรมจิต หรืออุบายหรือกลวิธีเหนี่ยวนำสมาธิ พูดง่าย ๆ ว่า สิ่งที่เอามาให้จิตกำหนด จิตจะได้มีงานทำเป็นเรื่องเป็นราว สงบอยู่ที่ได้ ไม่เที่ยว**

[1] กัลยาณมิตรธรรม 7 อธิบายไว้แล้วในบทว่าด้วยบุพภาคของการศึกษา

วิ่งเล่นเตลิดหรือเลื่อนลอยฟุ้งซ่านไปอย่างไร้จุดหมาย เฉพาะในกรณีนี้ ก็คือสิ่งที่เอามาให้จิตกำหนดเพื่อชักนำให้เกิดสมาธิ หรืออะไรก็ได้ที่พอจิตกำหนดจับเข้าแล้ว จะชักนำจิตให้แน่วแน่อยู่กับมันจนเป็นสมาธิได้เร็วและมั่นคงที่สุด พูดให้สั้นที่สุดว่า สิ่งที่ใช้ฝึกสมาธิ กรรมฐานเท่าที่พระอรรถกถาจารย์รวบรวมแสดงไว้มี 40 อย่างคือ

ก. **กสิณ 10** แปลกันว่าวัตถุอันจูงใจ หรือวัตถุสำหรับเพ่งเพื่อจูงจิตให้เป็นสมาธิ เป็นวิธีใช้วัตถุภายนอกเข้าช่วย โดยวิธีเพ่งเพื่อรวมจิตให้เป็นหนึ่ง มี 10 อย่างคือ

ก) ภูตกสิณ (กสิณคือมหาภูตรูป) 4 คือ ปฐวี (ดิน) อาโป (น้ำ) เตโช (ไฟ) วาโย (ลม)

ข) วรรณกสิณ (กสิณคือสี) 4 คือ นีล(เขียว) ปีต (เหลือง) โลหิต (แดง) โอทาต (ขาว)

ค) กสิณอื่น ๆ คือ อาโลก (แสงสว่าง) ปริจฉินนากาส เรียกสั้นว่าอากาศ (ช่องว่าง)[1]

กสิณ 10 นี้ จะใช้ของที่มีอยู่ตามธรรมชาติก็ได้ ตกแต่งจัดทำขึ้นให้เหมาะกับการใช้เพ่งโดยเฉพาะก็ได้ แต่โดยมากนิยมวิธีหลัง

ข. **อสุภะ 10** ได้แก่ พิจารณาซากศพในระยะต่าง ๆ กันรวม 10 ระยะ เริ่มแต่ศพที่ขึ้นอืดไปจนถึงศพที่เหลือแต่โครงกระดูก[2]

ค. **อนุสติ 10** คือ อารมณ์ดีงามที่ควรระลึกถึงเนือง ๆ ได้แก่[3]

1. พุทธานุสติ ระลึกถึงพระพุทธเจ้า และพิจารณาคุณของพระองค์
2. ธัมมานุสติ ระลึกถึงพระธรรม และพิจารณาคุณของพระธรรม
3. สังฆานุสติ ระลึกถึงพระสงฆ์ และพิจารณาคุณของพระสงฆ์

---

[1] *กสิณ 10* มีอยู่แล้วในวิสุทธิมัคค์ตามที่มาซึ่งอ้างแล้ว แต่พึงทราบพิเศษว่า ในบาลีเดิมไม่มีอาโลกกสิณ แต่มีวิญญาณ-กสิณแทนเป็นข้อที่ 10 และเลื่อนอากาศกสิณเข้ามาเป็นข้อที่ 9 (เช่น ที.ปา.11/358/283; 467/336; ม.ม.13/342/330; องฺ.เอก.20/224/54; องฺ.ทสก.24/25/48; 29/64; ขุ.ปฏิ.31/213/140)

[2] *อสุภะ 10* คนปัจจุบันคงหาโอกาสพิจารณายาก จึงสรุปไว้แต่ใจความ รายชื่อเต็มคือ อุทธุมาตกะ (ศพขึ้นอืด) วินีลกะ (ศพเป็นสีเขียวคล้ำคละสีต่าง ๆ) วิปุพพกะ (ศพมีน้ำเหลืองไหลเยิ้มตามที่แตกปริ) วิจฉิททกะ (ศพขาดจากกันเป็น 2 ท่อน) วิกขายิตกะ (ศพถูกสัตว์จิกทึ้งกัดกินแล้ว) วิกขิตตกะ (ศพกระจุยกระจายมือเท้าศีรษะหลุดไปอยู่ข้าง ๆ) หตวิกขิตตกะ (ศพถูกสับเป็นท่อน ๆ กระจาย) โลหิตกะ (ศพมีโลหิตอาบ) ปุฬุวกะ (ศพมีหนอนคลาคล่ำ) อัฏฐิกะ (ศพเหลือแต่ร่างกระดูกหรือท่อนกระดูก); ในบาลีเดิมจัดเข้าเป็นสัญญาต่าง ๆ คือ ขุ.ปฏิ.31/213/140; อภิ.สํ.34/191/77; ในบาลีฝ่ายพระสูตร กล่าวถึงอย่างมากเพียง 6 ข้อ (เช่น ที.ปา.11/238/238; องฺ.จตุกฺก.21/14/21) บ้าง 5 ข้อ (รวมอยู่กับพวกอื่นเช่น สํ.ม.19/646/181; องฺ.เอก.20/224/54; องฺ.ทสก.24/58/113) บ้าง และที่ใกล้เคียงที่สุดคือ เป็นการสรุปเอามาจาก นวสีวถิกาปัพพะในสติปัฏฐานหรือกายคตาสติ เช่น ที.ม.10/279/330; ม.มู.12/138/107, ม.อุ.14/299/207; องฺ.ฉกฺก.22/300/362

[3] ที่มาในบาลีเดิมคือ องฺ.เอก.20/179-180/39-40; 224/54; ขุ.ม.29/12/7; 14/11; 952/606; ขุ.ปฏิ.31/213/140 นอกจากนี้ ที่มาต่างหากกันไม่ครบชุดอีกหลายแห่ง ข้อที่พบต่างหากหรือมาในชุดอื่นอีกมาก ได้แก่ กายคตาสติ และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง อานาปานสติซึ่งเป็นข้อเด่นที่สุด

4. สีลานุสติ ระลึกถึงศีล พิจารณาศีลของตนที่ได้ประพฤติบริสุทธิ์ไม่ด่างพร้อย
5. จาคานุสติ ระลึกถึงจาคะ ทานที่ตนได้บริจาคแล้ว และพิจารณาเห็นคุณธรรม คือความเผื่อแผ่เสียสละที่มีในตน
6. เทวตานุสติ ระลึกถึงเทวดา หมายถึงเทวดาที่ตนเคยได้รู้ได้ยินมา และพิจารณาเห็นคุณธรรมซึ่งทำคนให้เป็นเทวดา ตามที่มีอยู่ในตน
7. มรณสติ ระลึกถึงความตายอันจะต้องมีมาถึงตนเป็นธรรมดา พิจารณาให้เกิดความไม่ประมาท
8. กายคตาสติ สติอันไปในกาย หรือระลึกถึงเกี่ยวกับร่างกาย คือกำหนดพิจารณากายนี้ ให้เห็นว่าประกอบด้วยส่วนต่าง ๆ คืออาการ 32 อันไม่สะอาด ไม่งาม น่าเกลียด เป็นทางรู้เท่าทันสภาวะของกายนี้ มิให้หลงใหลมัวเมา
9. อานาปานสติ สติกำหนดลมหายใจเข้าออก
10. อุปสมานุสติ ระลึกถึงธรรมเป็นที่สงบคือนิพพาน และพิจารณาคุณของนิพพาน อันเป็นที่หายร้อนดับกิเลสและไร้ทุกข์

ง. **อัปปมัญญา 4** คือ ธรรมที่พึงแผ่ออกไปในสัตว์มนุษย์ทั้งหลายอย่างมีจิตใจสม่ำเสมอทั่วกันไม่มีประมาณ ไม่จำกัดขอบเขต โดยมากเรียกกันว่าพรหมวิหาร 4 (ธรรมเครื่องอยู่อย่างประเสริฐ ธรรมประจำใจที่ประเสริฐบริสุทธิ์ หรือคุณธรรมประจำตัวของท่านผู้มีจิตใจกว้างขวางยิ่งใหญ่) คือ[1]

1. เมตตา ความรัก คือ ปรารถนาดี มีไมตรี อยากให้มนุษย์สัตว์มีสุขทั่วหน้า
2. กรุณา ความสงสาร คือ อยากช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์
3. มุทิตา ความพลอยยินดี คือ พลอยมีใจแช่มชื่นเบิกบาน เมื่อผู้อื่นอยู่ดีมีสุขและเจริญงอกงามประสบความสำเร็จยิ่งขึ้นไป
4. อุเบกขา ความมีใจเป็นกลาง คือ วางจิตเรียบสงบ สม่ำเสมอ เที่ยงตรงดุจตราชั่ง มองเห็นมนุษย์สัตว์ทั้งหลายได้รับผลดีร้ายตามเหตุปัจจัยที่ประกอบ ไม่เอนเอียงไปด้วยชอบหรือชัง

จ. **อาหาเร ปฏิกูลสัญญา** กำหนดหมายความเป็นปฏิกูลในอาหาร[2]

ฉ. **จตุธาตุววัฏฐาน** กำหนดพิจารณาธาตุ 4 คือ พิจารณาเห็นร่างกายของตน โดยสักว่าเป็นธาตุ 4 แต่ละอย่าง ๆ[3]

---

[1] อัปปมัญญา มาในบาลีเดิมมากมาย จนแทบไม่ต้องอ้าง เช่น ที.สี.9/383-4/310; ที.ปา.11/234/235; ส่วนที่เรียกว่าพรหมวิหาร เช่น ที.ม.10/184/225; ม.ม.13/462/426

[2] ในพระสูตร มาด้วยกันกับอสุภะ 5 ที่มาในชุดสัญญา 10 เช่น องฺ.เอก.20/224/54(เคยอ้าง)

[3] บางทีเรียกสั้น ๆ ว่า ธาตุววัตถานบ้าง ธาตุมนสิการบ้าง ธาตุกัมมัฏฐาน หรือธาตุกรรมฐานบ้าง; ที่มาในบาลีคือ ที.ม.10/278/329, ม.มู.12/137/106 (มาในกายานุปัสสนาสติปัฏฐานนั่นเอง)

ข. อรูป หรือ อารุปป์ 4 ได้แก่ กำหนดภาวะที่เป็นอรูปธรรมเป็นอารมณ์ ใช้ได้เฉพาะผู้ที่เพ่งกสิณ 9 อย่างแรกข้อใดข้อหนึ่ง จนได้จตุตถฌานมาแล้ว คือ[1]

1. อากาสานัญจายตนะ กำหนดช่องว่างหาที่สุดมิได้ (ซึ่งเกิดจากการเพิกกสิณออกไป) เป็นอารมณ์
2. วิญญาณัญจายตนะ กำหนดวิญญาณหาที่สุดมิได้ (คือเลิกกำหนดที่ว่าง เลยไปกำหนดวิญญาณที่แผ่ไปสู่ที่ว่างแทน) เป็นอารมณ์
3. อากิญจัญญายตนะ (เลิกกำหนดวิญญาณเป็นอารมณ์ เลยไป) กำหนดภาวะไม่มีอะไรเลยเป็นอารมณ์
4. เนวสัญญานาสัญญายตนะ (เลิกกำหนดแม้แต่ภาวะไม่มีอะไรเลย) เข้าถึงภาวะมีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่

กรรมฐานทั้งหมดนี้ บางทีท่านจัดเป็น 2 ประเภท คือ[2]

1. สัพพัตถกกรรมฐาน แปลว่า กรรมฐานที่ใช้ประโยชน์ได้หรือควรต้องใช้ทุกที่ทุกกรณี คือ ทุกคนควรเจริญอยู่เสมอ ได้แก่ เมตตา และมรณสติ

2. ปาริหาริยกรรมฐาน แปลว่า กรรมฐานที่ต้องบริหาร หมายถึงกรรมฐานที่เหมาะกับจริยาของแต่ละบุคคล ซึ่งเมื่อลงมือปฏิบัติแล้วจะต้องคอยเอาใจใส่รักษาอยู่ตลอดเวลาให้เป็นพื้นฐานของการปฏิบัติที่สูงยิ่งขึ้นไป

ท่านว่ากรรมฐาน 40 อย่างนั้น แตกต่างกันโดยความเหมาะสมแก่ผู้ปฏิบัติ ซึ่งควรเลือกใช้ให้เหมาะกับลักษณะนิสัยความโน้มเอียงของแต่ละบุคคลที่เรียกว่าจริยาต่าง ๆ ถ้าเลือกได้ถูกกันเหมาะกัน ก็ปฏิบัติได้ผลดีและรวดเร็ว ถ้าเลือกผิด อาจทำให้ปฏิบัติได้ล่าช้าหรือไม่สำเร็จผล

จริยา แปลว่า ความประพฤติปกติ หมายถึงพื้นเพของจิต พื้นนิสัย ลักษณะความประพฤติที่หนักไปทางใดทางหนึ่งตามสภาพจิตที่เป็นปกติของบุคคลนั้น ๆ ตัวความประพฤติหรือลักษณะนิสัยนั้นเรียกว่า จริยา บุคคลผู้มีลักษณะนิสัยและความประพฤติอย่างนั้น ๆ เรียกว่า จริต เช่นคนมีราคจริยาเรียกว่า ราคจริต เป็นต้น จริตประเภทใหญ่ ๆ มี 6 คือ[3]

1. ราคจริต ผู้มีราคะเป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยหนักไปทางราคะ ประพฤติหนักไปทางรักสวยรักงาม ละมุนละไม ควรใช้กรรมฐานคู่ปรับคือ อสุภะ (และกายคตาสติ)

---

[1] ที่มาในบาลี เช่น ที.ปา.11/235/235; สํ.สฬ.18/519/326; เฉพาะเนวสัญญานาสัญญายตนะ วิสุทธิมัคค์ว่ากำหนดอากิญจัญญายตนะนั่นเอง เป็นอารมณ์ แต่กำหนดมิใช่เพื่อเข้า แต่เพื่อผ่านเลย (ดู วิสุทฺธิ.2/145,151)

[2] วิสุทฺธิ.1/122; วินย.อ.1/509; สุตฺต.อ.1/66; วิสุทธิมัคค์ว่า อาจารย์บางพวกจัดอสุภสัญญาเป็นสัพพัตถกกรรมฐานด้วย

[3] ที่มาในบาลีเดิมคือ ขุ.ม.29/727/435; 889/555; ขุ.จู.30/492/241; ความจริงลำดับในบาลีเดิมเป็น ราคจริต โทสจริต โมหจริต วิตกจริต สัทธาจริต และญาณจริต และพึงทราบว่าข้อความในวงเล็บเป็นของเพิ่มเติมตามแนวอรรถกถา รายละเอียดเพิ่มเติมจากนี้ พึงดู วิสุทฺธิ.1/127-139.

2. **โทสจริต** ผู้มีโทสะเป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยหนักไปทางโทสะ ประพฤติหนักไปทางใจร้อนหงุดหงิดรุนแรง กรรมฐานที่เหมาะคือ เมตตา (รวมถึงพรหมวิหารข้ออื่น ๆ และกสิณโดยเฉพาะวรรณกสิณ)

3. **โมหจริต** ผู้มีโมหะเป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยหนักไปทางโมหะ ประพฤติหนักไปทางเขลา เหงาซึม เงื่องงง งมงาย ใครว่าอย่างไรก็คอยเห็นคล้อยตามไป พึงแก้ด้วยมีการเรียน ไต่ถาม ฟังธรรม สนทนาธรรมตามกาล หรืออยู่กับครู (กรรมฐานที่เกื้อกูลคือ อานาปานสติ)

4. **สัทธาจริต** ผู้มีศรัทธาเป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยมากด้วยศรัทธา ประพฤติหนักไปทางมีจิตซาบซึ้ง ชื่นบาน น้อมใจ เลื่อมใสโดยง่าย พึงชักนำไปในสิ่งที่ควรแก่ความเลื่อมใส และความเชื่อที่มีเหตุผล เช่น ระลึกถึงคุณพระรัตนตรัย และศีลของตน (อนุสติ 6 ข้อแรก ได้ทั้งหมด)

5. **พุทธิจริต** หรือญาณจริต ผู้มีความรู้เป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยความประพฤติหนักไปทางใช้ความคิดพิจารณา และมองไปตามความจริง พึงส่งเสริมด้วยแนะนำให้ใช้ความคิดพิจารณาสภาวธรรมและสิ่งดีงามที่ให้เจริญปัญญา เช่น พิจารณาไตรลักษณ์ (กรรมฐานที่เหมาะคือ มรณสติ อุปสมานุสติ จตุธาตุววัฏฐาน อาหาเร ปฏิกูลสัญญา)

6. **วิตกจริต** ผู้มีวิตกเป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยความประพฤติหนักไปทางชอบครุ่นคิดวกวน นึกคิดจับจดฟุ้งซ่าน พึงแก้ด้วยสิ่งที่สะกดอารมณ์ เช่น เจริญอานาปานสติ (หรือเพ่งกสิณเป็นต้น)

อาการแสดงออกต่าง ๆ กันในทางความประพฤติของจริตเหล่านี้ เช่น เมื่อพบเห็นสิ่งของสักอย่าง ถ้ามีอะไรเป็นส่วนดีน่าชมอยู่บ้าง ใจของคนราคจริตจะไปจับอยู่ที่ส่วนนั้น ติดใจ เล็งแลอยู่ได้นาน ๆ ส่วนอื่นที่เสีย ๆ ไม่ได้ใส่ใจ ส่วนคนโทสจริต แม้ของนั้นจะมีส่วนดีอยู่หลายอย่าง แต่ถ้ามีส่วนเสียหรือข้อบกพร่องอยู่สักหน่อย ใจของเขาจะกระทบเข้ากับส่วนที่เสียนั้นก่อน ไม่ทันได้พิจารณาเห็นส่วนดีก็จะไปเสียเลย คนพุทธิจริตคล้ายคนโทสจริตอยู่บ้าง ที่ไม่ค่อยติดใจอะไร แต่ต่างกันที่ว่าคนโทสจริต มองหาส่วนเสียหรือมองให้เสียทั้งที่ไม่เป็นอย่างนั้นจริง และผละไปอย่างหงุดหงิดขัดใจ ส่วนคนพุทธิจริตมองหาส่วนเสียข้อบกพร่องที่เป็นจริงและเพียงแต่ไม่ติดใจผ่านไป ส่วนคนโมหจริต มองเห็นแล้วจับจุดอะไรไม่ชัด ออกจะเฉย ๆ ถ้าใครว่าดี ก็พลอยเห็นดีว่าตามเขาไป ถ้าเขาว่าไม่ดี ก็พลอยเห็นไม่ดีคล้อยตามเขาไป ฝ่ายคนวิตกจริต คิดจับจด นึกถึงจุดดีตรงนี้บ้าง ส่วนไม่ดีตรงนั้นบ้าง วุ่นไปวุ่นมา ชั่งไม่เสร็จตัดสินใจไม่ตก จะเอาหรือไม่เอา ส่วนคนสัทธาจริต มีลักษณะคล้ายคนราคจริตอยู่บ้าง คือมักมองเห็นส่วนที่ดี แต่ต่างที่ว่า คนสัทธาจริตเห็นแล้วก็ชื่นชมซาบซึ้งใจเรื่อย ๆ ไป ไม่ติดใจอ้อยอิ่งอย่างพวกราคจริต อย่างไรก็ตาม คนมักมีจริตผสม เช่นราคะผสมวิตก โทสะผสมพุทธิเป็นต้น ในการปฏิบัติบำเพ็ญสมาธิ นอกจากเลือกกรรมฐานให้เหมาะกับจริตแล้ว แม้แต่สถานที่อยู่อาศัย บรรยากาศ หนทาง ของใช้ อาหารเป็นต้น ท่านก็ยังแนะนำให้เลือกสิ่งที่เป็นสัปปายะ คือเกื้อกูลเหมาะกันด้วย

กรรมฐาน 40 นั้น นอกจากเหมาะกับจริตที่ต่างกันแล้ว ยังต่างกันโดยผลสำเร็จที่สามารถให้เกิดขึ้น

สูงต่ำ มากน้อยกว่ากันด้วย คือมีขอบเขตในการให้เกิดสมาธิระดับต่าง ๆ ไม่เท่ากัน เพื่อรวบรัดจะแสดงความสัมพันธ์ระหว่างกรรมฐานกับจริยาที่เหมาะกัน และระดับสมาธิที่กรรมฐานชนิดนั้นจะให้สำเร็จได้ตามตารางดังนี้

กรรมฐาน	*จริยาที่เหมาะ*						*ขีดขั้นความสำเร็จ*						
	ราคจริต	โทสจริต	โมหจริต	สัทธาจริต	พุทธิจริต	วิตกจริต	ปฏิภาคนิมิต	อุปจารสมาธิ	ปฐมฌาน	ทุติยฌาน	ตติยฌาน	จตุตถฌาน	อรูปฌาน 4
กสิณ 10													
- วรรณกสิณ 4		X					0	0	0	0	0	0	
- กสิณอื่น ๆ	X	X	X	X	X	X	0	0	0	0	0	0	
อสุภะ 10	X						0	0	0				
อนุสติ 10													
- 6 ข้อแรก				X				0					
- อุปสมานุสติ					X			0					
- มรณสติ					X			0					
- กายคตาสติ	X						0	0	0				
- อานาปานสติ			X			X	0	0	0	0	0	0	
อัปปมัญญา 4													
- สามข้อแรก		X						0	0	0	0		
- อุเบกขา		X						0				0	
อาหาเรปฏิกูลสัญญา					X			0					
จตุธาตุววัฏฐาน					X			0					
อรูป 4													
- อากาสานัญจายตนะ	X	X	X	X	X	X		0				0	1
- วิญญาณัญจายตนะ	X	X	X	X	X	X		0				0	2
- อากิญจัญญายตนะ	X	X	X	X	X	X		0				0	3
- เนวสัญญานาสัญญาฯ	X	X	X	X	X	X		0				0	4

หมายเหตุ: เฉพาะกสิณ ท่านว่า กสิณวงเล็กเหมาะแก่วิตกจริต กสิณใหญ่ไม่จำกัดเหมาะแก่โมหจริต; อนึ่งท่านเตือนไว้ว่า เรื่องกรรมฐานที่เหมาะกับจริตต่าง ๆ นั้น อย่าถึงกับถือตายตัวทีเดียวว่าจะเป็นอย่างที่ได้แสดงไว้ พูดอย่างกว้าง ๆ แล้ว กรรมฐานทุกอย่างก็เป็นประโยชน์ช่วยข่มอกุศล และเกื้อหนุนกุศลธรรมได้ทั้งนั้น (ดู วิสุทธิ.1/145)

เรื่องเกี่ยวกับกรรมฐาน 40 ท่านแสดงไว้อีกหลายอย่าง แต่เห็นว่าพอจะถือเป็นข้อปลีกย่อยได้ จึงขอยุติไว้เพียงนี้

ในการรับเอากรรมฐาน ท่านให้ทำเป็นพิธีการสักหน่อย คือเข้าไปหาท่านผู้เป็นกัลยาณมิตรแล้ว

ก. กล่าวคำมอบตัวแก่พระพุทธเจ้า ทำนองนี้ว่า "ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้า ข้าพระพุทธเจ้าขอสละอัตภาพนี้แด่พระองค์"[1] หรือมอบตัวแก่พระอาจารย์ก็ได้ว่า "ข้าแต่ท่านพระอาจารย์ ข้าพเจ้าขอสละอัตภาพนี้แด่ท่าน"[2] การมอบตัวให้นี้เป็นกลวิธีสร้างความรู้สึกให้ปฏิบัติอย่างจริงจังเด็ดเดี่ยว ช่วยทำลายความหวาดกลัว ทำให้ว่าง่าย ทำให้ความรู้สึกระหว่างอาจารย์กับผู้ปฏิบัติถึงกัน และเปิดโอกาสให้อาจารย์สอนและช่วยในการฝึกได้อย่างเต็มที่ พร้อมนั้นพึงทำพื้นใจของตนให้ประกอบด้วยอโลภะ อโทสะ อโมหะ เนกขัมมะ ความใฝ่สงัด และความรอดพ้น กับทั้งทำจิตให้โน้มน้อมไปในสมาธิและนิพพาน แล้วขอกรรมฐาน

ข. ฝ่ายพระอาจารย์ ถ้ารู้จิตใจศิษย์ได้ ก็กำหนดจริยาด้วยญาณนั้น ถ้ามิฉะนั้นก็สอบถามให้รู้ เช่นว่า เธอเป็นพวกจริตใด? ลักษณะอาการความรู้สึกนึกคิดของเธอส่วนมากเป็นอย่างไร? เธอนึกถึงพิจารณาอะไรแล้วสบาย? ใจเธอน้อมไปในกรรมฐานไหน? เป็นต้น แล้วบอกกรรมฐานที่เหมาะกับจริยาของเขานั้น ชี้แจงให้รู้ว่าจะเริ่มต้นปฏิบัติทำอย่างไร วิธีกำหนดและเจริญทำอย่างไร นิมิตเป็นอย่างไร สมาธิมีขั้นตอนอย่างไร วิธีรักษา เลี้ยง และทำสมาธิให้มีกำลังมากขึ้นทำอย่างไร เป็นต้น[3]

ข้อ 4. ก. อยู่ในวัดที่เหมาะแก่การเจริญสมาธิ ความจริงควรอยู่วัดเดียวกับพระอาจารย์ แต่ถ้าไม่ผาสุกก็พึงไปหาวัดที่เป็นสัปปายะ สาระคือหาสถานที่ที่เหมาะเกื้อกูลแก่การปฏิบัติ

ท่านให้เว้นวัดคือที่อยู่ซึ่งมีโทษ 18 ประการคือ วัดใหญ่ (มีพระมากต่างจิตต่างใจ เรื่องมาก และไม่ค่อยสงบ) วัดใหม่ (ต้องพลอยไปยุ่งงานก่อสร้างกับเขาด้วย) วัดเก่าจัด (มีเรื่องดูแลมาก) วัดติดทางเดิน (อาคันตุกะมาบ่อย) วัดมีสระหิน วัดมีผัก วัดมีไม้ดอก วัดมีไม้ผล (คนจะมากันเรื่อย เช่น มาเก็บดอกไม้ ขอผลไม้ เป็นต้น วุ่นวาย) วัดที่คนเชื่อถือมาก (ว่ามีพระวิเศษเป็นต้น) วัดติดเมือง วัดติดป่าไม้ วัดติดที่นา วัดมีคนไม่ถูกกัน วัดติดท่าน้ำท่าบก วัดถิ่นห่างไกลชายแดน (ที่คนไม่นับถือพระศาสนา) วัดติดพรมแดน (เขตแห่งอำนาจระหว่าง 2 รัฐ อาจเป็นการเสี่ยงภัย) วัดไม่เป็นสัปปายะ (มีอารมณ์ต่าง ๆ รบกวน) วัดที่หากัลยาณมิตรไม่ได้ ส่วนวิหารหรือวัดที่เหมาะสมคือ เสนาสนะที่ประกอบด้วยองค์ 5 อันได้แก่ 1. ไม่ไกลนัก ไม่ใกล้นัก ไปมาสะดวก 2. กลางวันไม่พลุกพล่าน กลางคืนไม่อึกทึก 3. ปราศจากการรบกวนของเหลือบยุง ลมแดด สัตว์เลือกคลาน 4. เมื่อพักอยู่ที่นั้น ไม่ขัดสนปัจจัยสี่ 5. มีพระเถระผู้เป็นพหูสูต ซึ่งจะสามารถเข้าไปสอบถามข้ออรรถข้อธรรมให้ท่านช่วยอธิบายแก้ความสงสัยได้[4]

---

[1] คำบาลีว่า "อิมาหํ ภควา อตฺตภาวํ ตุมฺหากํ ปริจฺจชามิ" จะแปลว่า ขอถวายชีวิต ก็ได้

[2] คำบาลีว่า "อิมาหํ ภนฺเต อตฺตภาวํ ตุมฺหากํ ปริจฺจชามิ" จะแปลว่า ขอถวายชีวิต ก็ได้

[3] ตามที่ท่านแสดงในตอนว่าด้วยการเจริญอานาปานสติ ว่าให้เรียนกรรมฐานที่มีสนธิ 5 คือ เรื่องเกี่ยวกับกรรมฐาน 5 ข้อ หรือ 5 ภาค ได้แก่ 1. อุคคหะ เรียนหลักของกรรมฐานตามแบบแผนหรือตำรา 2. ปริปุจฉา สอบถามความหมายและข้อสงสัยให้เสร็จสิ้น 3. อุปัฏฐาน การปรากฏแห่งนิมิตกรรมฐานว่าเป็นอย่างนั้น ๆ 4. อัปปนา การที่กรรมฐานจะแน่วแน่ถึงขั้นฌานได้เป็นอย่างนี้ ๆ 5. ลักษณะ กำหนดสภาพของกรรมฐานว่า กรรมฐานนี้มีลักษณะอย่างนี้ จะสำเร็จด้วยทำอย่างนี้ ๆ (ดู วิสุทฺธิ.2/67; วิสุทฺธิ.ฎีกา 2/57)

[4] ความเต็มใน องฺ.ทสก.24/11/17 (ในบาลีกล่าวถึงคุณสมบัติของตัวผู้ปฏิบัติที่จะบรรลุวิมุตติได้ในเวลาไม่นานไว้ด้วยว่า ประกอบด้วยองค์คุณ 5 ประการคือ 1. มีศรัทธาในตถาคตโพธิ 2. สุขภาพดี โรคน้อย ระบบการเผาผลาญ (ไฟธาตุ) พอดี 3. เป็นคนเปิดเผยตัวตามเป็นจริงแด่พระศาสดา และเพื่อนพรหมจารี ไม่มีมายา 4. มีความเพียรบากบั่นจริงจัง 5. มีปัญญาที่จะชำแรกกิเลสได้)

ข. ตัดปลิโพธเล็ก ๆ น้อย ๆ คือข้อกังวลเกี่ยวกับร่างกาย เครื่องใช้ประจำตัว ไม่ต้องให้เป็นข้อกวนใจจุกจิกขึ้นอีก เช่น ตัดโกนผมขนเล็บ เย็บย้อมจัดการเรื่องผ้าจีวรให้เรียบร้อย ชำระที่พักอาศัยให้สะอาด เป็นต้น

ข้อ 5. ปฏิบัติตามวิธีเจริญสมาธิ: กรรมฐานแต่ละประเภทมีรายละเอียดวิธีเจริญสมาธิแตกต่างกันไป แต่กระนั้น ก็พอจะสรุปเป็นหลักการทั่วไปอย่างกว้าง ๆ ดังที่บางคัมภีร์แสดงไว้โดยจัดเป็นภาวนาคือการเจริญหรือการฝึก 3 ขั้น คือ บริกรรมภาวนา อุปจารภาวนา และอัปปนาภาวนา[1] แต่ก่อนจะกล่าวถึงภาวนา 3 ขั้น มีคำที่ควรทำความเข้าใจคำหนึ่งคือ นิมิต

นิมิต หรือ *นิมิตต์* คือ เครื่องหมายสำหรับให้จิตกำหนด หรือภาพที่เห็นในใจซึ่งเป็นตัวแทนของสิ่งที่ใช้เป็นอารมณ์กรรมฐาน แบ่งเป็น 3 อย่างตามลำดับความเจริญ คือ

1) **บริกรรมนิมิต** แปลว่า นิมิตขั้นเตรียมหรือเริ่มต้น ได้แก่ สิ่งใดก็ตามที่กำหนดเป็นอารมณ์ในการเจริญกรรมฐาน เช่น ดวงกสิณที่เพ่งดู ลมหายใจที่กำหนด หรือพุทธคุณที่กำหนดนึกเป็นอารมณ์ว่าอยู่ในใจ เป็นต้น

2) **อุคคหนิมิต** แปลว่า นิมิตที่ใจเรียนหรือนิมิตติดตา ได้แก่ บริกรรมนิมิตนั่นเอง ที่เพ่งหรือนึกกำหนดจนเห็นแม่นยำกลายเป็นภาพติดตาติดใจ เช่น ดวงกสิณที่เพ่งจนติดตาหลับตามองเห็น เป็นต้น

3) **ปฏิภาคนิมิต** แปลว่า นิมิตเสมือน นิมิตคู่เปรียบ หรือนิมิตเทียบเคียง ได้แก่ นิมิตที่เป็นภาพเหมือนของอุคคหนิมิตนั่นเอง แต่ติดลึกเข้าไปอีกจนเป็นภาพที่เกิดจากสัญญาของผู้ที่ได้สมาธิ จึงบริสุทธิ์จนปราศจากสีเป็นต้น และไม่มีมลทินใด ๆ ทั้งสามารถนึกขยายหรือย่อส่วนได้ตามปรารถนา

นิมิตสองอย่างแรกคือ บริกรรมนิมิต และอุคคหนิมิต ได้ทั่วไปในกรรมฐานทุกอย่าง แต่ปฏิภาคนิมิต ได้เฉพาะในกรรมฐาน 22 อย่างที่มีวัตถุสำหรับเพ่งคือ กสิณ 10 อสุภะ 10 กายคตาสติ และอานาปานสติเท่านั้น (ดูตาราง) ต่อไปนี้พึงทราบ *ภาวนา* 3 ขั้น

1. **บริกรรมภาวนา** การเจริญสมาธิขั้นเริ่มต้น ได้แก่การกำหนดถือเอานิมิตในสิ่งที่ใช้เป็นอารมณ์กรรมฐาน เช่น เพ่งดวงกสิณ กำหนดลมหายใจเข้าออกที่กระทบปลายจมูก หรือนึกถึงพุทธคุณเป็นอารมณ์ ว่าอยู่ในใจ เป็นต้น พูดง่าย ๆ ว่ากำหนดบริกรรมนิมิตนั่นเอง

เมื่อกำหนดอารมณ์กรรมฐาน (คือบริกรรมนิมิต) นั้นไป จนมองเห็นภาพสิ่งนั้นติดตาติดใจแม่นยำ ก็เกิดเป็นอุคคหนิมิต จิตก็เป็นสมาธิขั้นต้นที่เรียกว่าบริกรรมสมาธิ (คือขณิกสมาธินั่นเอง)

2. **อุปจารภาวนา** การเจริญสมาธิขั้นอุปจาร ได้แก่ อาศัยบริกรรมสมาธิ เอาจิตกำหนดอุคคหนิมิตต่อไป จนกระทั่งแน่วแน่แนบสนิทในใจ เกิดเป็นปฏิภาคนิมิตขึ้น นิวรณ์ก็สงบระงับ (ในกรรมฐานที่ไม่มีวัตถุเพ่ง เพียงแต่นึกถึงอารมณ์อยู่ในใจ ไม่มีปฏิภาคนิมิต กำหนดด้วยจิตแน่วแน่จนนิวรณ์ระงับไปอย่างเดียว) จิตก็ตั้งมั่นเป็นอุปจารสมาธิ เป็นขั้นสูงสุดของกามาวจรสมาธิ

---

[1] เรื่องภาวนา 3 และนิมิต 3 ดู สงฺคห.52-53

3. อัปปนาภาวนา การเจริญสมาธิขั้นอัปปนา ได้แก่ เสพปฏิภาคนิมิตที่เกิดขึ้นแล้วนั้นสม่ำเสมอด้วยอุปจารสมาธิ พยายามรักษาไว้ไม่ให้เสื่อมหายไปเสีย โดยหลีกเว้นสถานที่ บุคคล อาหารเป็นต้นที่ไม่เป็นสัปปายะ เสพแต่สิ่งที่เป็นสัปปายะ[1] และรู้จักปฏิบัติตามวิธีที่จะช่วยให้เกิดอัปปนาเช่น ประคับประคองจิตให้พอดีเป็นต้น[2] จนในที่สุดก็เกิดเป็นอัปปนาสมาธิ บรรลุปฐมฌานเป็นขั้นเริ่มแรกของรูปาวจรสมาธิ

กรรมฐานหลายอย่างสุขุมละเอียดเป็นอารมณ์ลึกซึ้ง ไม่มีวัตถุสำหรับเพ่งหรือสัมผัสด้วยกายได้จึงไม่ชัดพอ จิตไม่สามารถแอบแนบติดสนิทอยู่ได้นาน จึงไม่มีปฏิภาคนิมิต และให้ผลสำเร็จได้เพียงแค่อุปจารสมาธิ ส่วนกรรมฐานที่เป็นอารมณ์หยาบ เพ่งดูหรือสัมผัสด้วยกายได้ กำหนดได้ชัดเจน จิตแนบสนิทตั้งอยู่ได้นาน ก็ให้เกิดปฏิภาคนิมิตด้วย และสำเร็จผลถึงอัปปนาสมาธิได้ ทั้งนี้มีแปลกแต่อัปปมัญญา (พรหมวิหาร) ซึ่งแม้จะไม่มีปฏิภาคนิมิต เพราะไม่มีวัตถุธรรมเป็นอารมณ์ แต่ก็มีสัตว์เป็นอารมณ์ จึงมีความชัดเจนเพียงพอ และให้เกิดอัปปนาสมาธิได้[3]

เมื่อบรรลุปฐมฌานแล้ว ต่อจากนั้นก็เป็นการบำเพ็ญความชำนาญ[4] ให้เกิดขึ้นในปฐมฌานนั้น และทำความเพียรเพื่อบรรลุฌานขั้นต่อ ๆ ขึ้นไปตามลำดับ ภายในขอบเขตความสามารถให้สำเร็จผลของกรรมฐานชนิดนั้น ๆ เป็นอันได้บรรลุผลของสมถะตามสมควร

ข. ตัวอย่างวิธีเจริญสมาธิ

เมื่อได้กล่าวถึงหลักทั่วไปของวิธีเจริญสมาธิไว้แล้ว ก็เห็นควรแสดงตัวอย่างวิธีเจริญสมาธิไว้สักอย่างหนึ่งด้วย และบรรดากรรมฐาน 40 อย่างนั้น ในที่นี้ขอเลือกแสดงอานาปานสติ

---

[1] สัปปายะ (สิ่งที่เหมาะกัน เกื้อกูล ช่วยสนับสนุน) มี 7 คือ อาวาส (ที่อยู่) โคจร (ที่เที่ยวหาอาหาร) *ภัสสะ* (การพูดคุย) บุคคล โภชนะ อุตุ (ดิน ฟ้าอากาศ ธรรมชาติแวดล้อม) อิริยาบถ ที่ถูกกันหรือช่วยเสริม; ส่วนอสัปปายะ ก็คือสิ่งทั้ง 7 นั้นที่ไม่เกื้อกูล หรือไม่เหมาะกัน (วิสุทธิ. 1/161; วินย.อ.1/524; ม.อ.3/570)

[2] เรียกว่า อัปปนาโกศล 10 อย่าง (วิสุทธิ.1/163-174)

[3] ท่านว่าอัปปมัญญาถึงจะไม่มีปฏิภาคนิมิตอย่างพวกกสิณเป็นต้น แต่ก็มีสีมสัมเภท (ภาวะที่จิตเมตตาเป็นต้นนั้น เจริญบริบูรณ์ หมดความแบ่งแยก เป็นไปต่อสัตว์ทั้งปวงเสมอเหมือนกัน) เป็นนิมิต และเจริญนิมิตนั้นไปจนบรรลุอัปปนา (ดู วิสุทธิ.2/107)

[4] ความชำนาญนั้นเรียกว่า *"วสี"* มี 5 อย่างคือ 1. อาวัชชนวสี (ชำนาญในการนึกตรวจองค์ฌานที่ตนออกมาแล้ว) 2. สมาปัชชนวสี (ชำนาญในการเข้าฌานนั้น ๆ ได้รวดเร็วในทันทีทุกที่ทุกเวลาที่ต้องการ) 3. อธิฏฐานวสี (ชำนาญในการอธิษฐานคือตั้งจิตยับยั้งอยู่ในฌานได้นานเท่าที่ต้องการ ไม่ให้ฌานจิตตกภวังค์เสีย) 4. วุฏฐานวสี (ชำนาญในการออกจากฌาน ออกได้ตามเวลาที่กำหนดไว้และเมื่อใดก็ได้ตามที่ต้องการ) 5. ปัจจเวกขณวสี (ชำนาญในการพิจารณาทบทวนองค์ฌาน คือการทำอย่างอาวัชชนวสีนั่นเอง ที่เป็นครั้งหลัง ๆ ต่อนั้นมา) ขุ.ปฏิ.31/225/147; นำมาอ้างและอธิบายใน วิสุทธิ.1/196; ปฏิสํ.อ.374; สงฺคห.ฏีกา 150,263; ท่านว่าถ้ายังไม่ได้วสีในฌานลำดับต้น ก็อย่าพึ่งเจริญฌานขั้นต่อไป มิฉะนั้นอาจเสื่อมทั้งจากฌานที่ได้แล้วและยังไม่ได้ ทั้งนี้ท่านอ้างพระบาลีใน องฺ.นวก.23/239/433.

อนึ่ง มติของพระอรรถกถาจารย์มีว่า อาวัชชนวสีและปัจจเวกขณวสีเนื่องอยู่ด้วยกันในวิถีจิตเดียวกันคือ ในช่วงอาวัชชนะเป็นอาวัชชนวสี และในช่วงชวนขณะเป็นปัจจเวกขณวสี แต่จะแยกความหมายอย่างไร ก็ได้ประโยชน์เท่ากัน.

เหตุผลที่เลือกแสดงอานาปานสติเป็นตัวอย่างมีหลายประการ เช่น

- เป็นวิธีเจริญสมาธิที่ปฏิบัติได้สะดวกยิ่ง เพราะใช้ลมหายใจซึ่งเนื่องอยู่กับตัวของทุกคน ใช้ได้ทุกเวลาทุกสถานที่ในทันทีที่ต้องการ ไม่ต้องตระเตรียมวัตถุอุปกรณ์อย่างพวกกสิณเป็นต้น ในเวลาเดียวกันก็เป็นอารมณ์ประเภทรูปธรรม ซึ่งกำหนดได้ชัดเจนพอสมควร ไม่ละเอียดลึกซึ้งอย่างกรรมฐานประเภทนามธรรมที่ต้องนึกขึ้นมาจากสัญญา และถ้าต้องการปฏิบัติอย่างง่าย ๆ ก็ไม่จำเป็นต้องใช้ความคิดอะไร เพียงเอาสติคอยกำหนดลมหายใจที่ปรากฏอยู่แล้ว ไม่ต้องคิดแยกแยะพิจารณาสภาวธรรมอย่างพวกธาตุมนสิการเป็นต้น ผู้ที่ใช้สมองเหนื่อยมาแล้ว ก็ปฏิบัติได้สบาย

- พอเริ่มลงมือปฏิบัติ ก็ได้รับผลเป็นประโยชน์ทันทีตั้งแต่ต้นเรื่อยไป ไม่ต้องรอจนเกิดสมาธิที่เป็นขั้นตอนชัดเจน กล่าวคือ กายใจผ่อนคลายได้พัก จิตสงบสบายลึกซึ้งลงไปเรื่อย ๆ ทำให้อกุศลธรรมระงับ และส่งเสริมให้กุศลธรรมเกิดขึ้น

- ไม่กระทบกระเทือนต่อสุขภาพ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงประสบการณ์ของพระองค์เองว่า "เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ (คืออานาปานสติสมาธิ) มาก กายก็ไม่เมื่อย ตาก็ไม่เหนื่อย"[1] ไม่เหมือนอย่างกรรมฐานบางอย่างที่อาศัยการยืน การเดิน หรือการเพ่งจ้อง แต่ตรงข้าม อานาปานสติกรรมฐานนี้กลับเกื้อกูลแก่สุขภาพ ทั้งช่วยให้ร่างกายได้รับการพักผ่อนอย่างดี และระบบการหายใจที่ปรับให้เรียบเสมอประณีตด้วยการปฏิบัติกรรมฐานนี้ก็ช่วยส่งเสริมสุขภาพให้ดียิ่งขึ้น ขอให้นึกอย่างง่าย ๆ ถึงคนที่วิ่งมาหรือขึ้นลงที่สูงกำลังเหนื่อย หรือคนตื่นเต้นตกใจ เกรี้ยวกราด หวาดกลัวเป็นต้น ลมหายใจหยาบแรงกว่าคนปกติ บางทีจมูกไม่พอ ต้องหายใจทางปากด้วย ในทางตรงข้าม คนที่กายผ่อนคลาย ใจสงบสบาย ลมหายใจจะละเอียดประณีตกว่าคนปกติ การบำเพ็ญอานาปานสติช่วยทำให้กายใจสุขสงบ จนลมหายใจละเอียดประณีตลงไปเรื่อย ๆ ยิ่งกว่านั้นอีก จนถึงขั้นที่แทบจับไม่ได้เลยว่ามีลมหายใจ ในเวลานั้นร่างกายดำรงอยู่ได้ดีโดยใช้พลังงานน้อยที่สุด ไม่เรียกร้องการเผาผลาญ เตรียมความสดชื่นไว้ให้แก่การทำกิจในเวลาถัดไป และช่วยให้แก่ช้าลง หรือช่วยให้ทำงานได้มากขึ้นพร้อมกับที่สามารถพักผ่อนน้อยลง

- เป็นกรรมฐานข้อหนึ่งในจำนวนเพียง 12 อย่างที่สามารถให้สำเร็จผลในด้านสมถะได้จนถึงขั้นสูงสุด คือจตุตถฌาน และส่งผลให้ถึงอรูปฌาน กระทั่งนิโรธสมาบัติก็ได้ จึงจับเอาเป็นข้อปฏิบัติหลักได้ตั้งแต่ต้นจนตลอด ไม่ต้องพะวงที่จะหากรรมฐานอื่นมาสับเปลี่ยนหรือต่อเติมอีก มีพุทธพจน์เสริมว่า "เพราะฉะนั้นแล หากภิกษุหวังว่าเราพึงบรรลุจตุตถฌาน.....ก็พึงมนสิการอานาปานสติสมาธินี้แลให้ดี...หากภิกษุหวังว่า เราพึงก้าวล่วงอากิญจัญญายตนะโดยประการทั้งปวง แล้วเข้าถึงเนวสัญญานาสัญญายตนะเถิด .....เราพึงก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวง แล้วเข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธเถิด ก็พึงมนสิการอานาปานสติสมาธินี้แลให้ดี"[2]

---

[1] สํ.ม.19/1329/401

[2] ดูรายละเอียดที่ สํ.ม.19/1329-1345/401-404; ดูประกอบตารางขอบเขตความสำเร็จที่แสดงไว้แล้วข้างต้น; อนึ่ง พึงสังเกตว่า ตามมติของพระอรรถกถาจารย์ อานาปานสติ ไม่สามารถให้ผลถึงอรูปฌานได้ เพราะอรูปฌานต้องอาศัยกสิณ (เช่น วิสุทฺธิ.2/132)

- ใช้ได้ทั้งในทางสมถะและวิปัสสนา คือจะปฏิบัติเพื่อมุ่งผลฝ่ายสมาธิแน่วไปอย่างเดียวก็ได้ จะใช้เป็นฐานปฏิบัติตามแนวสติปัฏฐานจนครบทั้ง 4 อย่างก็ได้ เพราะเป็นข้อปฏิบัติที่เอื้ออำนวยให้สามารถใช้สมาธิจิตเป็นสนามปฏิบัติการของปัญญาได้เต็มที่[1]

- เป็นวิธีเจริญสมาธิที่พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญมาก ทรงสนับสนุนบ่อยครั้งให้พระภิกษุทั้งหลายปฏิบัติ และพระพุทธองค์เองก็ได้ทรงใช้เป็นวิหารธรรมมากทั้งก่อนและหลังตรัสรู้ ดังพุทธพจน์บางแห่งว่า

"ภิกษุทั้งหลาย อานาปานสติสมาธินี้แล เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นสภาพสงบ ประณีต สดชื่น เป็นธรรมเครื่องอยู่เป็นสุข และยังอกุศลธรรมชั่วร้ายที่เกิดขึ้นแล้ว ๆ ให้อันตรธานสงบไปได้โดยพลัน เปรียบเหมือนฝนใหญ่ที่ตกในสมัยมิใช่ฤดูกาล ยังฝุ่นละอองที่ฟุ้งขึ้นในเดือนท้ายฤดูร้อนให้อันตรธานสงบไปโดยพลัน ฉะนั้น"[2]

"ภิกษุทั้งหลาย...เมื่อจะกล่าวให้ถูกต้อง พึงกล่าวถึงอานาปานสติสมาธิว่า เป็นอริยวิหาร (ธรรมเครื่องอยู่ของพระอริยะ) ก็ได้ ว่าเป็นพรหมวิหาร (ธรรมเครื่องอยู่ของพรหม) ก็ได้ ว่าเป็นตถาคตวิหาร (ธรรมเครื่องอยู่ของตถาคต) ก็ได้, ภิกษุเหล่าใดเป็นเสขะ ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ปรารถนาภาวะปลอดโปร่งโล่งใจ (โยคเกษม) อันยอดเยี่ยม, อานาปานสติสมาธิที่ภิกษุเหล่านั้นเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย; ส่วนภิกษุเหล่าใดเป็นอรหันต์สิ้นอาสวะแล้ว...อานาปานสติสมาธิที่ภิกษุเหล่านั้นเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความอยู่สุขสบายในปัจจุบัน (ทิฏฐธรรมสุขวิหาร) และเพื่อสติสัมปชัญญะ"[3]

"ภิกษุทั้งหลาย ดังที่เป็นมา เรานั้น ก่อนสัมโพธิ เมื่อยังมิได้ตรัสรู้ ยังเป็นโพธิสัตว์อยู่ ก็อยู่ด้วยวิหารธรรม (คืออานาปานสติสมาธิ) นี้ โดยมาก, เมื่อเรานั้นเป็นอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้โดยมาก กายก็ไม่เมื่อย ตาก็ไม่เหนื่อย และจิตของเราก็หลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลาย ด้วยไม่ถือมั่น; เพราะฉะนั้นแล ภิกษุทั้งหลาย หากภิกษุหวังว่า กายของเราไม่พึงเมื่อย ตาก็ไม่พึงเหนื่อย และจิตของเราก็พึงหลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลายด้วยไม่ถือมั่น, ก็พึงมนสิการอานาปานสติสมาธินี้แลให้มาก"[4]

---

1 ที่จัดเป็นส่วนหนึ่งของกายานุปัสสนาสติปัฏฐานคือ ที.ม.10/274/325; ม.มู.12/133/103; ที่ระบุวิธีปฏิบัติให้ได้ครบสติปัฏฐาน 4 คือ ในอานาปานสติสูตร, ม.อุ.14/289/195; และ สํ.ม.19/1358-1405/409-425; ที่กล่าวถึงเนื้อหาของการปฏิบัติครบ 16 ตอน ณ ที่อื่นอีกคือ วินย.1/178/131; ม.ม.13/146/140; สํ.ม.19/1305-1357/394-409; องฺ.ทสก.24/60/119; คำอธิบายพิสดารมาใน ขุ.ปฏิ.31/362-422/244-300 นอกนั้นมาในรายชื่ออนุสติและเรื่องอื่น ๆ อีกมากแห่ง

2 วินย.1/178/131; สํ.ม.19/1352-3/407

3 สํ.ม.19/1366-7/413; พึงสังเกตคำว่าพรหมวิหาร ไม่ใช่ชื่อจำเพาะของเมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขาเสมอไป (ชื่อเฉพาะของธรรมชุดนั้นคืออัปปมัญญา)

4 สํ.ม.19/1329-1330/401; แม้แต่การบรรลุปฐมฌานเมื่อครั้งที่พระองค์ยังเป็นพระกุมารประทับใต้ร่มต้นหว้า ในคราวที่พระพุทธบิดาประกอบพิธีแรกนาตามความใน ม.มู.12/425/457 อรรถกถา ม.อ.2/392 และ ชา.อ.1/92 ก็ว่าทรงได้ปฐมฌานนั้นด้วยการกำหนดลมหายใจ

"สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ ไพรสณฑ์ ชื่ออิจฉานังคละ ใกล้อิจฉานังคลนคร ณ ที่นั้นแล พระผู้มีพระภาคได้ตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า: ภิกษุทั้งหลาย เราปรารถนาจะหลีกเร้นอยู่ตลอดไตรมาส ใคร ๆ ไม่พึงเข้ามาหาเรา เว้นแต่ภิกษุผู้นำบิณฑบาตรูปเดียว.....ครั้งนั้นแล เมื่อล่วงเวลาสามเดือนแล้ว พระผู้มีพระภาคเสด็จออกจากที่หลีกเร้นแล้ว ตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า: ภิกษุทั้งหลาย หากว่า อัญเดียรถีย์ปริพาชกทั้งหลายจะพึงถามพวกเธออย่างนี้ว่า พระสมณโคดม อยู่จำพรรษาด้วยวิหารธรรมไหน โดยมาก, เธอทั้งหลายถูกถามอย่างนี้แล้ว พึงชี้แจงแก่อัญเดียรถีย์ปริพาชกเหล่านั้นอย่างนี้ว่า: ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย พระผู้มีพระภาคประทับจำพรรษาด้วยอานาปานสติสมาธิ โดยมาก"[1]

"ดูกรอานนท์ ธรรมหนึ่งคืออานาปานสติสมาธิ ภิกษุเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมยังสติปัฏฐาน 4 ให้บริบูรณ์, สติปัฏฐาน 4 อันภิกษุเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมยังโพชฌงค์ 7 ให้บริบูรณ์, โพชฌงค์ 7 อันภิกษุเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมยังวิชชาและวิมุตติให้บริบูรณ์"[2]

"ดูกรราหุล เมื่อเจริญอานาปานสติแล้วอย่างนี้ ทำให้มากแล้วอย่างนี้ แม้แต่ลมอัสสาสะปัสสาสะ ซึ่งมีในท้ายที่สุด ก็ดับไปโดยรู้ มิใช่ดับโดยไม่รู้"[3]

เบื้องแรก พึงทราบวิธีปฏิบัติตามแนวพุทธพจน์ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย อานาปานสติ เจริญอย่างไร ทำให้มากอย่างไร จึงจะมีผลมาก มีอานิสงส์มาก?

1. ภิกษุในธรรมวินัยนี้
   ก. ไปสู่ป่าก็ดี ไปสู่โคนไม้ก็ดี ไปสู่เรือนว่างก็ดี[4]
   ข. นั่งคู้บรรลังก์ ตั้งกายตรง ดำรงสติไว้เฉพาะหน้า (= เอาสติมุ่งต่อกรรมฐาน คือลมหายใจที่กำหนด)
   ค. เธอมีสติหายใจออก มีสติหายใจเข้า[5]
2. **หมวดสี่ที่ 1 ใช้บำเพ็ญกายานุปัสสนาสติปัฏฐานได้**
   1) เมื่อหายใจออกยาว ก็รู้ชัดว่าหายใจออกยาว
      เมื่อหายใจเข้ายาว ก็รู้ชัดว่าหายใจเข้ายาว

---

[1] **สํ.ม.19/1373-4/415**

[2] **สํ.ม.19/1381/417; คล้าย ม.อุ.14/287/193**

[3] **ม.ม.13/146/142; วิสุทธิมัคค์อธิบายว่า เมื่อจะสิ้นชีพสามารถรู้ลมหายใจเข้าออกสุดท้ายของตนตั้งแต่เริ่มจนดับไปพร้อมกับจุติจิต และท่านอธิบายต่อไปด้วยว่า ภิกษุที่บรรลุอรหัตต์ด้วยเจริญกรรมฐานอย่างอื่นย่อมกำหนดระยะกาลแห่งอายุของตนได้บ้าง ไม่ได้บ้าง แต่ท่านที่เจริญอานาปานสติครบกระบวนแล้วบรรลุอรหัตต์ สามารถกำหนดระยะกาลแห่งอายุของตนได้ (ว่าจะอยู่ไปอีกนานเท่าใด จะสิ้นชีพเมื่อใด) ดู วิสุทธิ.2/85-86**

[4] **เรือนว่าง แปลจาก "สุญญาคาร" แต่วิสุทธิ.2/57 ให้แปลว่าที่ว่าง(= ที่ว่างจากเรือน) ได้แก่เสนาสนะ 7 อย่างนอกจากป่าและโคนไม้**

[5] **อรรถกถาวินัย แปลอัสสาสะว่าหายใจออก ปัสสาสะว่าหายใจเข้า ส่วนอรรถกถาพระสูตรแปลกลับกัน อัสสาสะว่าหายใจเข้า ปัสสาสะว่าหายใจออก (วิสุทธิ.2/58) ในที่นี้แปลไปตามนิยมในเมืองไทย คือตามอรรถกถาวินัย ท่านที่ชอบแนวพระสูตร พึงเปลี่ยนเข้าเป็นออก ออกเป็นเข้า**

2) เมื่อหายใจออกสั้น ก็รู้ชัดว่าหายใจออกสั้น
เมื่อหายใจเข้าสั้น ก็รู้ชัดว่าหายใจเข้าสั้น

3) สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ตลอดกายทั้งหมด หายใจออก
สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ตลอดกายทั้งหมด หายใจเข้า

4) สำเหนียกว่า จักเป็นผู้ระงับกายสังขาร หายใจออก
สำเหนียกว่า จักเป็นผู้ระงับกายสังขาร หายใจเข้า

หมวดสี่ที่ 2 ใช้บำเพ็ญเวทนานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

5) สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ชัดปีติ หายใจออก
สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ชัดปีติ หายใจเข้า

6) สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งสุข หายใจออก
สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งสุข หายใจเข้า

7) สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งจิตตสังขาร หายใจออก
สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งจิตตสังขาร หายใจเข้า

8) สำเหนียกว่า จักเป็นผู้ระงับจิตตสังขาร หายใจออก
สำเหนียกว่า จักเป็นผู้ระงับจิตตสังขาร หายใจเข้า

หมวดสี่ที่ 3 ใช้บำเพ็ญจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

9) สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งจิต หายใจออก
สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งจิต หายใจเข้า

10) สำเหนียกว่า จักยังจิตให้บันเทิง หายใจออก
สำเหนียกว่า จักยังจิตให้บันเทิง หายใจเข้า

11) สำเหนียกว่า จักตั้งจิตมั่น หายใจออก
สำเหนียกว่า จักตั้งจิตมั่น หายใจเข้า

12) สำเหนียกว่า จักเปลื้องจิต หายใจออก
สำเหนียกว่า จักเปลื้องจิต หายใจเข้า

หมวดสี่ที่ 4 ใช้บำเพ็ญธรรมานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

13) สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นว่าไม่เที่ยง หายใจออก
สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นว่าไม่เที่ยง หายใจเข้า

14) สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความคลายออกได้ หายใจออก
สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความคลายออกได้ หายใจเข้า

15) สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความดับไป หายใจออก
สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความดับไป หายใจเข้า

16) สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความสลัดเสียได้ หายใจออก

สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความสลัดเสียได้ หายใจเข้า"[1]

ในที่นี้ จักชี้แจงประกอบโดยย่อ เฉพาะภายในขอบเขตที่เป็นสมถะของจตุกกะแรก คือ หมวดสี่ที่ 1 เท่านั้น[2]

1. เตรียมการ

ก. สถานที่ เริ่มต้น ถ้าจะปฏิบัติอย่างจริงจัง พึงหาสถานที่สงบสงัด[3] ไม่ให้มีเสียงและอารมณ์อื่นรบกวน เพื่อให้บรรยากาศแวดล้อมช่วยเกื้อกูลแก่การปฏิบัติ โดยเฉพาะผู้เริ่มใหม่ เหมือนคนหัดว่ายน้ำได้อาศัยอุปกรณ์ช่วย หรือเริ่มหัดในน้ำสงบไม่มีคลื่นลมแรงก่อน แต่ถ้าขัดข้องโดยเหตุจำเป็น หรือปฏิบัติเพื่อประโยชน์จำเพาะสถานการณ์ ก็จำยอม

ข. ท่านั่ง หลักการอยู่ที่ว่าอิริยาบถใดก็ตามที่ทำให้ร่างกายอยู่ในภาวะผ่อนคลายสบายที่สุด แม้ปฏิบัติอยู่นาน ๆ ก็ไม่เมื่อยล้า และทั้งช่วยให้การหายใจคล่องสะดวก ก็ใช้อิริยาบถนั้น การณ์ปรากฏว่า

---

1 ม.อุ.14/288/194; สํ.ม.19/1306/394 เป็นต้น ข้อที่ว่าจะใช้บำเพ็ญสติปัฏฐาน 4 อย่างไร มีบรรยายต่อไปใน ม.อุ. 14/289/195; สํ.ม.19/1358-1361/409-411 เป็นต้น; อานาปานสติครบกระบวนอย่างนี้ อรรถกถาเรียก โสฬสวัตถุก-อานาปานสติกรรมฐาน (อานาปานสติกรรมฐานมีวัตถุคือหัวข้อ 16) แยกออกเป็นจตุกกะ (หมวดสี่) สี่หมวดดังได้แสดงแล้ว ดู วิสุทธิ.2/52

ปราชญ์บางท่านชี้ให้สังเกตความแตกต่างระหว่างอานาปานสติกับวิธีฝึกหัดเกี่ยวกับลมหายใจของลัทธิอื่น ๆ เช่น การบังคับควบคุมลมหายใจของโยคะที่เรียกว่า ปราณยาม เป็นต้น ว่าเป็นคนละเรื่องกันทีเดียว โดยเฉพาะว่า อานา-ปานสติ เป็นวิธีฝึกสติ ไม่ใช่ฝึกหายใจ คืออาศัยลมหายใจเป็นเพียงอุปกรณ์สำหรับฝึกสติ ส่วนการฝึกบังคับลมหายใจนั้นบางอย่างรวมอยู่ในวิธีบำเพ็ญทุกรกิริยาที่พระพุทธเจ้าเคยทรงบำเพ็ญและละเลิกมาแล้ว ดู

P. Vajiranana Mahathera, *Buddhist Meditation in Theory and Practice* (Colombo: M.D. Gunasena & Co., Ltd.. 1962). pp.235-6.

Nyanaponika Thera, *The Heart of Buddhist Meditation* (London: Rider & Co., Ltd. 1962), p.61.

2 มติของอรรถกถาว่า ผู้เริ่มต้นพึงปฏิบัติได้เฉพาะจตุกกะแรก คือหมวดสี่ที่ 1 นี้เท่านั้น ส่วนจตุกกะที่เหลือจากนี้ ปฏิบัติได้ต่อเมื่อบรรลุฌานแล้ว อนึ่ง เฉพาะสามจตุกกะต้นเท่านั้น ใช้ได้ทั้งสมถะและวิปัสสนา จตุกกะสุดท้ายใช้ได้แต่สำหรับวิปัสสนาอย่างเดียว (วิสุทธิ.2/66,84)

3 พระอรรถกถาจารย์ท่านถือว่า อานาปานสติเป็นกรรมฐานที่หนัก เจริญยาก ท่านถึงกับสำทับความสำคัญไว้ว่า อานา-ปานสติเป็นยอดในประเภทกรรมฐาน เป็นภูมิมนสิการของพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้าและพุทธบุตรชนิดมหาบุรุษเท่านั้น ไม่ใช่การนิดหน่อย มิใช่การที่สัตว์เล็กน้อยจะสร้องเสพได้ ถ้าไม่ละที่มีเสียงอื้ออึง ก็บำเพ็ญได้ยาก เพราะเสียงเป็นข้าศึกแห่งฌาน และในการมนสิการต่อ ๆ ไป ก็จะต้องใช้สติปัญญาที่กล้าแข็งด้วย ท่านอ้างพุทธพจน์ที่ ม.อุ.14/289/196 มาสนับสนุนว่า "ภิกษุทั้งหลาย เราไม่กล่าวอานาปานสติแก่คนที่มีสติเลอะเลือน ไร้สัมปชัญญะ" (ดู วิสุทธิ.2/55,75); อย่างไรก็ตาม น่าสังเกตว่า ในเมื่อท่านว่าอานาปานสติยิ่งใหญ่ทำยากอย่างนี้ เหตุไฉนท่านจึงว่าเป็นกรรมฐานที่เหมาะแก่คนโมหจริตด้วย

อิริยาบถที่ท่านผู้สำเร็จนับจำนวนไม่ถ้วนได้พิสูจน์กันมาตลอดกาลนานนักหนาว่าได้ผลดีที่สุดตามหลักการนั้นก็คือ อิริยาบถนั่งในท่าที่เรียกกันว่าขัดสมาธิ หรือที่พระเรียกว่านั่งคู้บรรลังก์ ตั้งกายตรง คือให้ร่างกายท่อนบนตั้งตรง กระดูกสันหลัง 18 ข้อมีปลายจดกัน ท่านว่าการนั่งอย่างนี้ หนังเนื้อและเอ็นไม่ขด ลมหายใจก็เดินสะดวก เป็นท่านั่งที่มั่นคง เมื่อเข้าที่ดีแล้ว จะมีดุลยภาพอย่างยิ่ง กายจะเบาไม่รู้สึกเป็นภาระ นั่งอยู่ได้แสนนานโดยไม่มีทุกขเวทนารบกวน ช่วยให้จิตเป็นสมาธิง่ายขึ้น กรรมฐานไม่ตกแต่เดินหน้าได้เรื่อย ตามที่สอนสืบกันมา ยังมีเพิ่มว่า ให้ส้นเท้าชิดท้องน้อย ถ้าไม่เอาขาไขว้กัน (ขัดสมาธิเพชร) ก็เอาขาขวาทับขาซ้าย วางมือบนตักชิดท้องน้อย มือขวาทับมือซ้าย นิ้วหัวแม่มือจดกัน หรือนิ้วชี้ขวาจดหัวแม่มือซ้าย แต่รายละเอียดเหล่านี้ขึ้นต่อดุลยภาพแห่งร่างกายของแต่ละบุคคลด้วย ผู้ที่ไม่เคยนั่งเช่นนี้หากทนหัดทำได้ก็คงดี แต่ถ้าไม่อาจทำได้ ก็อาจนั่งบนเก้าอี้ให้ตัวตรงสบาย หรืออยู่ในอิริยาบถอื่นที่สบายพอดี มีหลักการสำทับอีกว่า ถ้ายังนั่งไม่สบาย มีอาการเกร็งหรือเครียด พึงทราบว่าปฏิบัติไม่ถูกต้อง พึงแก้ไขเสียให้เรียบร้อยก่อนปฏิบัติต่อไป ส่วนตาจะหลับหรือลืมก็ได้ สุดแต่สบาย และใจไม่ซ่าน ถ้าลืมตา ก็อาจทอดลงหรือมองที่ปลายจมูกให้เป็นที่สบาย[1]

เมื่อนั่งเข้าที่สบายดีพร้อมแล้ว ก่อนจะเริ่มปฏิบัติ ปราชญ์บางท่านแนะนำว่าควรหายใจยาวลึก ๆ และช้า ๆ เต็มปอดสักสองสามครั้งพร้อมกับตั้งความรู้สึกให้ตัวโล่งและสมองโปร่งสบายเสียก่อน แล้วจึงหายใจโดยกำหนดนับตามวิธีการ

2. *ขั้นปฏิบัติคือลงมือกำหนดลมหายใจ* พระอรรถกถาจารย์ได้เสนอวิธีการเพิ่มเติม เช่นการนับเป็นต้น เข้ามาเสริมการปฏิบัติตามพุทธพจน์ที่ยกมาแสดงข้างต้นแล้วด้วย มีความที่ควรทราบดังนี้

ก. การนับ (คณนา) เริ่มแรกในการกำหนดลมหายใจออกเข้ายาวสั้นนั้น ท่านว่าให้นับไปด้วย เพราะการนับจะช่วยตรึงจิตได้ดี การนับแบ่งเป็น 2 ตอน

- ช่วงแรก ท่านให้นับช้า ๆ การนับมีเคล็ดหรือกลวิธีว่า อย่านับต่ำกว่า5 แต่อย่าให้เกิน 10 และให้เลขเรียงตามลำดับ อย่าโจนข้ามไป (ถ้าต่ำกว่า5 จิตจะดิ้นรนในโอกาสอันแคบ ถ้าเกิน 10 จิตจะไป

---

[1] อานาปานสติเป็นกรรมฐานอย่างเดียวในบรรดาข้อปฏิบัติเป็นอันมากในมหาสติปัฏฐานสูตร ที่มีคำแนะนำกำหนดเกี่ยวกับอิริยาบถว่า ให้พึงนั่งอย่างนี้ (ดู กายคตาสติสูตร, ม.อุ.14/292-317/203-216; คิริมานนทสูตร, องฺ.ทสก.24/60/115-120 ด้วย) ส่วนกรรมฐานอย่างอื่น ย่อมเป็นไปตามอิริยาบถต่าง ๆ ที่เข้าเรื่องกัน หากจะมีการนั่ง ก็ย่อมเป็นไปเพราะความเหมาะสมกันโดยอนุโลม กล่าวคือ เมื่อกรรมฐานใดนั่งปฏิบัติได้ดี และในเมื่อการนั่งอย่างนี้เป็นท่านั่งที่ดีที่สุด ก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่พึงนั่งอย่างนี้ ยกตัวอย่างเช่นการเพ่งกสิณ และการพิจารณาธรรมารมณ์ต่าง ๆ นาน ๆ เป็นต้น เหมือนคนจะเขียนหนังสือ ท่านั่งย่อมเหมาะดีกว่ายืนหรือนอนเป็นต้น พึงเข้าใจความหมายของการนั่งอย่างนี้ มิใช่มองเห็นการนั่งเป็นสมาธิไป พูดอีกอย่างหนึ่งว่า การนั่งแบบคู้บัลลังก์นี้ เป็นท่านั่งที่ดีที่สุดแก่สุขภาพและการงาน ดังนั้นเมื่อจะนั่งหรือในกรณีจะทำอะไรที่ควรจะต้องนั่ง ท่านก็แนะนำให้นั่งท่านี้ (แม้แต่นั่งคิด นั่งพัก นั่งสนทนา นั่งทำใจ เช่น ม.ม.13/589/537; ม.อุ.14/675/434; องฺ.จตุกฺก.21/36/49; ขุ.อุ.25/66/102) เหมือนที่แนะนำว่า เมื่อจะนอน ก็ควรจะนอนแบบสีหไสยา หรือเมื่อจะเดินอยู่ลำพังก็ควรเดินแบบจงกรม ดังนี้เท่านั้นเอง.

พะวงที่การนับแทนที่จะจับอยู่กับกรรมฐานคือลมหายใจ ถ้านับขาด ๆ ข้าม ๆ จิตจะหวั่นจะวุ่นไป) ให้นับที่หายใจเข้าออกอย่างสบาย ๆ เป็นคู่ ๆ คือลมออกว่า 1 ลมเข้าว่า 1 ลมออกว่า 2 ลมเข้าว่า 2 อย่างนี้เรื่อยไปจนถึง 5,5 แล้วตั้งต้นใหม่ 1,1 จนถึง 6,6 แล้วตั้งต้นใหม่ เพิ่มทีละคู่ไปจนครบ 10 คู่ แล้วกลับย้อนที่ 5 คู่ใหม่ จนถึง 10 คู่อย่างนั้นเรื่อยไป พอจะเขียนให้ดูได้ดังนี้ [1]

1,1 2,2 3,3 4,4 5,5

1,1 2,2 3,3 4,4 5,5 6,6

1,1 2,2 3,3 4,4 5,5 6,6 7,7

1,1 2,2 3,3 4,4 5,5 6,6 7,7 8,8

1,1 2,2 3,3 4,4 5,5 6,6 7,7 8,8 9,9

1,1 2,2 3,3 4,4 5,5 6,6 7,7 8,8 9,9 10,10

1,1 2,2 3,3 4,4 5,5

ฯลฯ

- ช่วงสอง ท่านให้นับเร็ว กล่าวคือ เมื่อลมหายใจเข้าออกปรากฏแก่ใจชัดเจนดีแล้ว (จิตอยู่กับลมหายใจ โดยลมหายใจช่วยตรึงไว้ได้ ไม่ส่ายฟุ้งไปภายนอก) ก็ให้เลิกนับช้าอย่างข้างต้นนั้นเสีย เปลี่ยนเป็นนับเร็ว คราวนี้ไม่ต้องคำนึงถึงลมเข้าในหรือออกนอก กำหนดแต่ลมที่มาถึงช่องจมูก นับเร็ว ๆ จาก 1 ถึง 5 แล้วขึ้นใหม่ 1 ถึง 6 เพิ่มทีละหนึ่งเรื่อยไปจน 1 ถึง 10 แล้วเริ่ม 1 ถึง 5 ใหม่อีก จิตจะแน่วแน่ด้วยกำลังการนับเหมือนเรือตั้งลำแน่วในกระแสน้ำเชี่ยวด้วยอาศัยถ่อ เมื่อนับเร็วอย่างนั้น กรรมฐานก็จะปรากฏต่อเนื่องเหมือนไม่มีช่องว่าง พึงนับเร็ว ๆ อย่างนั้นเรื่อยไป ไม่ต้องกำหนดว่าลมเข้าในออกนอก เอาสติกำหนด ณ จุดที่ลมกระทบคือที่ปลายจมูก หรือริมฝีปากบน (แห่งใดแห่งหนึ่งแล้วแต่ที่ใดรู้สึกชัด) เท่านั้น [2] ทั้งนี้ พอเขียนดูกันได้ดังนี้

1 2 3 4 5

1 2 3 4 5 6

1 2 3 4 5 6 7

---

[1] ความในวิสุทธิมัคค์ตอนนี้คงจะเขียนรวบรัดเกินไป ผู้อ่านจับความออกมาต่าง ๆ กัน ดูของไทย ฝรั่ง ลังกาแล้ว ไม่ใคร่จะตรงกัน เพื่อสะดวกจึงเอาอย่างที่เรียนกันมาในเมืองไทย (การเริ่มนับ จะตั้งต้นที่ลมเข้าหรือลมออกก็ได้ แล้วแต่อย่างไหนใครชัด); อนึ่ง พึงทราบว่า ตัวอย่างวิธีปฏิบัติที่แสดงในที่นี้ เขียนตามคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ ให้เห็นแบบแผนเดิม ผู้ปฏิบัติจะยักเยื้องไปอย่างอื่นอีกก็ได้ เช่น อย่างที่สำนักต่าง ๆ ในปัจจุบันสอนให้ว่าพุทโธบ้าง อย่างอื่นบ้าง กำกับลมหายใจเข้า-ออก แทนการนับ เป็นต้น (สาระอยู่ที่เป็นอุบายตรึงจิตไว้เท่านั้น)

[2] ท่านว่าคนจมูกยาว ลมกระทบชัดที่ปลายจมูก คนจมูกสั้นลมกระทบชัดที่ริมฝีปากบน และท่านว่าถ้าส่งจิตตามลมเข้าไปจะรู้สึกอึดอัดอยู่ในทรวงอก และถ้าส่งจิตตามลมออกไปข้างนอก จิตก็จะแพร่ส่ายไปกับอารมณ์ต่าง ๆ

1 2 3 4 5 6 7 8

1 2 3 4 5 6 7 8 9

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

ฯลฯ

กำหนดนับอย่างนี้เรื่อยไป จนกว่าว่าเมื่อใดแม้ไม่นับแล้ว สติก็ยังตั้งแน่วอยู่ได้ในอารมณ์ คือลมหายใจเข้าออกนั้น (วัตถุประสงค์ของการนับก็เพื่อให้สติตั้งแน่วอยู่ได้ในอารมณ์ ตัดความคิดฟุ้งซ่านไปภายนอกได้นั่นเอง)

ข. การติดตาม (อนุพันธนา) เมื่อสติอยู่ที่แล้วคือจิตอยู่กับลมหายใจโดยไม่ต้องนับแล้ว ก็หยุดนับเสีย แล้วใช้สติติดตามลมหายใจไม่ให้ขาดระยะ ที่ว่าติดตามนี้มิใช่หมายความว่าตามไปกับลมที่เดินผ่านจมูก เข้าไปจุดกลางตรงหัวใจลงไปสุดแถวสะดือ แล้วตามลมจากท้องขึ้นมาที่อกแล้วออกมาที่จมูก เป็นต้นลม กลางลม ปลายลม ถ้าทำอย่างนั้น ทั้งกายใจจะปั่นป่วนวุ่นวาย เสียผล วิธีติดตามที่ถูกต้องคือใช้สติตามลมอยู่ตรงจุดที่ลมกระทบ (ปลายจมูกหรือริมฝีปากบน) นั่นแหละ เปรียบเหมือนคนเลื่อยไม้ ตั้งสติไว้ตรงที่ฟันเลื่อยกระทบไม้เท่านั้น จะได้ใส่ใจฟันเลื่อยที่มาหรือไป ส่ายตาไปตามหัวเลื่อย กลางเลื่อย ปลายเลื่อยก็หาไม่ แต่ทั้งที่ตามองอยู่ตรงที่ฟันเลื่อยกระทบไม้แห่งเดียว ฟันเลื่อยที่มาหรือไป เขาก็ตระหนักรู้ และโดยวิธีนี้งานของเขาก็สำเร็จด้วยดี ผู้ปฏิบัติก็เหมือนกัน เมื่อตั้งสติไว้ที่จุดลมกระทบ ไม่ส่ายใจไปตามลมที่มาหรือไป ก็รู้ตระหนักถึงลมทั้งที่มาและไปนั้นได้ และโดยวิธีนี้การปฏิบัติจึงจะสำเร็จ

ในระยะนี้ สำหรับผู้ปฏิบัติบางท่าน นิมิตจะเกิดและสำเร็จอัปปนาสมาธิโดยเร็ว แต่บางท่านจะค่อยเป็นค่อยไป คือตั้งแต่ใช้วิธีนับมาลมหายใจจะละเอียดยิ่งขึ้น ๆ ร่างกายผ่อนคลายสงบเต็มที่ ทั้งกายและใจรู้สึกเบา เหมือนดังตัวลอยอยู่ในอากาศ เมื่อลมหายใจที่หยาบหมดไปแล้ว จิตของผู้ปฏิบัติจะยังมีนิมิตแห่งลมหายใจที่ละเอียดเป็นอารมณ์อยู่ แม้นิมิตนั้นหมดไป ก็ยังมีนิมิตแห่งลมที่ละเอียดกว่านั้นอยู่ในใจต่อ ๆ ไปอีก เปรียบเหมือนเมื่อเอาแท่งโลหะเคาะกังสดาลหรือเคาะระฆัง ให้มีเสียงดังขึ้นฉับพลัน จะมีนิมิตคือเสียงแว่วเป็นอารมณ์อยู่ในใจไปได้นาน เป็นนิมิตเสียงที่หยาบแล้วละเอียดเบาลงไป ๆ ตามลำดับ แต่ถึงตอนนี้ จะมีปัญหาสำหรับกรรมฐานลมหายใจนี้โดยเฉพาะ กล่าวคือ แทนที่ยิ่งกำหนดไป อารมณ์จะยิ่งชัดมากขึ้นเหมือนกรรมฐานอื่น แต่สำหรับกรรมฐานนี้ ยิ่งเจริญไป ลมหายใจยิ่งละเอียดขึ้น ๆ จนไม่รู้สึกเลย ทำให้ไม่มีอารมณ์สำหรับกำหนด เมื่อปรากฏการณ์อย่างนี้เกิดขึ้น ท่านแนะนำว่าอย่าเสียใจอย่าลุกเลิกไปเสีย พึงเอาลมกลับมาใหม่ วิธีเอาลมคืนมาก็ไม่ยาก ไม่ต้องตามหาที่ไหน เพียงตั้งจิตไว้ ณ จุดที่ลมกระทบตามปกตินั่นแหละ มนสิการคือกำหนดนึกถึงว่า ลมหายใจกระทบที่ตรงนี้ ไม่ช้าลมก็จะปรากฏแล้ว กำหนดอารมณ์กรรมฐานนั้นต่อเรื่อยไป ไม่นานนิมิตก็จะปรากฏ [1]

---

[1] ในการปฏิบัติตามนัยอรรถกถาช่วงอนุพันธนามาจนถึงนิมิตปรากฏนี้ มีขั้นตอนแทรกอยู่ด้วยอีก 2 คือ ผุสนา (การ-

นิมิตนั้นปรากฏแก่ผู้ปฏิบัติไม่เหมือนกัน บ้างก็รู้สึกเหมือนปุยนุ่น บ้างเหมือนปุยฝ้าย บ้างว่าเหมือนสายลม บางท่านปรากฏเหมือนดวงดาว หรือเหมือนเม็ดมณีบ้าง ไข่มุกบ้าง เม็ดฝ้ายหรือเสี้ยนไม้ซึ่งมีสัมผัสหยาบบ้าง เหมือนสายสังวาลบ้าง พวงดอกไม้บ้าง เปลวควันบ้าง ข่ายใยแมงมุมบ้าง แผ่นเมฆบ้าง ดอกบัวบ้าง ล้อรถบ้าง ตลอดจนเหมือนวงพระจันทร์หรือวงพระอาทิตย์ก็มี ที่เป็นเช่นนี้เพราะนิมิตนั้นเป็นของเกิดจากสัญญา และสัญญาของคนแต่ละคนก็ต่าง ๆ กันไป

เมื่อได้นิมิตแล้วก็ไปบอกอาจารย์ให้ทราบ (เป็นการตรวจสอบไปในตัว กันเข้าใจผิด) ต่อนั้นก็คอยตั้งจิตไว้ในนิมิตนั้นเรื่อย ๆ เมื่อนิมิตนี้ (ปฏิภาคนิมิต) เกิดขึ้น นิวรณ์ก็ระงับ สติมั่นคง จิตตั้งแน่วเป็นอุปจารสมาธิ ผู้ปฏิบัติต้องพยายามรักษานิมิตนั้นไว้ (ซึ่งก็คือรักษาสมาธิด้วยนั่นเอง) โดยเว้นอสัปปายะ เสพสัปปายะ 7 มนสิการบ่อย ๆ ให้นิมิตเจริญงอกงาม โดยปฏิบัติตามวิธีการที่จะช่วยให้เกิดอัปปนา (อัปปนาโกศล 10) เช่น ประกอบความเพียรให้สม่ำเสมอเป็นต้น จนในที่สุด อัปปนาสมาธิก็จะเกิดขึ้น บรรลุปฐมฌาน

ญ. ผลสำเร็จและขอบเขตความสำคัญของสมาธิ

การเจริญสมาธินั้น จะประณีตขึ้นไปเป็นขั้น ๆ โดยลำดับ ภาวะจิตที่มีสมาธิถึงขั้นอัปปนาสมาธิแล้ว เรียกว่าฌาน (absorption) ฌานมีหลายขั้น ยิ่งเป็นขั้นสูงขึ้นไปเท่าใด องค์ธรรมต่าง ๆ ที่เป็นคุณสมบัติของจิต ก็ยิ่งลดน้อยลงไปเท่านั้น ฌาน[1]โดยทั่วไปแบ่งเป็น 2 ระดับใหญ่ ๆ และแบ่งย่อยออกไปอีกระดับละ 4 รวมเป็น 8 อย่าง เรียกว่าฌาน 8 หรือสมาบัติ 8 คือ

1. รูปฌาน 4 ได้แก่
   1) ปฐมฌาน (ฌานที่ 1) มีองค์ประกอบ 5 คือ วิตก วิจาร ปีติ สุข เอกัคคตา
   2) ทุติยฌาน (ฌานที่ 2) มีองค์ประกอบ 3 An ปีติ สุข เอกัคคตา
   3) ตติยฌาน (ฌานที่ 3) มีองค์ประกอบ 2 คือ สุข เอกัคคตา
   4) จตุตถฌาน (ฌานที่ 4) มีองค์ประกอบ 2 คือ อุเบกขา เอกัคคตา
2. อรูปฌาน 4 ได้แก่
   1) อากาสานัญจายตนะ (ฌานที่กำหนดอากาศ - space อันอนันต์)
   2) วิญญาณัญจายตนะ (ฌานที่กำหนดวิญญาณอันอนันต์)

-กำหนดความกระทบแห่งลมหายใจของผู้ใช้สติตามลม ซึ่งกำลังตั้งจิตจะให้เป็นอัปปนา และตั้งจิตกำหนดอยู่ที่ปลายจมูก) และฐปนา (การตั้งจิตไว้ในอารมณ์อย่างแน่วแน่จนเป็นอัปปนา โดยเฉพาะตอนต่อจากนี้ไปที่ว่าตั้งจิตไว้ในนิมิตรักษานิมิตไว้ ประคับประคองจนบรรลุอัปปนาสมาธิ เป็นขั้นตอนของฐปนาล้วน ๆ) หลังจากได้ฌานแล้ว ถ้าใช้กรรมฐานนี้ทำวิปัสสนาต่อไป ก็เรียกว่าขั้นสัลลักขณา (กำหนดคือกำหนดพิจารณาไตรลักษณ์) จนในที่สุดก็ถึงมรรคเรียกว่าเป็นวิวัฏฏนา (หมุนออก) และบรรลุผลเรียกว่าเป็นปาริสุทธิ (หมดจดจากกิเลส) แล้วจบลงด้วยปฏิปัสสนา (ย้อนดู) คือพิจารณามรรคผลที่ได้บรรลุ (ได้แก่ปัจจเวกขณะนั่นเอง) รวมแต่ต้นถึงเสร็จสิ้นเป็น 7 ขั้นตอน

1 คำว่าฌานที่ใช้กันทั่วไปโดยปรกติ เมื่อไม่ระบุระดับ มักหมายถึง รูปฌาน 4

3) อากิญจัญญายตนะ (ฌานที่กำหนดภาวะที่ไม่มีสิ่งใด ๆ)

4) เนวสัญญานาสัญญายตนะ (ฌานที่เลิกกำหนดสิ่งใด ๆ โดยประการทั้งปวง เข้าถึงภาวะมีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่)

ในคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม เฉพาะอย่างยิ่งอภิธรรมยุคหลังรุ่นอรรถกถาฎีกา[1] นิยมแบ่งรูปฌานเป็น 5 ขั้น เรียกว่าฌานปัญจกนัย (แล้วเรียกฌานที่แบ่งสี่อย่างเดิมเป็นจตุกกนัย) โดยซอยละเอียดออกไปจาก (รูป) ฌาน 4 นั้นเอง คือแทรกเพิ่มฌานที่ 2 เข้ามาอีกข้อหนึ่ง ระหว่างปฐมฌานกับทุติยฌานเดิมเป็น "ทุติยฌาน (ฌานที่ 2) มีองค์ประกอบ 4 คือ วิจาร ปีติ สุข เอกัคคตา" หรือพูดง่าย ๆ ว่า ฌานที่ไม่มีวิตก มีแต่วิจาร แล้วเลื่อนทุติยฌานเดิมออกไปเป็นตติยฌาน ตติยฌานเดิมเป็นจตุตถฌาน จตุตถฌานเดิมเป็นปัญจมฌาน ตามลำดับ โดยนัยนี้ เมื่อได้ยินคำว่า ฌาน 5 ฌานปัญจกนัย ปัญจกัชฌาน ปัญจมฌาน ไม่พึงสับสนหรือแปลกใจ พึงทราบว่าเป็นเพียงการซอยละเอียดจากฌาน 4 นี้เอง

การเพียรพยายามบำเพ็ญสมาธิ โดยใช้กลวิธีใด ๆ ก็ตาม เพื่อให้เกิดผลสำเร็จเช่นนี้ ท่านเรียกว่า สมถะ มนุษย์ปุถุชนเพียรพยายามบำเพ็ญสมาธิเพียงใดก็ตาม ย่อมได้ผลสำเร็จอย่างสูงสุดเพียงเท่านี้ หมายความว่า สมถะล้วน ๆ ย่อมนำไปสู่ภาวะจิตที่เป็นสมาธิได้สูงสุด เพียงเนวสัญญานาสัญญายตนะเท่านั้น

แต่ท่านผู้บรรลุผลสำเร็จควบทั้งฝ่ายสมถะ และวิปัสสนา เป็นพระอนาคามีหรือพระอรหันต์ สามารถเข้าถึงภาวะที่ประณีตสูงสุดอีกขั้นหนึ่ง นับเป็นขั้นที่ 9 คือ สัญญาเวทยิตนิโรธ[2] หรือนิโรธสมาบัติ เป็นภาวะที่สัญญาและเวทนาหยุดการปฏิบัติหน้าที่ และเป็นความสุขขั้นสูงสุด

สมาธิเป็นองค์ธรรมที่สำคัญยิ่งข้อหนึ่งก็จริง แต่ก็มีขอบเขตความสำคัญที่พึงตระหนักว่า สมาธิมีความจำเป็นแค่ไหนเพียงใด ในกระบวนการปฏิบัติ เพื่อเข้าถึงวิมุตติ อันเป็นจุดหมายของพุทธธรรม ขอบเขตความสำคัญนี้ อาจสรุปดังนี้

1. ประโยชน์ของสมาธิ ในการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงจุดหมายของพุทธธรรมนั้น อยู่ที่นำมาใช้เป็นที่ทำการสำหรับให้ปัญญาปฏิบัติการอย่างได้ผลดีที่สุด และสมาธิที่ใช้เพื่อการนี้ก็ไม่จำต้องเป็นขั้นที่เจริญถึงที่สุด ลำพังสมาธิอย่างเดียวแม้จะเจริญถึงขั้นฌานสูงสุด หากไม่ก้าวไปสู่ขั้นการใช้ปัญญาแล้ว ย่อมไม่สามารถทำให้ถึงจุดหมายของพุทธธรรมได้เป็นอันขาด

2. ฌานต่าง ๆ ทั้ง 8 ขั้น แม้จะเป็นภาวะจิตที่ลึกซึ้ง แต่ในเมื่อเป็นผลของกระบวนการปฏิบัติที่เรียกว่าสมถะอย่างเดียวแล้ว ยังเป็นเพียงโลกีย์เท่านั้น จะนำไปปะปนกับจุดหมายของพุทธธรรมหาได้ไม่

3. ในภาวะแห่งฌานที่เป็นผลสำเร็จของสมาธินั้น กิเลสต่าง ๆ สงบระงับไป จึงเรียกว่าเป็นความหลุดพ้นเหมือนกัน แต่ความหลุดพ้นนี้มีชั่วคราวเฉพาะเมื่ออยู่ในภาวะนั้นเท่านั้น และถอยกลับสู่สภาพเดิมได้ ไม่ยั่งยืนแน่นอน ท่านจึงเรียกความหลุดพ้นชนิดนี้ว่าเป็นโลกียวิโมกข์ (ความหลุดพ้นขั้นโลกีย์)

---

[1] ที่มาชั้นเดิม เช่น อภิ.สํ.34/178/61;883/342; ชั้นหลัง ดูการจัดฌาน 4-5 ที่วิสุทฺธิ 1/110-1; สงฺคห.3-4

[2] แปลว่า ความดับแห่งสัญญาและเวทนา (cessation of ideation and feeling)

เป็นกุปปวิโมกข์ (ความหลุดพ้นที่กำเริบคือเปลี่ยนแปลงกลับกลายหายสูญได้)[1] และเป็นวิกขัมภนวิมุตติ (ความหลุดพ้นด้วยข่มไว้ คือ กิเลสระงับไปเพราะถูกกำลังสมาธิข่มไว้ เหมือนเอาแผ่นหินทับหญ้า ยกแผ่นหินออกเมื่อใด หญ้าย่อมกลับงอกงามขึ้นได้ใหม่)[2]

จากข้อพิจารณาที่กล่าวมานี้ จะเห็นว่า ในการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงจุดหมายของพุทธธรรมนั้น องค์ธรรมหรือตัวการสำคัญที่สุดที่เป็นตัวตัดสินในขั้นสุดท้าย จะต้องเป็นปัญญา และปัญญาที่ใช้ปฏิบัติการในขั้นนี้ เรียกชื่อเฉพาะได้ว่า วิปัสสนา ดังนั้น การปฏิบัติจึงต้องก้าวมาถึงขั้นวิปัสสนาด้วยเสมอ ส่วนสมาธินั้น แม้จะจำเป็น แต่อาจยืดหยุ่นเลือกใช้ขั้นใดขั้นหนึ่งก็ได้ เริ่มแต่ขั้นต้น ๆ ที่เรียกว่าวิปัสสนา-สมาธิ ซึ่งอยู่ในระดับเดียวกับขณิกสมาธิ และอุปจารสมาธิ เป็นต้นไป โดยนัยนี้ วิถีแห่งการเข้าถึงจุดหมายแห่งพุทธธรรมนั้น แม้จะมีสาระสำคัญว่า ต้องประกอบพร้อมด้วยองค์มรรคทั้ง 8 ข้อเหมือนกัน แต่ก็อาจแยกได้โดยกลวิธีปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับการใช้สมาธิ เหมือนเป็น 2 วิถี คือ

1. วิธีการอย่างที่กล่าวไว้บ้างแล้วในเรื่องสัมมาสติ เป็นวิธีปฏิบัติที่สติมีบทบาทสำคัญ คือ ใช้สมาธิแต่เพียงขั้นต้น ๆ เท่าที่จำเป็นสำหรับการปฏิบัติ หรือใช้สมาธิเป็นเพียงตัวช่วย แต่ใช้สติเป็นหลักสำคัญสำหรับยึดจับหรือมัดสิ่งที่ต้องการกำหนดไว้ ให้ปัญญาพิจารณาตรวจสอบ นี้คือวิธีปฏิบัติที่เรียกว่าวิปัสสนา (ความจริงสมถะก็มีด้วยแต่ไม่เน้น)

2. วิธีการที่เน้นการใช้สมาธิ เป็นวิธีปฏิบัติที่สมาธิมีบทบาทสำคัญ คือบำเพ็ญสมาธิให้จิตใจสงบแน่วแน่ จนเข้าถึงภาวะที่เรียกว่า ฌาน หรือสมาบัติขั้นต่าง ๆ เสียก่อน ทำให้จิตดื่มด่ำแน่นแฟ้นอยู่กับสิ่งที่กำหนดนั้น ๆ จนมีความพร้อมอยู่โดยตัวของมันเองที่จะใช้ปฏิบัติการต่าง ๆ อย่างที่เรียกว่า จิตนุ่มนวลควรแก่การงาน โน้มไปใช้ในกิจที่ประสงค์อย่างได้ผลดีที่สุด ในสภาพจิตเช่นนี้ กิเลสอาสวะต่าง ๆ ซึ่งตามปรกติฟุ้งขึ้นรบกวนและบีบคั้นบังคับจิตใจพล่านอยู่ ก็ถูกควบคุมให้สงบนิ่งอยู่ในเขตจำกัดเหมือนผงธุลีที่ตกตะกอนในเวลาน้ำนิ่ง และมองเห็นได้ชัดเพราะน้ำใส เหมาะสมอย่างยิ่งแก่การที่จะก้าวต่อไปสู่ขั้นใช้ปัญญาจัดการกำจัดตะกอนเหล่านั้นให้หมดสิ้นไปโดยสิ้นเชิง ในขั้นนี้นับว่าเป็นวิธีปฏิบัติที่เรียกว่าสมถะ ถ้าไม่หยุดเพียงนี้ ก็จะก้าวต่อไปสู่ขั้นการใช้ปัญญากำจัดกิเลสอาสวะให้หมดสิ้นเชิง คือ ขั้นวิปัสสนา คล้ายกับในวิธีที่ 1 แต่กล่าวตามหลักการว่า ทำได้ง่ายขึ้นเพราะจิตพร้อมอยู่แล้ว วิธีปฏิบัติอย่างนี้ก็คือ การปฏิบัติที่ใช้ทั้งสมถะ และวิปัสสนา

เมื่อแยกโดยบุคคลผู้ประสบผลสำเร็จในการปฏิบัติตามวิถีทั้งสองนี้ ผู้ได้รับผลสำเร็จตามวิถีแรกจึงเรียกว่า ปัญญาวิมุต คือ ผู้หลุดพ้นด้วยปัญญา (อย่างเดียว) ส่วนผู้ได้รับผลสำเร็จตามวิถีที่ 2 เรียกว่า อุภโตภาควิมุต[3] คือผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน (ทั้งด้วยสมาบัติ และด้วยอริยมรรค)

---

[1] ขุ.ปฏิ.31/478/361-362

[2] มาในคัมภีร์ชั้นอรรถกถามากแห่ง เช่น ที.อ.2/26;ม.อ.3/575;สํ.อ.3/307;วิสุทธิ.2/249 (เทียบกับที่เรียกในพระไตรปิฎกว่า วิกขัมภนนิโรธ-ขุ.ปฏิ.31/704/609)

[3] ดูเรื่อง เจโตวิมุตติ-ปัญญาวิมุตติ ในตอนว่าด้วยนิพพาน ข้างต้น

ข้อที่ควรทราบเพิ่มเติมและเน้นไว้เกี่ยวกับวิธีที่สอง คือ วิธีที่ใช้สมถะเต็มรูปแล้วจึงเจริญวิปัสสนา ซึ่งได้ผลสำเร็จเป็นอุภโตภาควิมุตนั้น มีว่า

1. ผู้ปฏิบัติตามวิธีนี้ ย่อมประสบผลได้พิเศษในระหว่าง คือความสามารถชนิดต่าง ๆ ที่เกิดจากฌานสมาบัติด้วย โดยเฉพาะที่เรียกว่าอภิญญา ซึ่งมี 6 อย่าง [1] คือ

1) อิทธิวิธิ (แสดงฤทธิ์ต่าง ๆ ได้ - magical powers)

2) ทิพพโสต (หูทิพย์ - clairaudience หรือ divine ear)

3) เจโตปริยญาณ (กำหนดใจหรือความคิดผู้อื่นได้ - telepathy หรือ mind-reading)

4) ทิพพจักขุ หรือ จุตูปปาตญาณ (ตาทิพย์ หรือ รู้การจุติและอุบัติของสัตว์ทั้งหลายตามกรรมของตน - divine eye หรือ clairvoyance หรือ knowledge of the decease and rebirths of beings)

5) ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ (การระลึกชาติได้ - reminiscence of previous lives)

6) อาสวักขยญาณ (ญาณหยั่งรู้ความสิ้นอาสวะ - knowledge of the extinction of all biases)

ส่วนผู้ปฏิบัติตามวิธีแรกจะได้เพียงความสิ้นอาสวะ หาได้ผลสำเร็จพิเศษต่าง ๆ ที่จะเกิดจากฌานไม่

2. ผู้ปฏิบัติตามวิธีที่ 2 จะต้องปฏิบัติให้ครบทั้ง 2 ขั้นของกระบวนการปฏิบัติ การปฏิบัติตามวิธีของสมถะอย่างเดียว แม้จะได้ฌาน ได้สมาบัติขั้นใดก็ตาม ถ้าไม่ก้าวหน้าต่อไปถึงขั้นวิปัสสนา หรือควบคู่ไปกับวิปัสสนาด้วยแล้ว จะไม่สามารถเข้าถึงจุดหมายของพุทธธรรมเป็นอันขาด

ฎ. องค์ประกอบต่าง ๆ ที่ค้ำจุน เกื้อหนุน และเสริมประโยชน์ของสมาธิ

มีธรรมหลายอย่างที่เกี่ยวข้องกับการเจริญสมาธิ บางอย่างช่วยเป็นฐานค้ำและหนุนให้เกิดสมาธิ บางอย่างทั้งช่วยเกื้อหนุนให้เกิดสมาธิ และช่วยในการใช้สมาธิให้สำเร็จประโยชน์เพื่อจุดหมายที่สูงขึ้นไป เช่น ในการบำเพ็ญวิปัสสนา เป็นต้น

องค์ธรรมบางข้อพบบ่อย ๆ ในฐานะต่าง ๆ กัน เช่น วิริยะ เป็นอิทธิบาทก็มี เป็นพละและอินทรีย์ก็มี เป็นโพชฌงค์ก็มี ทำให้ดูเหมือนซ้ำซาก พึงทราบว่าเป็นการจัดตามคุณสมบัติและหน้าที่ เช่น วิริยะ เป็นอิทธิบาทในกรณีที่เป็นหัวแรงใหญ่ซึ่งให้บรรลุผลสำเร็จนั้น ๆ เป็นพละในกรณีที่เป็นพลังคุ้มกันตัว ทำให้ธรรมฝ่ายตรงข้ามเข้าครอบงำทำอันตรายไม่ได้ เป็นอินทรีย์ในกรณีที่เป็นเจ้าการซึ่งจะออกโรงทำหน้าที่กำจัดกวาดล้างอกุศลธรรมฝ่ายตรงข้าม คือความเกียจคร้านความหดหู่ท้อถอย หงอยซึมเป็นต้น และสร้างความพร้อมในการที่จะทำงาน เป็นโพชฌงค์ในกรณีที่เป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่งซึ่งเข้าร่วมงานกับองค์ธรรมอื่น ๆ ทำหน้าที่สัมพันธ์สืบทอดกันเพื่อนำไปสู่จุดหมายคือความรู้แจ้งสัจธรรม

1) ฐาน ปทัฏฐาน และที่หมายของสมาธิ

กล่าวได้ว่า ศีลเป็นฐานของสมาธิคือเป็นพื้นฐานรองรับให้การปฏิบัติต่าง ๆ เพื่อให้เกิดสมาธิเป็นไปได้ เช่นเดียวกับที่เป็นพื้นฐานรองรับการปฏิบัติธรรมทั้งหลายโดยทั่วไปในฐานะเป็นลำดับต้นแห่ง

---

[1] ดู วิสุทธิมัคค์ 2/197-284

ไตรสิกขา ดังพุทธพจน์ที่พระพุทธโฆษาจารย์นำมาตั้งเป็นกระทู้สำหรับเขียนบรรยายเรียบเรียงเนื้อหาของคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ทั้งหมดว่า

"ภิกษุเป็นคนมีปรีชา ตั้งอยู่ในศีลแล้ว อบรมซึ่งจิตและปัญญา เธอมีความเพียร มีปัญญาครองตน พึงสางรกชัฏนี้ได้"[1]

พุทธพจน์ที่อื่น ๆ ตรัสแสดงว่า ธรรมต่าง ๆ ไม่ว่าจะเรียกเป็นมรรค เป็นโพชฌงค์ เป็นสติปัฏฐาน เป็นสัมมัปปธานก็ตาม คนตั้งอยู่ในศีลแล้วจึงจะปฏิบัติได้ผล เปรียบเหมือนคนจะทำงานที่ใช้กำลัง ก็ต้องอาศัยพื้นแผ่นดินเป็นฐาน หรือสัตว์ทั้งหลายทั่วไปจะยืนเดินนั่งนอน ก็ล้วนต้องอาศัยพื้นแผ่นดินรองรับ[2] ดังได้กล่าวแล้วว่าศีลกลาง ๆ สำหรับคนทั่วไป หมายถึงความประพฤติสุจริตและการที่มิได้เบียดเบียนก่อความเสียหายเดือดร้อนแก่ใคร ๆ ซึ่งจะทำให้เกิดความเดือดร้อนวุ่นวายใจและเสียความมั่นใจในตนเอง เป็นเสี้ยนหนามคอยทิ่มแทงระคายหรือสะดุดสะกิดสะกัดขัดขวางรบกวนไว้ไม่ให้ใจเข้าสู่ความสงบเรียบสนิทได้ ส่วนศีลนอกเหนือจากนั้นไป ก็สุดแต่วินัยที่กำกับการดำเนินชีวิต แบบที่ตนเข้าสวมรับเอาไว้ เช่น พระภิกษุต้องปฏิบัติตามหลักศีลสังวรตามวินัยของสงฆ์เป็นต้น พ้นจากศีลขึ้นไป แรงหนุนสำคัญในการปฏิบัติธรรม ซึ่งเป็นตัวเด่นที่พระพุทธเจ้าทรงย้ำบ่อยมาก ก็คือความไม่ประมาท ความมีกัลยาณมิตร และโยนิโสมนสิการ[3]

ศีล เป็นฐานรองรับการปฏิบัติเพื่อสมาธิ โดยทำหน้าที่เป็นพื้นให้ เหมือนกับช่วยส่งผลอยู่ไกล ๆ[4] แต่เหตุปัจจัยใกล้ชิดแท้ ๆ ที่จะให้เกิดสมาธิ ท่านว่าได้แก่ความสุข จึงวางเป็นหลักไว้ว่า *ความสุขเป็นปทัฏฐานของสมาธิ*[5] และพึงกำหนดไว้เป็นข้อสังเกตสำคัญเพื่อป้องกันความเข้าใจผิดว่า สิ่งที่จะเรียกได้ว่าเป็นสมาธินั้นอย่างน้อยในขั้นต้นจะต้องมากับความสุข

ความมุ่งหมายของสมาธิ ได้เคยกล่าวไว้มากแล้ว เพียงอ้างเป็นการทบทวนรวมไว้ด้วยที่นี้ว่า ได้แก่การรู้เห็นตามเป็นจริง หรือ *ยถาภูตญาณทัสสนะ*[6] หรืออาจอ้างพุทธพจน์อีกแห่งหนึ่งว่า "สมาหิโต.... ยถาภูตํ ปชานาติ"[7] แปลว่า ผู้มีใจตั้งมั่น ย่อมรู้เห็นตามเป็นจริง พูดไขความว่า เพื่อเป็นสนามปฏิบัติการของปัญญา ให้ปัญญาเจริญจนบรรลุจุดหมายของมัน อย่างไรก็ตาม จะต้องไม่ลืมว่า ตามหลักความสัมพันธ์ระหว่างองค์มรรค ปัญญาคือสัมมาทิฏฐิเป็นเข็มชี้ทิศหรือเป็นไฟส่องทางอำนวยแสงสว่างช่วยให้องค์ธรรมทุกอย่างเดินหน้าได้และแล่นไปถูกทาง ความเจริญของปัญญาจึงสนับสนุนความเจริญของสมาธิด้วย เช่นยิ่งรู้ชัดเห็นชัด ก็แน่วแน่มั่นใจยิ่งมีสมาธิกล้าแข็ง ความเป็นไปขององค์ธรรมใหญ่สองอย่าง

---

[1] วิสุทฺธิ.1/1 จาก สํ.ส.15/61/20

[2] ดู สํ.ม.19/264/68; 355/93; 410/112; 689/193; 1093/320

[3] เช่น สํ.ม.19/463/129; 465/129; 516/141 นี้อ้างเฉพาะเรื่องโพชฌงค์ นอกนั้นพึงดูที่มาอื่นซึ่งเคยอ้างมาแล้ว

[4] เช่น ศีล → อวิปปฏิสาร → ปราโมทย์ → ปีติ → ปัสสัทธิ → สุข → สมาธิ ที่ องฺ.ทสก.24/1/1; 2/2 ฯลฯ (เคยอ้าง)

[5] วิสุทฺธิ.1/105, ที่มาในบาลีมากมาย พึงดูในข้อว่าด้วยการเจริญสมาธิตามวิธีธรรมชาติข้างต้น

[6] เช่น องฺ.ทสก.24/1/1; 2/2 (เคยอ้าง)

[7] สํ.ม.19/1654/520

นี้จึงมีลักษณะของการอาศัยและส่งเสริมกัน ดังที่มักอ้างพุทธภาษิตว่า "นตฺถิ ฌานํ อปญฺญสฺส" ฌานย่อมไม่มีแก่ผู้ไร้ปัญญา และ "นตฺถิ ปญฺญา อฌายิโน" ปัญญาก็ไม่มีแก่ผู้ไร้ฌาน พร้อมทั้งสรุปว่า "ยมฺหิ ฌานญฺจ ปญฺญญฺจ ส เว นิพฺพานสนฺติเก" ผู้ใดมีทั้งฌานและปัญญา ผู้นั้นแลอยู่ใกล้นิพพาน[1]

อรรถกถาทั้งหลาย เมื่อกล่าวถึงข้อธรรมต่าง ๆ มักให้ความรู้เกี่ยวกับธรรมข้อนั้น ๆ ในแง่ต่าง ๆ คือ ลักษณะ รส (กิจหรือหน้าที่) ปัจจุปัฏฐาน (เครื่องปรากฏหรือผลที่ปรากฏ) และปทัฏฐาน (เหตุใกล้) ในที่นี้ เมื่อกล่าวถึงปทัฏฐานของสมาธิแล้ว จึงเห็นควรกล่าวถึงข้อควรทราบเกี่ยวกับสมาธิตามแนวอรรถกถานั้นให้ครบชุด กล่าวคือ ท่านว่า ลักษณะของสมาธิ ได้แก่ความไม่ซ่านส่าย รสของสมาธิ ได้แก่การกำจัดความซ่านส่าย หรือประมวลสหชาตธรรม (องค์ธรรมที่เกิดร่วมกับมัน) เข้าด้วยกัน ปัจจุปัฏฐานของสมาธิ ได้แก่ความไม่หวั่นไหว ความสงบ หรือญาณคือความรู้ตามเป็นจริง ปทัฏฐานของสมาธิได้แก่ความสุข[2]

2) องค์ประกอบร่วมของสมาธิ

ดังได้กล่าวแล้วว่า สมาธิที่แน่วแน่สนิทเรียกว่า อัปปนาสมาธิ เมื่อจิตเป็นสมาธิถึงขั้นนี้ก็เป็นอันเข้าสู่ภาวะที่เรียกว่า ฌาน ในฌานนั้น สมาธิหรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า เอกัคคตา จะมีองค์ธรรมอื่น ๆ จำนวนหนึ่งเป็นตัวประกอบร่วมอยู่ด้วยเป็นประจำเสมอไป ฌานมีหลายขั้น คือแบ่งเป็น 4 ตามแนวพระสูตรแต่เดิมบ้าง เป็น 5 ตามแนวอภิธรรมบางแห่งบ้าง ยิ่งเป็นฌานชั้นสูงขึ้นไป ก็ยิ่งประณีตขึ้น ยิ่งประณีตขึ้น ก็ยิ่งมีองค์ธรรมที่ประกอบร่วมประจำน้อยลงไปตามลำดับ ดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้นหลายครั้งตามโอกาส องค์ธรรมประกอบร่วมประจำในฌาน รวมทั้งตัวสมาธิ หรือเอกัคคตาด้วยนั้น เรียกกันสั้น ๆ ว่า *องค์ฌาน* หรือตามบาลีว่า *ฌานงฺค* มีทั้งหมด 6 อย่างคือ วิตก วิจาร ปีติ สุข อุเบกขา และเอกัคคตา[3] มีความหมายสังเขปดังนี้[4]

---

[1] ขุ.ธ.25/35/65 (ฌานในที่นี้หมายถึงอารัมมณูปนิชฌาน-เพ่งอารมณ์ หรือลักขณูปนิชฌาน-เพ่งไตรลักษณ์ ก็ได้)

[2] วิสุทฺธิ.1/105; 3/37; นิทฺ.อ.2/99; ปฏิสํ.อ.19; สงฺคณี.อ.209; ในบาลีแห่งปฏิสัมภิทามัคค์ แสดงอวิกเขปะ คือความไม่ซ่านส่ายหรือความไม่ฟุ้งซ่านเป็นอรรถคือความหมายของสมาธิและสัมมาสมาธิ (เช่น ขุ.ปฏิ.31/52/31; 70/44; 156/106 ฯลฯ)

[3] คัมภีร์อภิธรรมชั้นเดิมเรียกองค์ฌานทั้งหมดรวมกันเป็นตัวฌาน และแสดงองค์ประกอบของฌานเต็มรูปเท่าที่นับได้ในคำบรรยายฌานแต่ละขั้นของพระสูตรคือ

ที่ 1 ฌาน = วิตก วิจาร ปีติ สุข (จิตฺตสฺส) เอกัคคตา
ที่ 2 ฌาน = สัมปสาท (ศรัทธา) ปีติ สุข (จิตฺตสฺส) เอกัคคตา
ที่ 3 ฌาน = อุเบกขา สติ สัมปชัญญะ สุข (จิตฺตสฺส) เอกัคคตา
ที่ 4 ฌาน = อุเบกขา สติ (จิตฺตสฺส) เอกัคคตา (อภิ.วิ.35/656/347; 666/349; 677/351; 685/353)

อนึ่ง อุปจารสมาธิ ก็กำจัดนิวรณ์ 5 ได้แล้ว และมีองค์ร่วมรวมทั้งตัวเป็น 5 เหมือนกัน แต่มีกำลังน้อยกว่าอัปปนาสมาธิ (วิสุทฺธิ.1/187) อย่างไรก็ตาม บางกรณีอุปจารสมาธิ มีอุเบกขาแทนที่ปีติและสุขก็ได้ และในกรณีเช่นนั้นอุปจารสมาธิจะมีองค์ร่วมรวมทั้งตัวเองด้วยเพียง 4 คือ วิตก วิจาร อุเบกขา เอกัคคตา (วิสุทฺธิ.1/106-7)

[4] ดู วิสุทฺธิ.1/180-217; วินย.อ.1/157-171; ปฏิสํ.อ.219-234; สงฺคณี.อ.203-9; (สงฺคห.41 แสดงองค์ฌานว่ามี 7 โดยเปลี่ยนสุข เป็นโสมนัส และโทมนัส)

1. **วิตก** แปลว่า ความตริ หมายถึง การจรดหรือปักจิตลงไปในอารมณ์หรือยกจิตใส่อารมณ์ มีในปฐมฌาน
2. **วิจาร** แปลว่า ความตรอง หมายถึงการฟั้น เคล้า หรือเอาจิตผูกพันอยู่กับอารมณ์ มีในปฐมฌาน (มีในทุติยฌาน แบบปัญจกนัยด้วย)

องค์ฌาน 2 ข้อนี้ ต่อเนื่องกัน คือ วิตก เอาจิตจรดไว้กับอารมณ์ วิจาร เอาจิตเคล้าอารมณ์นั้น เปรียบได้กับคนเอาภาชนะสำริดที่สนิมจับไปขัด วิตกเหมือนมือที่จับภาชนะไว้ วิจาร เหมือนมือที่ถือแปรงขัดสีไปมา หรือเปรียบกับช่างปั้นหม้อ วิตกเหมือนมือที่กดไว้ วิจารเหมือนมือที่แต่งไปทั่ว ๆ ข้อสำคัญอย่าเอาวิตกหรือวิตักกะทางธรรมนี้ มาปะปนกับวิตกที่หมายถึงกังวลทุกข์ร้อนในภาษาไทย

3. **ปีติ** แปลว่า ความอิ่มใจ ดื่มด่ำ หรือเอิบอิ่ม หมายเอาเฉพาะปีติชนิดแผ่เอิบอาบซาบซ่านไปทั่วสรรพางค์กาย ที่เรียกว่า ผรณาปีติ[1] ปีติมีในฌานที่ 1 และ 2 (ฌานที่ 1, 2 และ 3 ของปัญจกนัย)
4. **สุข** แปลว่า ความสุข หมายถึงความสำราญ ชื่นฉ่ำ คล่องใจ ปราศจากความบีบคั้นหรือรบกวนใด ๆ มีในฌานที่ 1 ถึงที่ 3 (ในปัญจกนัยถึงที่ 4)

ปีติ กับสุข สำหรับบางคนอาจสับสนแยกยาก จึงควรทราบลักษณะที่ต่างกัน กล่าวคือ ปีติ หมายถึง ความยินดีในการได้อารมณ์ที่ต้องการ ส่วนสุขหมายถึงความยินดีในการเสวยรสอารมณ์ที่ต้องการ ตัวอย่างเช่น คนผู้หนึ่งเดินทางมาในทะเลทรายเหนื่อยอ่อน แสนจะร้อนและหิวกระหาย ต่อมาเขาเห็นหมู่ไม้และแอ่งน้ำหรือพบคนอีกคนหนึ่งซึ่งบอกเขา ว่ามีหมู่ไม้และแอ่งน้ำอยู่ใกล้ที่นั้น หลังจากนั้นเขาก็ได้ไปถึง เข้าพักผ่อนและดื่มน้ำที่หมู่ไม้และแอ่งน้ำนั้นสมใจ อาการดีใจเมื่อเห็นหรือได้ยินข่าวหมู่ไม้และแอ่งน้ำนั้น เรียกว่าปีติ อาการชื่นใจเมื่อได้เข้าพักที่ใต้ร่มไม้และได้ดื่มน้ำ เรียกว่าสุข

5. **อุเบกขา** แปลว่า ความวางเฉย หรือความมีใจเป็นกลาง หรือแปลให้เต็มว่า ความวางทีเฉยดูอยู่ หมายถึง การดูอย่างสงบ หรือดูตามเรื่องที่เกิด ไม่ตกเป็นฝักฝ่าย ในกรณีของฌาน คือไม่ติดข้างแม้แต่ในฌานที่มีความสุขอย่างยอด และความหมายที่สูงขึ้นไปอีก หมายถึง วางทีดูเฉยในเมื่ออะไรทุกอย่างเข้าที่ดำเนินไปด้วยดี หรือเสร็จเรียบร้อยแล้ว ไม่ต้องขวนขวายเจ้ากี้เจ้าการ โดยเฉพาะในฌานที่ 4 คือบริสุทธิ์หมดจดจากธรรมที่เป็นข้าศึกเรียบร้อยแล้ว จึงไม่ต้องขวนขวายที่จะกำจัดธรรมที่เป็นข้าศึกนั้นอีก จัดเป็นองค์ฌานโดยเฉพาะของฌานที่ 4 (ที่ 5 ของปัญจกนัย)

---

[1] ท่านว่าปีติ มีทั้งหมด 5 อย่างคือ 1. ขุททกาปีติ ปีติเล็กน้อย พอขนชูชันน้ำตาไหล 2. ขณิกาปีติ ปีติชั่วขณะ ทำให้รู้สึกแปลบ ๆ เป็นขณะ ๆ ดุจฟ้าแลบ 3. โอกกันติกาปีติ ปีติเป็นระลอกหรือปีติเป็นพัก ๆ รู้สึกซู่ ๆ ลงมาในกายดุจคลื่นซัดฝั่ง 4. อุพเพงคาปีติ ปีติโลดลอย เป็นอย่างแรง ให้รู้สึกใจฟู ทำให้แสดงอาการหรือทำอะไรบางอย่างโดยมิได้ตั้งใจเช่น เปล่งอุทาน หรือรู้สึกตัวเบาลอยขึ้นไป 5. ผรณาปีติ ปีติซาบซ่าน ให้รู้สึกเย็นซาบซ่านแผ่เอิบอาบดื่มด่ำไปทั่วตัว (วิสุทธิ.1/182)

ความจริงอุเบกขามีในฌานทุกขั้น แต่ในขั้นต้น ๆ ไม่เด่นชัด ยังถูกธรรมที่เป็นข้าศึก เช่น วิตก วิจาร และสุขเวทนา เป็นต้นข่มไว้ เหมือนดวงจันทร์ในเวลากลางวัน ไม่กระจ่าง ไม่แจ่ม เพราะถูกแสงอาทิตย์ข่มไว้ ครั้นถึงฌานที่ 4 ธรรมที่เป็นข้าศึกระงับไปหมด และได้ราตรีคืออุเบกขาเวทนา (คืออทุกขมสุขเวทนา) สนับสนุน[1] ก็บริสุทธิ์ ผุดผ่อง แจ่มชัด และพาให้ธรรมอื่น ๆ ที่ประกอบอยู่ด้วย เช่น สติ เป็นต้น พลอยแจ่มชัดบริสุทธิ์ไปด้วย

๖. **เอกัคคตา** แปลว่า ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว ได้แก่ตัวสมาธินั่นเอง มีในฌานทุกขั้น

ความที่จะต้องย้ำไว้อีกครั้งหนึ่ง มีว่า คำว่าองค์ฌานหมายถึงองค์ธรรมที่ประกอบร่วมอยู่เป็นประจำในฌานขั้นนั้น ๆ และเป็นเครื่องกำหนดแยกฌานแต่ละขั้นออกจากกันให้รู้ว่าในกรณีนั้นเป็นฌานขั้นที่เท่าใด เท่านั้น มิใช่หมายความว่าในฌานมีองค์ธรรมทั้งหมดอยู่เพียงเท่านั้น ความจริงองค์ธรรมอื่น ๆ ที่ประกอบร่วมอยู่ด้วย ซึ่งเรียกว่าสัมปยุตธรรม แต่เกิดขึ้นประจำบ้าง ไม่ประจำบ้าง และไม่ใช่เป็นตัวกำหนดแบ่งขั้นของฌาน ยังมีอีกเป็นอันมาก เช่น สัญญา เจตนา ฉันทะ วิริยะ สติ มนสิการ เป็นต้น[2] แม้ในคำบรรยายฌานแต่ละขั้นในพระสูตร ก็ยังระบุองค์ธรรมที่เน้นพิเศษไว้อีก เช่น ในตติยฌานเน้นสติสัมปชัญญะเป็นตัวทำหน้าที่ชัดเจนมากกว่าในฌานสองขั้นต้นซึ่งก็มีสติสัมปชัญญะด้วยเช่นกัน และในจตุตถฌานย้ำว่า สติบริสุทธิ์แจ่มชัดกว่าในฌานก่อน ๆ ทั้งหมด ทั้งนี้เพราะอุเบกขาแจ่มชัดบริสุทธิ์เป็นเหตุหนุน ไม่เฉพาะสติเท่านั้นที่ชัด แม้สัมปยุตธรรมอื่น ๆ ก็ชัดขึ้นด้วยเหมือนกัน[3] ความข้อนี้ เป็นเครื่องป้องกันไม่ให้เอาฌานไปสับสนกับภาวะที่จิตลืมตัวหมดความรู้สึกถูกกลืนเลือนหายเข้าไปในอะไร ๆ หรือเข้าไปรวมกับอะไร ๆ

อนึ่ง คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ อ้างคัมภีร์เปฎโกปเทส[4]ว่า องค์ฌาน 5 ที่เกิดขึ้นตั้งแต่ได้อัปปนาสมาธิและบรรลุฌานทีแรกนั้น เป็นปฏิปักษ์กันกับนิวรณ์ 5 ที่ละได้แล้วด้วย โดยเป็นศัตรูกันเป็นคู่ ๆ คือ วิตกเป็นปฏิปักษ์ของถีนมิทธะ วิจารเป็นปฏิปักษ์ของวิจิกิจฉา ปีติเป็นปฏิปักษ์ของพยาบาท สุขเป็นปฏิปักษ์ของอุทธัจจกุกกุจจะ สมาธิหรือเอกัคคตาเป็นปฏิปักษ์ของกามฉันท์ เมื่อธรรมเหล่านี้เกิดขึ้นก็ย่อมกำจัดนิวรณ์ให้หมดไป และเมื่อธรรมเหล่านี้อยู่นิวรณ์ก็เข้ามาไม่ได้ แต่ในทางตรงข้าม ถ้านิวรณ์ครอบงำใจอยู่ ธรรมเหล่านี้ก็ทำหน้าที่ไม่ได้ อย่างไรก็ตาม เรื่องนี้พึงดูโพชฌงค์ ซึ่งเป็นหมวดธรรมฝ่ายตรงข้ามกับนิวรณ์โดยตรงตามนัยพุทธพจน์ที่จะกล่าวถึงต่อไปด้วย

---

[1] ขอย้ำให้พึงระวังความสับสนระหว่างอุเบกขาที่เป็นองค์ฌาน ซึ่งได้แก่ตัตรมัชฌัตตตา คือภาวะเป็นกลาง อันเป็นกุศลธรรมอยู่ในหมวดสังขารขันธ์ กับอุเบกขาที่เป็นเวทนา คือความรู้สึกเฉย ๆ ซึ่งเรียกชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า อทุกขมสุขเวทนา แปลว่าความรู้สึกไม่สุขไม่ทุกข์ และเป็นของไม่ดีไม่ชั่ว; ในฌานที่ 4 อุเบกขาที่เป็นองค์ฌาน มีอุเบกขาเวทนาประกอบร่วมด้วย คือมาทั้งสองอย่าง

[2] ดู ม.อุ.14/155-161/116-120 (เคยอ้าง)

[3] ดู วิสุทธิ.1/207,214

[4] วิสุทธิ.1/179 (คัมภีร์เปฎโกปเทส ยังไม่พิมพ์เป็นอักษรไทย พึงดูฉบับของอังกฤษและพม่าเป็นต้น) แหล่งเดิมของ **ฌาน** 4 - 5 และองค์ฌาน แบบอภิธรรม ดู อภิ.วิ. 35/710 - 736/356 - 365

3) เครื่องวัดความพร้อม

หลักธรรมที่เป็นเครื่องวัดความพร้อมและบ่งชี้ความก้าวหน้าช้าหรือเร็วของบุคคลในการปฏิบัติธรรม ได้แก่ อินทรีย์ 5 คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ และปัญญา หลักธรรมชุดนี้ใช้สำหรับการปฏิบัติธรรมได้ทั่วไปตั้งแต่ต้นจนถึงที่สุด มิใช่ใช้เฉพาะสำหรับการเจริญสมาธิเท่านั้น

อินทรีย์ แปลว่า สภาพที่เป็นใหญ่ในกิจของตน คือธรรมที่เป็นเจ้าการในการทำหน้าที่อย่างหนึ่ง ๆ ในที่นี้ หมายถึง เป็นเจ้าการในการทำหน้าที่กำจัดกวาดล้างอกุศลธรรมซึ่งเป็นฝ่ายตรงข้าม เช่นความเพียรกำจัดความเกียจคร้าน ทำให้เกิดความพร้อมในการทำงานและปฏิบัติธรรมก้าวหน้าไปได้ ความหมายของอินทรีย์ 5 อย่างนั้น ท่านแสดงไว้พอสรุปได้ดังนี้ [1]

1. **ศรัทธา** (เรียกเต็มว่าสัทธินทรีย์) พึงเห็นได้ในโสดาปัตติยังคะ 4 ว่าโดยสาระก็คือศรัทธาในตถาคตโพธิ หรือตถาคตโพธิสัทธา นั่นเอง กิจหรือหน้าที่ของศรัทธาคือความน้อมใจดิ่งหรือเด็ดเดี่ยว (อธิโมกข์) ความหมายสามัญว่า ความเชื่อที่มีเหตุผล มั่นใจในความจริงความดีของสิ่งที่นับถือหรือปฏิบัติ

2. **วิริยะ** (เรียกเต็มว่า วิริยินทรีย์) พึงเห็นได้ใน สัมมัปปธาน 4 บางแห่งว่า ความเพียรที่ได้ด้วยปรารภสัมมัปปธาน 4 หรือตัวสัมมัปปธาน 4 นั่นเอง บางทีก็พูดให้สั้นลงว่า ความเพียรเพื่อละอกุศลธรรม และทำกุศลธรรมให้ถึงพร้อม การมีความแข็งขันบากบั่นมั่นคง ไม่ทอดธุระในกุศลธรรม หน้าที่ของวิริยะคือการยกจิตไว้ (ปัคคหะ) ความหมายสามัญว่า ความเพียรพยายาม มีกำลังใจ ก้าวหน้าไม่ท้อถอย

3. **สติ** (เรียกเต็มว่าสตินทรีย์) พึงเห็นได้ใน สติปัฏฐาน 4 บางแห่งว่า สติที่ได้ด้วยปรารภสติปัฏฐาน 4 หรือตัวสติปัฏฐาน 4 นั่นเอง บางทีให้ความหมายง่ายลงมาว่า การมีสติ การมีสติครองตัวที่ยวดยิ่ง สามารถระลึกนึกทวนถึงกิจที่ทำคำที่พูดแล้วแม้นานได้ หน้าที่ของสติคือการดูแลหรือคอยกำกับจิต (อุปัฏฐาน) ความหมายสามัญว่า ความระลึกได้ กำกับใจไว้กับกิจ นึกได้ถึงสิ่งที่พึงทำพึงเกี่ยวข้อง

4. **สมาธิ** (เรียกเต็มว่า สมาธินทรีย์) พึงเห็นได้ในฌาน 4 บางแห่งว่าหมายถึงตัวฌาน 4 นั่นเอง หรือพูดอย่างง่ายได้แก่ การทำภาวะปล่อยวางให้เป็นอารมณ์แล้วได้สมาธิ ได้เอกัคคตาแห่งจิต หน้าที่ของสมาธิคือการทำจิตไม่ให้ส่าย (อวิกเขปะ) ความหมายสามัญว่า ความมีใจตั้งมั่น แน่วแน่ในกิจ ในสิ่งที่กำหนด

5. **ปัญญา** (เรียกเต็มว่า ปัญญินทรีย์) พึงเห็นได้ในอริยสัจ 4 คือการรู้อริยสัจ 4 ตามเป็นจริง หรือพูดอย่างง่ายได้แก่ การมีปัญญา ความประกอบด้วยปัญญาที่หยั่งถึงความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไปซึ่งเป็นอริยะ ทำลายกิเลสได้ อันจะให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ หน้าที่ของปัญญาคือการเห็นความจริง (ทัสสนะ) ความหมายสามัญว่า ความรู้เข้าใจตามเป็นจริง รู้สิ่งที่ทำที่ปฏิบัติ หยั่งรู้หรือรู้เท่าทันสภาวะ

มีพุทธพจน์รับรองคำกล่าวของพระสารีบุตรว่า อินทรีย์ 5 อย่างนี้ส่งผลเป็นปัจจัยต่อเนื่องกัน กล่าวคือ ศรัทธาทำให้เกิดความเพียร ความเพียรช่วยให้สติมั่นคง เมื่อสติมั่นคงแล้ว กำหนดอารมณ์

---

[1] ดู สํ.ม.19/852-875/259-265; กิจหรือหน้าที่ของอินทรีย์ 5 มิใช่มาในพุทธพจน์โดยตรง แต่ปรากฏในวิสุทธิ.1/164 ซึ่งสรุปมาจากบาลีแห่ง ขุ.ปฏิ.31/32/23; 396/270; 452/332 เป็นต้น

ก็จะได้สมาธิ เมื่อมีสมาธิดีแล้ว ก็จะเกิดความเข้าใจมองเห็นซึ้งถึงโทษของอวิชชาตัณหาที่เป็นเหตุแห่งสังสารวัฏ มองเห็นคุณค่าของนิพพาน ซึ่งเป็นภาวะปราศจากความมืดแห่งอวิชชาและความทุรนทุรายแห่งตัณหา สงบประณีตดีเยี่ยม ครั้นเมื่อรู้ชัดเข้าใจแจ่มแจ้งด้วยตนเองแล้ว ก็จะเกิดมีศรัทธาที่เป็นศรัทธาอย่างยิ่งหรือยิ่งกว่าศรัทธา หมุนเวียนกลับเป็นสัทธินทรีย์อีก ดังพุทธพจน์ท่อนสุดท้ายว่า

"ดูกรสารีบุตร อริยสาวกนั้นแล เพียรพยายามอย่างนี้ ครั้นเพียรพยายามแล้วก็ระลึกอย่างนี้ ครั้นระลึกแล้วก็ตั้งจิตมั่นอย่างนี้ ครั้นตั้งจิตมั่นแล้วก็รู้ชัดอย่างนี้ ครั้นรู้ชัดแล้วก็เชื่อยิ่งอย่างนี้ว่า: ธรรมทั้งหลายที่แต่ก่อนนี้เราเพียงแต่ได้ยินได้ฟังเท่านั้น ย่อมเป็นดังนี้แล ดังเราสัมผัสอยู่ด้วยตัว และเห็นแจ้งแทงตลอดด้วยปัญญาอยู่ในบัดนี้"[1]

ในพุทธพจน์แสดงปฏิปทา 4 ว่าด้วยแนวการปฏิบัติธรรมของบุคคลที่แตกต่างกันไปเป็น 4 ประเภท คือ บางพวกปฏิบัติลำบากทั้งรู้ได้ช้า บางพวกปฏิบัติลำบากแต่รู้ได้เร็ว บางพวกปฏิบัติสะดวกแต่รู้ได้ช้า บางพวกปฏิบัติสะดวกทั้งรู้ได้เร็ว พระพุทธองค์ทรงชี้แจงว่าตัวการที่กำหนดให้รู้ช้าหรือรู้เร็วก็คือ อินทรีย์ 5 กล่าวคือ ถ้าอินทรีย์ 5 อ่อนไปก็รู้ช้า ถ้าอินทรีย์ 5 แก่กล้าก็รู้ได้เร็ว[2] แม้แต่การที่พระอนาคามีแตกต่างกันออกไปเป็นประเภทต่าง ๆ ก็เพราะอินทรีย์ 5 เป็นตัวกำหนดด้วย[3] หรือกว้างออกไปอีก ตามปกติ ความพรั่งพร้อมและความหย่อนแห่งอินทรีย์ 5 นี้แล เป็นเครื่องวัดความสำเร็จ เป็นอริยบุคคลขั้นต่าง ๆ ทั้งหมด กล่าวคือ เพราะอินทรีย์ 5 เต็มบริบูรณ์ก็เป็นพระอรหันต์ อินทรีย์ 5 อ่อนกว่านั้นก็เป็นพระอนาคามี อ่อนกว่านั้นก็เป็นพระสกทาคามี อ่อนกว่านั้นก็เป็นพระโสดาบันประเภทธัมมานุสารี อ่อนกว่านั้นอีกก็เป็นพระโสดาบันประเภทสัทธานุสารี ดังนี้เป็นต้น ตลอดจนว่าถ้าไม่มีอินทรีย์ 5 เสียเลยโดยประการทั้งปวง ก็จัดเป็นพวกปุถุชนคนภายนอก มีคำสรุปว่า ความแตกต่างแห่งอินทรีย์ทำให้มีความแตกต่างแห่งผล ความแตกต่างแห่งผลทำให้มีความแตกต่างแห่งบุคคล หรือว่าอินทรีย์ต่างกันทำให้ผลต่างกัน ผลต่างกันทำให้บุคคลต่างกัน[4]

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ แสดงอกุศลธรรมฝ่ายตรงข้ามที่อินทรีย์ 5 จะกำจัดเป็นคู่ ๆ จะยกมากล่าวไว้พร้อมทั้งหน้าที่หรือกิจของอินทรีย์เหล่านั้น ซึ่งได้กล่าวไว้แล้ว อีกครั้งหนึ่ง[5]

1. ศรัทธา เป็นใหญ่ในหน้าที่น้อมใจดิ่งหรือมุ่งไปเด็ดเดี่ยว กำจัดอกุศลคือความไม่เชื่อถือ
2. วิริยะ เป็นใหญ่ในหน้าที่ประคองหรือคอยยกจิตไว้ กำจัดอกุศลคือความเกียจคร้าน
3. สติ เป็นใหญ่ในหน้าที่คอยคุ้มหรือดูแลจิต กำจัดอกุศลคือความประมาท

---

[1] สํ.ม.19/1010-1022/297-300

[2] ดู องฺ.จตุกฺก.21/161-3/200-4

[3] องฺ.จตุกฺก.21/169/209

[4] ดู สํ.ม.19/876-900/265-271; ดู ขุ.ปฏิ.31/488-499/373-387 ด้วย เกี่ยวกับวิโมกขมุข และการที่อินทรีย์เป็นเครื่องกำหนดประเภทของอริยบุคคล

[5] ดู ขุ.ปฏิ.31/425/302; 452/332

4. สมาธิ เป็นใหญ่ในหน้าที่ทำจิตไม่ให้ซ่านส่าย กำจัดอกุศลคืออุทธัจจะ

5. ปัญญา เป็นใหญ่ในหน้าที่ดูเห็นตามสภาวะ กำจัดอกุศลคืออวิชชา

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ กล่าวถึงความสำคัญของการปรับอินทรีย์ทั้งหลายให้เสมอกัน โดยย้ำว่าถ้าอินทรีย์อย่างหนึ่งอย่างใดแรงกล้าเกินไป และอินทรีย์อื่นอ่อนอยู่ อินทรีย์อื่นเหล่านั้นก็จะเสียความสามารถในการทำหน้าที่ของตน เช่น ถ้าศรัทธาแรงไป วิริยะก็ทำหน้าที่ยกจิตไม่ได้ สติก็ไม่สามารถดูแลจิต สมาธิก็ไม่สามารถทำจิตให้แน่ว ปัญญาก็ไม่สามารถเห็นตามเป็นจริง ต้องลดศรัทธาเสีย ด้วยการใช้ปัญญาพิจารณาสภาวะแห่งธรรม หรือมนสิการในทางที่ไม่เป็นการเพิ่มกำลังให้แก่ศรัทธา ตามหลักทั่วไปท่านให้ปรับอินทรีย์เสมอกันเป็นคู่ ๆ คือให้ศรัทธาสมหรือเสมอกับปัญญา และให้สมาธิสมหรือเสมอกับวิริยะ ถ้าศรัทธากล้า ปัญญาอ่อน ก็อาจเลื่อมใสในสิ่งที่ไม่น่าเลื่อมใส ถ้าปัญญากล้าศรัทธาอ่อน ก็จะเอียงไปข้างอวดดีเป็นคนแก้ไขไม่ได้เหมือนโรคเกิดจากยาเสียเอง ถ้าสมาธิกล้าวิริยะอ่อน โกสัชชะคือความเกียจคร้านก็เข้าครอบงำ เพราะสมาธิเข้าพวกกันได้กับโกสัชชะ แต่ถ้าวิริยะแรง สมาธิอ่อนก็เกิดความฟุ้งซ่านเป็นอุทธัจจะ เพราะวิริยะเข้าพวกกันได้กับอุทธัจจะ เมื่ออินทรีย์ 2 คู่นี้เสมอกันดี การปฏิบัติธรรมก็เดินหน้าได้ผลดี หลักนี้ท่านให้นำมาใช้กับการเจริญสมาธิด้วย อย่างไรก็ตาม ท่านว่าถ้าเจริญแต่สมาธิอย่างเดียวล้วนคือบำเพ็ญสมถะ ถึงศรัทธาจะแรงกล้า ก็ได้ผลเกิดอัปปนาสมาธิได้ หรือสมาธิแก่กล้า ก็เหมาะแก่การเจริญสมาธิอยู่ดี ตรงข้ามกับในการเจริญวิปัสสนาถึงปัญญาจะแรงไปก็ไม่เป็นไร เพราะกลับจะเกิดความรู้แจ้งดีด้วยซ้ำ นี้เป็นกรณีพิเศษ แต่ถ้าปฏิบัติตามหลักทั่วไปคือให้อินทรีย์ 2 คู่เท่าเสมอกัน ก็ได้ผลดี เช่น ให้เกิดอัปปนาสมาธิได้อยู่นั่นเอง ส่วนสติเป็นข้อยกเว้น ท่านว่ายิ่งสติมีกำลังก็ยิ่งดี มีแต่จะช่วยองค์ธรรมข้ออื่น ๆ ได้ดียิ่งขึ้น ช่วยรักษาจิตไม่ให้ตกไปทั้งข้างอุทธัจจะและข้างโกสัชชะ การยกจิตข่มจิตต้องอาศัยสติทั้งนั้น ทั้งนี้ท่านอ้างพุทธพจน์ที่ว่า สติมีประโยชน์ต้องใช้ทุกที่ทุกกรณี[1] และสติเป็นที่พึ่งที่อาศัยของใจ[2]

เมื่ออินทรีย์บางอย่างแรงไป บางอย่างอ่อนไป ตามปกติต้องแก้ด้วยการเจริญโพชฌงค์ ข้อที่ตรงเรื่องกัน เช่น วิริยะแรงไป แก้ให้ลดลงด้วยการเจริญปัสสัทธิสัมโพชฌงค์ เป็นต้น ดังจะกล่าวถึงในตอนว่าด้วยโพชฌงค์ข้างหน้า[3]

ตามหลักทั่วไปที่กล่าวแล้วนั้น บุคคลต้องฝึกอบรมอินทรีย์ครบทั้งห้า จึงจะปฏิบัติธรรมก้าวหน้าไปได้ อย่างไรก็ตาม ก็ยังมีกรณียกเว้น ซึ่งไม่ฝึกอบรมอินทรีย์ครบทั้งหมด จะฝึกอบรมเฉพาะอินทรีย์ที่จำเป็นหรือจำเป็นที่สุด กรณีเช่นนี้เป็นไปได้ ดังมีพุทธพจน์ยืนยันอยู่ เฉพาะอย่างยิ่งในการปฏิบัติเพื่อ

---

[1] พุทธพจน์นี้อยู่ในตอนว่าด้วยโพชฌงค์, สํ.ม.19/572/158

[2] สํ.ม.19/969/289

[3] เรื่องการปรับอินทรีย์ให้เสมอกันนี้จับความมาจาก วิสุทธิ.1/164-5; เข้าใจว่าความคิดในการวางหลักนี้ ท่านคงตั้งเค้าจากพุทธพจน์ว่าให้ตระหนักชัดถึงความสมเสมอกันแห่งอินทรีย์ที่ วินย.5/2/7; องฺ.ฉกฺก.22/326/320.

หยั่งรู้สัจธรรมอันเป็นจุดหมายสูงสุด การฝึกอบรมอินทรีย์เพียง 4 อย่างเป็นไปได้ และในกรณีนั้น ศรัทธาเป็นอินทรีย์ที่อาจเว้นเสีย ไม่ฝึกอบรมขึ้นมาอีกก็ได้

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญแล้ว ทำให้มากแล้วซึ่งอินทรีย์ 4 อย่าง ภิกษุผู้สิ้นอาสวะแล้ว ย่อมพยากรณ์อรหัตตผลได้....อินทรีย์ 4 อย่างไหน ? ได้แก่ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ และปัญญินทรีย์"[1]

อินทรีย์ข้อต่อไปที่อาจขาดได้ในการฝึกอบรมคือ วิริยะ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ซึ่งอินทรีย์ 3 อย่าง ภิกษุชื่อปิณโฑลภารัทวาช ได้พยากรณ์อรหัตตผลแล้ว....อินทรีย์ 3 อย่างไหน ? ได้แก่ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ และปัญญินทรีย์"[2]

ถ้าจำเป็นต้องลดลงอีก ข้อที่ลดหายไปไม่ต้องอบรมคือ สติ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ซึ่งอินทรีย์ 2 อย่าง ภิกษุผู้สิ้นอาสวะแล้วย่อมพยากรณ์อรหัตตผลได้...อินทรีย์ 2 อย่างไหน ? ได้แก่ อริยปัญญา และอริยวิมุตติ, อริยปัญญาของภิกษุนั้นนั่นแหละเป็นปัญญินทรีย์ของเธอ อริยวิมุตติของภิกษุนั้นนั่นแหละ เป็นสมาธินทรีย์ของเธอ"[3]

ข้อสุดท้าย อินทรีย์ที่จำเป็นที่สุด ซึ่งไม่อาจเว้นการฝึกอบรมได้เลย และแม้มีอย่างเดียว แต่ถ้ามีคุณภาพพอ ก็ให้บรรลุผลที่หมายของพุทธศาสนาได้ อินทรีย์นี้คือ ปัญญา

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ซึ่งอินทรีย์หนึ่งเดียว ภิกษุผู้สิ้นอาสวะแล้วย่อมพยากรณ์อรหัตตผลได้....อินทรีย์หนึ่งเดียวอย่างไหน ? ได้แก่ ปัญญินทรีย์"[4]

ที่ว่าฝึกอบรมเฉพาะอินทรีย์ที่จำเป็นเพียง 4 หรือ 3 หรือ 2 หรือ 1 นี้ มิได้หมายความว่าไม่ต้องมีอินทรีย์ที่ไม่มีชื่ออยู่ด้วยเสียเลยทีเดียว ความจริงก็ยังมีและใช้อินทรีย์ครบทั้งหมด แต่อินทรีย์เหล่านั้นเป็นเพียงตัวแอบอิง พลอยเกิดตามเจริญตามอินทรีย์ตัวยืนที่จำเป็น และมีอยู่พอเท่าที่จะต้องใช้ประโยชน์ ไม่ต้องตั้งใจฝึกอบรมให้เด่นขึ้นมา ดังตัวอย่างพุทธพจน์ตรัสถึงปัญญาว่า

"สำหรับอริยสาวกผู้มีปัญญา ศรัทธาอันเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวอยู่ได้ วิริยะ...สติ...สมาธิ อันเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวอยู่ได้"[5]

กรณียกเว้นเช่นนี้ ย่อมสมควรเป็นเรื่องเฉพาะบุคคลที่มีความสามารถพิเศษบางคน สำหรับคนทั่วไปย่อมสมควรปฏิบัติตามหลักทั่วไปข้างต้น

มีพุทธพจน์แสดงความสำคัญของปัญญินทรีย์ ซึ่งควรยกมาอ้างไว้อีกเป็นตัวอย่าง เพื่อย้ำฐานะของปัญญาในพุทธศาสนา หรือให้เห็นท่าทีของพุทธศาสนาต่อปัญญา

"ภิกษุทั้งหลาย สัตว์ดิรัจฉานเหล่าหนึ่งเหล่าใดก็ตามบรรดามี พญาสีหมฤคราช ชาวโลกกล่าวว่าเป็นยอดแห่งสัตว์เหล่านั้น โดยความแข็งแรง โดยความรวดเร็ว โดยความกล้าหาญ ฉันใด โพธิปักขิยธรรม (ธรรมที่เข้าข้างหรือช่วยอุดหนุนการตรัสรู้) เหล่าหนึ่งเหล่าใดบรรดามี ปัญญินทรีย์ก็เรียกว่าเป็นยอดของธรรม

---

[1] สํ.ม.19/996-8/295

[2] สํ.ม.19/1003-9/296-7

[3] สํ.ม.19/991-5/294

[4-5] สํ.ม.19/987-9/293

เหล่านั้น ในข้อที่เป็นไปเพื่อความตรัสรู้ (โพธะ) ฉันนั้น"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนกูฏาคาร (เรือนชั้นมียอด) เมื่อเขายังมิได้ยกยอดขึ้นเพียงใด กลอนเรือนก็ยังไม่ตั้งได้ที่ ยังไม่มั่นลงได้เพียงนั้น เมื่อใดเขายกยอดขึ้นแล้ว เมื่อนั้น กลอนเรือนจึงจะตั้งได้ที่ จึงจะมั่นลงได้ ฉันใด อริยญาณยังไม่เกิดขึ้นแก่อริยสาวกเพียงใด อินทรีย์ 4 ก็ยังไม่ตั้งได้ที่ ยังไม่มั่นลงได้เพียงนั้น เมื่อใดอริยญาณเกิดขึ้นแล้วแก่อริยสาวก เมื่อนั้น อินทรีย์ 4 จึงจะตั้งได้ที่ จึงจะมั่นลงได้ ฉันนั้นเหมือนกัน; อินทรีย์ 4 ไหน? ได้แก่ สัทธินทรีย์ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ และสมาธินทรีย์; สำหรับอริยสาวกผู้มีปัญญา ศรัทธา...วิริยะ...สติ...สมาธิ ซึ่งเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวได้ที่"[2]

4) สนามปฏิบัติการทางปัญญา

คำว่าสนามปฏิบัติการทางปัญญาในที่นี้ หมายถึงหลักธรรมชุดที่เรียกว่า *โพชฌงค์* โพชฌงค์เป็นทั้งธรรมเกื้อหนุนในการเจริญสมาธิ และเป็นที่ใช้สมาธิเพื่อประโยชน์ที่สูงขึ้นไปจนบรรลุจุดหมายสูงสุดคือวิชชาและวิมุตติ โพชฌงค์มี 7 ข้อคือ สติ ธรรมวิจัย วิริยะ ปีติ ปัสสัทธิ (ความผ่อนคลายสงบเย็นกายเย็นใจ) สมาธิ และอุเบกขา

มีพุทธพจน์จำกัดความหมายของโพชฌงค์ไว้สั้น ๆ ว่า "เพราะเป็นไปเพื่อโพธะ (ความตรัสรู้) ฉะนั้นจึงเรียกว่า โพชฌงค์"[3] **ส่วนพระอรรถกถาจารย์วินิจฉัยตามรูปศัพท์และแปลว่าองค์คุณของผู้ตรัสรู้หรือผู้จะตรัสรู้บ้าง องค์ประกอบของการตรัสรู้บ้าง**[4]

ว่าโดยหลักการ โพชฌงค์ เป็นธรรมฝ่ายตรงข้ามกับนิวรณ์ 5 จะเห็นได้ว่าพระพุทธเจ้าตรัสเรื่องโพชฌงค์ไว้ควบคู่ไปด้วยกันกับนิวรณ์เป็นส่วนมาก โดยฐานทำหน้าที่ตรงข้ามกัน[5] **แม้คำบรรยายคุณลักษณะต่าง ๆ ของโพชฌงค์ ก็เป็นข้อความตรงข้ามกับคำบรรยายลักษณะของนิวรณ์นั่นเอง ดังเช่น**

"ภิกษุทั้งหลาย โพชฌงค์ 7 ประการเหล่านี้ ไม่เป็นเครื่องปิดกั้น ไม่เป็นนิวรณ์ ไม่เป็นอุปกิเลสแห่งจิต เมื่อเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อกระทำให้แจ้งซึ่งผลคือวิชชาและวิมุตติ"[6]

"ภิกษุทั้งหลาย โพชฌงค์ 7 ประการเหล่านี้ เป็นธรรมทำให้มีจักษุ ทำให้มีญาณ ส่งเสริมความเจริญแห่งปัญญา ไม่เป็นข้างความคับแค้น เป็นไปเพื่อนิพพาน"[7]

---

[1] สํ.ม.19/1024/301 (โพธิปักขิยธรรมในที่นี้หมายถึงอินทรีย์ 5); ยังมีข้ออุปมาอื่น ๆ อีกทำนองนี้หลายอย่าง เช่น เปรียบเหมือนรอยเท้าช้างเป็นยอดของรอยเท้าสัตว์บก, เหมือนจันทน์แดง เป็นยอดของไม้แก่นหอม, เหมือนต้นหว้า, ต้นปาริฉัตตก์, ต้นแคฝอย, ต้นโกฏสิมพลี ดู สํ.ม.19/1038-1043/305-6; 1070-1081/313-5; คัมภีร์รุ่นหลังแห่งหนึ่งกล่าวความสำคัญของปัญญาไว้อย่างไพเราะว่า "แท้จริงในบรรดาธรรมทั้งหลายที่ช่วยให้บรรลุนิพพาน ปัญญานี่แหละประเสริฐสุด ธรรมที่เหลือย่อมเป็นบริวารของปัญญานั้น" (มงฺคล.1/152)

[2] สํ.ม.19/1028-9/302

[3] สํ.ม.19/390/104; 435/120

[4] ดู วิสุทฺธิ.3/329; สํ.อ.3/220

[5] ดู สํ.ม.19/463-640/129-178; อภิ.วิ.35/449-451/266-271

[6] สํ.ม.19/478/131; ที่ 19/500/136 เปลี่ยนเฉพาะคำว่า "ไม่เป็นอุปกิเลสแห่งจิต" เป็น "ไม่ขึ้นกดทับจิต"

[7] สํ.ม.19/502/137.

ความที่เคยกล่าวมาข้างต้น แสดงชัดอยู่แล้วว่า นิวรณ์เป็นสิ่งที่ทำลายคุณภาพจิต หรือทำให้จิตเสียคุณภาพ ลักษณะนี้น่าจะใช้เป็นเครื่องวัดความเสื่อมเสียสุขภาพจิตได้ด้วย ส่วนโพชฌงค์ซึ่งเป็นฝ่ายตรงข้ามก็เป็นธรรมที่ส่งเสริมคุณภาพจิต และช่วยให้มีสุขภาพจิตดี เป็นเครื่องบำรุงและวัดสุขภาพจิต

โพชฌงค์ 7 นั้น มีความหมายรายข้อดังนี้

1. **สติ** ความระลึกได้ หมายถึง ความสามารถทวนระลึกนึกถึง หรือกุมจิตไว้กับสิ่งที่จะพึงเกี่ยวข้องหรือต้องใช้ต้องทำในเวลานั้น ในโพชฌงค์นี้ สติมีความหมายคลุมตั้งแต่การมีสติกำกับตัว ใจอยู่กับสิ่งที่กำลังกำหนดพิจารณาเฉพาะหน้า[1] จนถึงการหวนระลึกรวบรวมเอาธรรมที่ได้สดับเล่าเรียนแล้วหรือสิ่งที่จะพึงเกี่ยวข้องต้องใช้ต้องทำ มานำเสนอต่อปัญญาที่ตรวจตรองพิจารณา[2]

2. **ธรรมวิจัย** ความเฟ้นธรรม หมายถึง การใช้ปัญญาสอบสวนพิจารณาสิ่งที่สติกำหนดไว้ หรือธรรมที่สติระลึกรวมมานำเสนอนั้น ตามสภาวะ เช่น ไตร่ตรองให้เข้าใจความหมาย จับสาระของสิ่งที่พิจารณานั้นได้ ตรวจตราเลือกเฟ้นเอาธรรมหรือสิ่งที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ หรือสิ่งที่ใช้ได้เหมาะดีที่สุดในกรณีนั้น ๆ หรือมองเห็นอาการที่สิ่งที่พิจารณานั้นเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป เข้าใจตามสภาวะที่เป็นไตรลักษณ์ ตลอดจนปัญญาที่มองเห็นอริยสัจจ์[3]

3. **วิริยะ** ความเพียร หมายถึงความแกล้วกล้า เข้มแข็ง กระตือรือร้นในธรรมหรือสิ่งที่ปัญญาเฟ้นได้ อาจหาญในความดี มีกำลังใจ สู้กิจ บากบั่น รุดไปข้างหน้า ยกจิตไว้ได้ ไม่ให้หดหู่ ถดถอยหรือท้อแท้

4. **ปีติ** ความอิ่มใจ หมายถึงความเอิบอิ่ม ปลาบปลื้ม ปรีย์เปรม ดื่มด่ำ ซาบซึ้ง แช่มชื่น ซาบซ่านฟูใจ

5. **ปัสสัทธิ** ความสงบกายใจ หมายถึงความผ่อนคลายกายใจ สงบระงับ เรียบเย็น ไม่เครียด ไม่กระสับกระส่าย เบาสบาย

6. **สมาธิ** ความมีใจตั้งมั่น หมายถึงความมีอารมณ์หนึ่งเดียว จิตแน่วแน่ต่อสิ่งที่กำหนด ทรงตัวสม่ำเสมอ เดินเรียบ อยู่กับกิจ ไม่วอกแวก ไม่ส่าย ไม่ฟุ้งซ่าน

7. **อุเบกขา** ความวางทีนิ่งดู หมายถึงความมีใจเป็นกลาง สามารถวางทีเฉยเรียบ นิ่งดูไป ในเมื่อจิตแน่วแน่อยู่กับงานแล้ว และสิ่งต่าง ๆ ดำเนินไปด้วยดีตามแนวทางที่จัดวางไว้หรือที่มันควรจะเป็น ไม่สอดแส่ ไม่แทรกแซง

ทั้งนิวรณ์และโพชฌงค์ ต่างก็แบ่งย่อยออกเป็นข้อละ 2 ข้อย่อย รวมเป็นนิวรณ์ 10 โพชฌงค์ 14 คือ[4]

---

[1]ได้แก่สติในการเจริญสติปัฏฐานทั่ว ๆ ไป ดู ม.อุ.14/290/198;สํ.ม.19/1387/420

[2]สํ.ม.19/374/99

[3]ม.อ.3/552 และ สํ.อ.3/385 ให้ความหมายอย่างหนึ่งซึ่งกว้างมากว่า ธรรมวิจัย ได้แก่ ญาณ คือความหยั่งรู้หยั่งเห็นที่ประกอบร่วมอยู่กับสตินั้น

[4]สํ.ม.19/552-567/153-5

ก. นิวรณ์ 5 ย่อยเป็น 10 ได้แก่

1. = 1. กามฉันท์ภายใน (ปรารภขันธ์ของตน) 2. กามฉันท์ภายนอก (ปรารภขันธ์ผู้อื่น)
2. = 3. พยาบาทภายใน 4. พยาบาทภายนอก
3. = 5. ถีนะ 6. มิทธะ
4. = 7. อุทธัจจะ 8. กุกกุจจะ
5. = 9. วิจิกิจฉาในธรรมทั้งหลายภายใน 10. วิจิกิจฉาในธรรมทั้งหลายภายนอก

ข. โพชฌงค์ 7 ข้อย่อยเป็น 14 ได้แก่

1. = 1. สติในธรรมทั้งหลายภายใน 2. สติในธรรมทั้งหลายภายนอก
2. = 3. วิจัยในธรรมทั้งหลายภายใน 4. วิจัยในธรรมทั้งหลายภายนอก
3. = 5. วิริยะทางกาย 6. วิริยะทางใจ
4. = 7. ปีติมีวิตกมีวิจาร 8. ปีติไม่มีวิตกไม่มีวิจาร
5. = 9. กายปัสสัทธิ 10. จิตตปัสสัทธิ
6. = 11. สมาธิมีวิตกมีวิจาร 12. สมาธิไม่มีวิตกไม่มีวิจาร
7. = 13. อุเบกขาในธรรมทั้งหลายภายใน 14. อุเบกขาในธรรมทั้งหลายภายนอก

ท่านกล่าวถึงอาหารและอนาหารของนิวรณ์และโพชฌงค์ อาหารคือเครื่องหล่อเลี้ยงกระตุ้นเสริม ซึ่งทำให้นิวรณ์และโพชฌงค์ที่ยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น ที่เกิดขึ้นแล้ว ก็เจริญไพบูลย์ อนาหารได้แก่สิ่งที่ไม่หล่อเลี้ยง ไม่กระตุ้นเสริม อาหารของนิวรณ์ได้แก่ อโยนิโสมนสิการ อนาหารได้แก่ โยนิโสมนสิการ ส่วนอาหารของโพชฌงค์ได้แก่โยนิโสมนสิการ อนาหารได้แก่การขาดมนสิการ[1]

***ก. อาหารและอนาหารของนิวรณ์ 5* มีดังนี้**

1. กามฉันท์ มีอาหารคือ อโยนิโสมนสิการในสุภนิมิต[2]
อนาหารคือ โยนิโสมนสิการในอสุภนิมิต

2. พยาบาท มีอาหารคือ อโยนิโสมนสิการในปฏิฆนิมิต[3]
อนาหารคือ โยนิโสมนสิการในเจโตวิมุตติ[4]

3. ถีนมิทธะ มีอาหารคือ อโยนิโสมนสิการในความเบื่อ ซึมเซา เมาอาหาร ใจหดหู่
อนาหารคือ โยนิโสมนสิการในความริเริ่ม ก้าวหน้า บากบั่น

---

[1] ดู สํ.ม.19/522-546/143-150

[2] สุภนิมิต = สิ่งที่คิดหมายเอาว่าสวยงาม คือพบเห็นได้ยินสิ่งใดแล้ว ใจจับเค้ารูปลักษณะที่ชอบ กำหนดหมายหรือคิดวาดเป็นภาพที่สวยงามเอาไว้ในใจ

[3] ปฏิฆนิมิต = สิ่งที่คิดหมายเอาว่าเป็นการกระทบกระทั่งขัดใจ คือ พบเห็นได้ยินสิ่งใดแล้ว ใจจับเค้ารูปลักษณะที่ไม่ชอบ กำหนดหมายหรือคิดวาดเป็นภาพที่มุ่งกระทบกระทั่งตน

[4] เจโตวิมุตติ = สิ่งที่ปลดปล่อยจิต ทำให้จิตโปร่งโล่งพ้นจากภาวะบีบคั้น ตามปกติในกรณีของพยาบาท ได้แก่ เมตตา แต่จะใช้อัปปมัญญาอื่น ๆ ก็ได้

4. อุทธัจจกุกกุจจะ มีอาหารคือ อโยนิโสมนสิการในภาวะหรือเรื่องที่ใจไม่สงบ
อนาหารคือ โยนิโสมนสิการในภาวะเรื่องราวที่ใจสงบ

5. วิจิกิจฉา มีอาหารคือ อโยนิโสมนสิการในธรรมคือเรื่องราวซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งวิจิกิจฉา
อนาหารคือ โยนิโสมนสิการในธรรมที่เป็นกุศลอกุศลมีโทษไม่มีโทษเป็นต้น

ข. อาหารและอนาหารของโพชฌงค์ 7 มีดังนี้

1. สติ มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการในธรรมเป็นที่ตั้งแห่งสติ
2. ธรรมวิจัย มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการในธรรมที่เป็นกุศลอกุศล มีโทษไม่มีโทษ ฯลฯ
3. วิริยะ มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการในความริเริ่ม ความก้าวหน้า บากบั่น
4. ปีติ มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการในธรรมเป็นที่ตั้งแห่งปีติ
5. ปัสสัทธิ มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการในกายปัสสัทธิและจิตตปัสสัทธิ
6. สมาธิ มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการในสมาธินิมิต ในสิ่งที่ไม่ทำให้ใจพร่าสับสน
7. อุเบกขา มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการในธรรมเป็นที่ตั้งแห่งอุเบกขา

อนาหารของโพชฌงค์ ก็คือการขาดมนสิการในสิ่งที่จะทำให้เกิดโพชฌงค์ข้อนั้น ๆ

ธรรมเป็นที่ตั้งแห่งสติ ก็คือธรรมที่เป็นอารมณ์ของสติ อรรถกถาแห่งหนึ่งว่า ได้แก่ โพธิปักขิยธรรม 37 ประการ และโลกุตรธรรม 9[1] แต่ถ้ามองอย่างกว้าง ๆ ก็คือ การปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน 4 นั่นเอง คัมภีร์วิสุทธิมัคค์และสัมโมหวิโนทนี[2]แสดงธรรมที่ช่วยให้เกิดสติอีก 4 อย่างคือ สติสัมปชัญญะ การหลีกเว้นคนสติเลอะเลือน คบหาคนที่มีสติกำกับตัวดี และทำใจให้น้อมไปในสติสัมโพชฌงค์

ธรรมที่ช่วยให้เกิดธรรมวิจัย ท่านแสดงไว้อีก 7 อย่างคือ ความเป็นนักไต่ถามสอบค้น การทำสิ่งต่าง ๆ ให้หมดจดสดใส[3] การปรับอินทรีย์ให้เสมอกัน การหลีกเว้นคนปัญญาทราม การเสวนาคนมีปัญญา การพิจารณาเรื่องที่ต้องใช้ปรีชาลึกซึ้ง ความน้อมจิตไปในการวิจัยธรรม

ธรรมที่ช่วยให้เกิดวิริยะ ท่านแสดงไว้ 11 อย่างคือ การพิจารณาเห็นภัยต่าง ๆ เช่นภัยอบายเป็นต้น (คอยปลุกใจว่าถ้าไม่พยายาม จะประสบอันตรายอย่างนั้นอย่างนี้) การมองเห็นอานิสงส์ว่าเพียรพยายามไปแล้วจะได้ประสบผลวิเศษที่เป็นโลกิยะและโลกุตระอย่างนั้น ๆ การพิจารณาวิถีแห่งการปฏิบัติว่าเป็นทางดำเนินของบุคคลยิ่งใหญ่อย่างพระพุทธเจ้าและมหาสาวกเป็นต้น เมื่อเราจะดำเนินทางนั้นมัวเกียจคร้านอยู่ไปไม่สำเร็จแน่ ความเคารพในอาหารบิณฑบาตว่าเราจะทำให้เกิดผลมากแก่ทายกทั้งหลาย การพิจารณาความยิ่งใหญ่ของพระศาสดาว่าพระองค์สรรเสริญความเพียร เราควรบูชาอุปการะของพระองค์ด้วยปฏิบัติบูชา การพิจารณาภาวะที่ตนควรทำตัวให้สมกับการที่จะได้รับมรดกคือสัทธรรม

---

1 สํ.อ.3/223

2 ต่อจากนี้ ถือเอาความจากวิสุทธิ.1/168-171 และ วิภงฺค.อ.360-374

3 ทำสิ่งต่าง ๆ ให้สดใส หรือให้หมดจดสละสลวย เช่น ผม ขน เล็บ ตัดให้เรียบร้อย ร่างกายอาบน้ำให้สะอาด ผ้านุ่งห่มซักให้สะอาดไม่เหม็นสาบเปรอะเปื้อน ที่อยู่ไม่ให้รกรุงรัง เป็นต้น

อันยิ่งใหญ่ การบรรเทาถีนมิทธะด้วยวิธีต่าง ๆ เช่นเปลี่ยนอิริยาบถ และทำอาโลกสัญญาเป็นต้น หลีกเว้นคนเกียจคร้าน คบหาคนขยัน พิจารณาสัมมัปปธาน และทำใจให้น้อมไปในวิริยะ

ธรรมที่ช่วยให้เกิดปีติ ท่านแสดงไว้อีก 11 อย่างคือ ระลึกถึงพุทธคุณ ธรรมคุณ สังฆคุณ ระลึกถึงศีล ศีลคือความประพฤติดีงามของตน การบริจาคหรือเสียสละที่ตนได้ทำ ระลึกถึงเทวดาและเทวธรรม ระลึกถึงภาวะสงบคือนิพพาน หลีกเว้นคนมัวซัวหมองเศร้า เสวนาคนแจ่มใส พิจารณาพระสูตรที่ชวนเลื่อมใส และทำใจให้น้อมไปในปีติ

ธรรมที่ช่วยให้เกิดปัสสัทธิ ท่านแสดงไว้อีก 7 อย่างคือ เสพโภชนะอันประณีต เสพบรรยากาศที่สุขสบาย เสพอิริยาบถที่สุขสบาย ประกอบความเพียรพอปานกลาง หลีกเว้นคนลักษณะเครียดกระสับกระส่าย เสวนาคนลักษณะผ่อนคลายสงบ ทำใจให้น้อมไปในปัสสัทธิ

ธรรมที่ช่วยให้เกิดสมาธิ ท่านแสดงไว้อีก 11 อย่างคือ ทำสิ่งต่าง ๆ ให้หมดจดสดใส ฉลาดในนิมิต ปรับอินทรีย์ให้เสมอกัน ข่มจิตในเวลาที่ควรข่ม ยกจิตในเวลาที่ควรยก เมื่อใจไม่สุขสดชื่นก็ทำให้ร่าเริงด้วยศรัทธาและสังเวช[1] เมื่อจิตดำเนินไปถูกต้องดีแล้ว ก็วางทีเฉยคอยดู (อุเบกขา) หลีกเว้นคนใจไม่เป็นสมาธิ เสวนาคนมีใจเป็นสมาธิ พิจารณาฌานวิโมกข์ ทำใจให้น้อมไปในสมาธิ

ธรรมที่ช่วยให้เกิดอุเบกขา ท่านแสดงไว้อีก 5 อย่างคือ วางใจเป็นกลางในสัตว์ (ทั้งพระทั้งชาวบ้าน) วางใจเป็นกลางในสังขาร (ทั้งอวัยวะในตัวและข้าวของ) หลีกเว้นบุคคลที่ห่วงหวงสัตว์และสังขาร คบหาคนที่มีใจเป็นกลางในสัตว์และสังขาร ทำใจให้น้อมไปในอุเบกขา

โพชฌงค์ 7 ข้อนั้น ส่งผลต่อเนื่องดังตัวอย่างการปฏิบัติที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้[2] สรุปเป็นแนวความได้ว่า ภิกษุได้เล่าเรียนสดับธรรมหรือคำสอนของท่านผู้รู้ผู้ทรงคุณแล้ว ปลีกกาย ปลีกใจ ได้โอกาสเหมาะ

1. ยกเอาธรรมที่ได้สดับหรือสิ่งที่ได้เล่าเรียนนั้น ขึ้นมานึกทบทวน หวนระลึก จับเอามานึกคิด เป็นอันได้เจริญสติสัมโพชฌงค์

2. เมื่อมีสติระลึกนึกคิดอยู่อย่างนั้น ก็ใช้ปัญญาเลือกเฟ้น ไตร่ตรอง สอบสวนพิจารณาไปด้วย เป็นอันได้เจริญธรรมวิจัยสัมโพชฌงค์

3. เมื่อใช้ปัญญาเลือกเฟ้น ไตร่ตรอง สอบสวนพิจารณา ก็เป็นอันได้ใช้ความเพียร ยิ่งเลือกเฟ้นเห็นความ เข้าใจ ได้สาระคืบหน้าไป ก็ยิ่งมีกำลังใจ กระตือรือร้นแข็งขัน เพียรพยายาม ไม่ย่นย่อ เป็นอันได้เจริญวิริยสัมโพชฌงค์

4. พร้อมกับที่ระดมความเพียร เอาจริงเอาจัง มีกำลังใจเข้มแข็งรุดหน้า ก็เกิดปีติที่เป็นนิรามิส เป็นอันได้เจริญปีติสัมโพชฌงค์

---

[1] คำว่าสังเวช ไม่พึงเข้าใจว่าสลดหดหู่ แต่หมายถึงอาการกลับได้คิด หรือเกิดแรงดลใจที่จะเร่งทำสิ่งดีงาม (ตรงกับคำว่าสมุตเตชนะ ซึ่งแปลว่า เร้าให้กล้า ตรงข้ามกับหงอยก๋อย เช่น วิสุทธิ.3/299)

[2] สํ.ม.19/373-380/98-100; อรรถกถาว่าโพชฌงค์ 7 ข้อในกรณีนี้ เป็นไปในขณะจิตเดียวกัน (วิภงฺค.อ.408)

5. เมื่อใจปีติ ทั้งกายทั้งใจย่อมผ่อนคลายสงบ เกิดกายปัสสัทธิ และจิตตปัสสัทธิ เป็นอันได้เจริญปัสสัทธิสัมโพชฌงค์

6. เมื่อกายผ่อนคลายสงบ มีความสุข จิตย่อมตั้งมั่น (เป็นสมาธิ) เป็นอันได้เจริญสมาธิสัมโพชฌงค์

7. เมื่อจิตตั้งมั่นอยู่กับงานของมัน หรือทำกิจของมันได้ดีแล้ว ใจก็เรียบเข้าที่ เพียงแต่วางทีเฉยดูไปหรือนิ่งดูไปให้ดี เมื่อปฏิบัติเช่นนี้ ก็เป็นอันได้เจริญอุเบกขาสัมโพชฌงค์

บางแห่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงหลักว่า สติปัฏฐาน 4 เมื่อเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมยังโพชฌงค์ 7 ให้บริบูรณ์ โพชฌงค์ 7 เมื่อเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมยังวิชชาและวิมุตติให้บริบูรณ์[1] วิธีเจริญสติปัฏฐาน 4 ให้ยังโพชฌงค์ 7 ให้บริบูรณ์ ก็คือ เมื่อมีกายานุปัสสนา เวทนานุปัสสนา จิตตานุปัสสนา หรือธรรมานุปัสสนาอยู่ก็ดี ในเวลานั้น บุคคลผู้นั้นจะมีสติกำกับอยู่ไม่เลือนหลง เมื่อมีสติอยู่อย่างนั้น ก็ใช้ปัญญาสอบสวน สืบค้นเลือกเฟ้นธรรม ตามหลักของธรรมวิจัย ต่อจากนั้นการปฏิบัติตามโพชฌงค์ข้ออื่น ๆ ก็จะดำเนินไปตามลำดับอย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น ช่วยนำไปสู่วิชชาและวิมุตติในที่สุด

แม้แต่ในเวลาฟังธรรม ถ้าตั้งจิต มนสิการ ทุ่มเทให้อย่างหมดใจ เงี่ยโสตลงสดับ ในเวลานั้นนิวรณ์ 5 ก็ไม่มี และโพชฌงค์ 7 ก็เจริญเต็มบริบูรณ์ได้[2]

โพชฌงค์ 7 นี้ จะเจริญคือปฏิบัติพร้อมไปกับข้อปฏิบัติอื่น ๆ ทั้งหลายก็ได้ เช่น ปฏิบัติพร้อมไปกับอานาปานสติ พร้อมไปกับอัปปมัญญา หรือพรหมวิหาร 4 และสัญญาต่าง ๆ เช่น อนิจจสัญญา อสุภสัญญา วิราคสัญญา และนิโรธสัญญา เป็นต้น และจะช่วยให้ข้อปฏิบัติเหล่านั้น เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เพื่อความโปร่งปลอดรอดภัยอย่างมาก เพื่อความสังเวชคือปลุกเร้าใจให้กระตือรือร้นในกุศลธรรมเป็นอย่างมาก เพื่อผาสุวิหารคือความอยู่ผาสุกเป็นอย่างมาก[3]

ในการปฏิบัติต่อจิตของตนที่เป็นไปต่าง ๆ ท่านก็ให้นำโพชฌงค์มาใช้ด้วย และหลักการในเรื่องนี้สามารถนำมาใช้ในการประคับประคองจิตที่ยังใหม่ต่อสมาธิให้มีสมาธิกล้าแข็งยิ่งขึ้น[4] ขอยกพุทธพจน์มาเพื่อพิจารณาดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สมัยใด จิตหดหู่ สมัยนั้น มิใช่กาลสำหรับเจริญปัสสัทธิสัมโพชฌงค์...สมาธิสัมโพชฌงค์...อุเบกขาสัมโพชฌงค์, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะว่าจิตที่หดหู่นั้นยากที่จะให้ฟื้นขึ้นได้ด้วยธรรมเหล่านั้น เปรียบเหมือนว่า บุรุษต้องการจะโหมไฟกองเล็กให้ลุกโพลง เขาใส่หญ้าสด โคมัยสด ไม้สดลงไป สาดน้ำเข้าไป และโรยฝุ่นลงไปในไฟนั้น บุรุษนั้นจะสามารถโหมไฟกองเล็กให้ลุกโพลงขึ้นได้หรือไม่? (ตอบ: ไม่ได้เลย) สมัยที่จิตหดหู่ ก็ฉันนั้นเหมือนกัน...

---

[1] ตามปกติ ตรัสต่อจากการเจริญอานาปานสติสมาธิ, ดู ม.อุ.14/287/193; สํ.ม.19/1381/417; 1400/423

[2] สํ.ม.19/492-5/134-5

[3] สํ.ม.19/643-667/180-3

[4] ดู วิสุทธิ.1/169

"สมัยใด จิตหดหู่ สมัยนั้น เป็นกาลสำหรับเจริญธรรมวิจัยสัมโพชฌงค์...วิริยสัมโพชฌงค์....ปีติสัมโพชฌงค์, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะว่าจิตที่หดหู่นั้น ปลุกให้ฟื้นขึ้นได้ง่ายด้วยธรรมเหล่านั้น เปรียบเหมือนว่า บุรุษต้องการจะโหมไฟกองเล็กให้ลุกโพลง เขาใส่หญ้าแห้ง โคมัยแห้ง ไม้แห้งลงไป เป่าลมเข้า และไม่โรยฝุ่นลงในไฟนั้น บุรุษนั้นจะสามารถโหมไฟกองเล็กให้ลุกโพลงขึ้นได้หรือไม่ (ตอบ: ได้อย่างนั้น) สมัยที่จิตหดหู่ ก็ฉันนั้นเหมือนกัน....

"ภิกษุทั้งหลาย สมัยใด จิตฟุ้งซ่าน สมัยนั้น มิใช่กาลสำหรับเจริญธรรมวิจัยสัมโพชฌงค์...วิริยสัมโพชฌงค์...ปีติสัมโพชฌงค์, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะว่า จิตที่ฟุ้งซ่านนั้น ยากที่จะให้สงบได้ด้วยธรรมเหล่านั้น เปรียบเหมือนว่า บุรุษต้องการจะดับไฟกองใหญ่ เขาใส่หญ้าแห้ง โคมัยแห้ง ไม้แห้งลงไป เป่าลมเข้า และไม่โรยฝุ่นลงในไฟนั้น บุรุษนั้นจะสามารถดับไฟกองใหญ่ได้หรือไม่? (ตอบ: ไม่ได้เลย) สมัยที่จิตฟุ้งซ่าน ก็ฉันนั้นเหมือนกัน....

"สมัยใด จิตฟุ้งซ่าน สมัยนั้น เป็นกาลสำหรับเจริญปัสสัทธิสัมโพชฌงค์...สมาธิสัมโพชฌงค์...อุเบกขาสัมโพชฌงค์, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะเหตุว่า จิตที่ฟุ้งซ่านนั้น ให้สงบได้โดยง่ายด้วยธรรมเหล่านั้น, เปรียบเหมือนว่า บุรุษต้องการจะดับไฟกองใหญ่ เขาใส่หญ้าสด โคมัยสด ไม้สดลงไป สาดน้ำเข้าไป และโรยฝุ่นลงในไฟนั้น บุรุษนั้นจะสามารถดับไฟกองใหญ่ลงได้หรือไม่? (ตอบ: ได้อย่างนั้น) สมัยที่จิตฟุ้งซ่าน ก็ฉันนั้นเหมือนกัน....

"ส่วนสติ เรากล่าวว่ามีประโยชน์ในทุกกรณี"[1]

โพชฌงค์ 7 นี้ ในบาลีท่านแสดงเป็นความหมายของภาวนาปธาน คือความเพียรในการทำให้เกิดกุศลธรรม[2] และเป็นยอดของปธานทั้งหลาย[3] เป็นภาวนาพละ[4] เป็นวิธีกำจัดอาสวะด้วยภาวนา[5] เป็นกรรมชนิดไม่ดำไม่ขาว ซึ่งเป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม[6] เป็นอปริหานิยธรรม คือธรรมที่เป็นไปเพื่อความเจริญถ่ายเดียว ไม่มีเสื่อมเลย[7] และเป็นมรรคาให้ถึงอสังขตะ คือนิพพาน เช่นเดียวกับโพธิปักขิยธรรมอย่างอื่น ๆ[8]

5) ความพร้อมเพรียงขององค์มรรค

ดังได้กล่าวแล้วว่าความมุ่งหมายของสัมมาสมาธิ ก็เพื่อให้เป็นสนามปฏิบัติการของปัญญา หรือพูด

---

1 สํ.ม.19/569-572/156-8

2 ที.ปา.11/238/238; องฺ.จตุกฺก.21/14/21

3 ที.ปา.11/81/115

4 องฺ.ติก.20/258/67

5 ม.มู.12/18/19; องฺ.ฉกฺก.22/329/437

6 องฺ.จตุกฺก.21/238/322

7 ที.ม.10/78/93; องฺ.สตฺตก.23/24/24

8 สํ.สฬ.18/715/449; อนึ่ง พึงสังเกตว่า เฉพาะธรรมวิจัยสัมโพชฌงค์ท่านถือเป็นความหมายหนึ่งของสัมมาทิฏฐิที่เป็นโลกุตตระ (ม.อุ.14/258/181) และเป็นโพธิ (ขุ.ม.29/691/558)

ให้กว้างว่า เพื่อทำให้จิตเป็นสถานที่เหมาะสมดีที่สุดที่องค์ธรรมทั้งหลายจะมาทำงานร่วมกันให้บรรลุวัตถุประสงค์คือการรู้แจ้งสัจธรรม กำจัดกิเลส ถึงภาวะสิ้นปัญหาไร้ทุกข์ และก็ได้กล่าวแล้วเช่นเดียวกันว่า องค์มรรคทั้ง 8 ประการทำงานประสานสอดคล้องส่งเสริมกัน โดยมีสัมมาทิฏฐิเป็นหัวหน้านำทางไป จึงเป็นอันได้ความในตอนนี้ว่า องค์มรรคอื่นทั้ง 7 ข้อ เป็นเครื่องเกื้อหนุนให้กำลังแก่สมาธิ ช่วยให้สมาธิเกิดขึ้นได้ ดำรงอยู่ได้ดี เป็นสัมมาสมาธิ คือสมาธิที่ถูกต้องซึ่งจะใช้งานได้ผลตามต้องการ ส่งผลคืบหน้าต่อไปอีกจนถึงจุดหมาย โดยช่วยให้เกิดองค์ธรรมเพิ่มขึ้นอีกสองอย่างในขั้นสุดท้าย เรียกว่า สัมมาญาณ (หยั่งรู้ชอบ) และสัมมาวิมุตติ (หลุดพ้นชอบ) เมื่อมองในแง่นี้ ท่านเรียกองค์มรรคอื่นทั้ง 7 ข้อว่าเป็นสมาธิบริขาร แปลว่าบริขารของสมาธิ หมายความว่า เป็นเครื่องประกอบ เครื่องแวดล้อม เครื่องหนุนเสริม หรือเครื่องปรุงของสมาธิ สมาธิที่ประกอบด้วยบริขารนี้แล้ว เรียกว่า เป็นอริยสัมมาสมาธิ นำไปสู่จุดหมายได้ ดังบาลีว่า

"สมาธิบริขาร 7 ประการเหล่านี้ พระผู้มีพระภาคเจ้า ผู้รู้ ผู้เห็น เป็นอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ทรงจัดวางไว้เป็นอย่างดีแล้ว เพื่ออบรมบ่มสัมมาสมาธิ เพื่อความบริบูรณ์แห่งสัมมาสมาธิ, เจ็ดประการไหน? ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ; เอกัคคตาแห่งจิต ที่แวดล้อมด้วยองค์ทั้งเจ็ดเหล่านี้ เรียกว่า สัมมาสมาธิที่เป็นอริยะ ซึ่งมีอุปนิสัย (มีที่อิงที่ยันหรือที่รองรับ) บ้าง มีบริขาร (มีเครื่องประกอบหรือเครื่องช่วยหนุน) บ้าง"

"เมื่อมีสัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจาจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมวายามะ สัมมาสติจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาสติ สัมมาสมาธิจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาสมาธิ สัมมาญาณจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาญาณ สัมมาวิมุตติจึงพอแก่การ"[1]

มรรคมีองค์ 8 หรืออัฏฐังคิกมรรคนี้ เมื่อเจริญพรั่งพร้อมถึงที่ ก็จะถึงขีดและถึงขณะหนึ่งซึ่งองค์มรรคทั้งหมดร่วมกันทำหน้าที่ให้เกิดญาณอันแรงกล้าสว่างขึ้นมาหยั่งเห็นสัจธรรม และกำจัดกวาดล้างกิเลสที่หุ้มห่อบีบคั้นจิตออกไป การที่องค์มรรคทั้งหมดทำหน้าที่พร้อมกันเช่นนี้เรียกว่าเป็นมรรค เพราะเป็นขณะซึ่งมีองค์ประกอบทั้งหมดครบเป็นมรรคจริง ๆ เมื่อมรรคทำหน้าที่แล้ว ก็มีภาวะที่เป็นผลตามมาคือความรู้ความเข้าใจในสัจธรรม และความหลุดพ้นจากกิเลส ไร้สิ่งบีบคั้น เป็นอิสระ เรียกสั้น ๆ ว่า ผล ถ้าทุกอย่างค่อยดำเนินไปตามลำดับ จะมีการทำหน้าที่ของมรรคเช่นนี้ที่แรงหรือเบ็ดเสร็จยิ่งขึ้นจนเสร็จสิ้นรวมทั้งหมด 4 คราวหรือ 4 ขั้น จึงเรียกว่ามรรค 4 และภาวะที่เป็นผลก็จึงมี 4 เช่นเดียวกัน รวมเรียกว่า มรรค 4 ผล 4 หรืออริยมรรค 4 อริยผล 4 คือโสดาปัตติมรรค โสดาปัตติผล สกทาคามิมรรค

---

[1] ที.ม.10/206/248, บางส่วนคล้ายที่ ม.อุ.14/253/181; องฺ.สตฺตก.23/42/42; กล่าวถึงเฉพาะตัวสมาธิบริขาร ที่ ที.ปา.11/328/264; ใน ม.มู.12/508/550 กล่าวเฉพาะสมาธิบริขารตัวที่ใกล้ชิดที่สุดคือ สัมมาวายามะอย่างเดียว; ส่วนคัมภีร์เนตติปกรณ์ (เนตฺติ.125) จัดเอากายที่ผ่อนคลายสงบไม่เครียดหรือไม่กระสับกระส่ายว่าเป็นสมาธิบริขาร; อนึ่ง คำว่า พอแก่การ แปลจาก ปโหติ จะแปลว่า "จึงพอเหมาะได้" ก็ได้.

สกทาคามิผล อนาคามิมรรค อนาคามิผล อรหัตตมรรค และอรหัตตผล จะเห็นว่ามรรคนี้ว่าโดยองค์ประกอบมี 8 จึงเรียกว่า *อัฏฐังคิกมรรค* แปลว่า *มรรคมีองค์ 8* แต่ว่าโดยปฏิบัติการหรือการทำกิจ มี 4 ลำดับขั้น เรียกกันว่า *จตุมรรค* แปลว่า *มรรค 4*[1]

อาการที่องค์ธรรมทั้งหลายทำหน้าที่พร้อมกันในขณะจิตเดียวยังผลที่ต้องการให้สำเร็จนี้ ท่านเรียกว่า *ธรรมสามัคคี*[2] และธรรมสามัคคีก็คือโพธิ อันได้แก่ความตรัสรู้[3] และในขณะแห่งมรรคนี้ มิใช่เฉพาะองค์มรรคเพียง 8 เท่านั้น แม้โพธิปักขิยธรรมทั้ง 37 ประการก็เกิดขึ้น ทำหน้าที่พร้อมหมดในขณะจิตเดียวกัน[4] อย่างไรก็ตาม โพธิปักขิยธรรมทั้งหมดนั้น ก็สรุปลงได้ในองค์มรรคทั้ง 8 นั่นเอง[5] ดังนั้น เมื่อพูดถึงมรรคก็จึงเป็นอันครอบคลุมถึงธรรมอื่นที่เกี่ยวข้องทั้งหมด

อาจมีผู้สงสัยว่า องค์มรรคหลายอย่างจะทำหน้าที่ในขณะหนึ่งขณะเดียวกันได้อย่างไร โดยเฉพาะองค์ฝ่ายศีล เช่น สัมมาวาจา และสัมมากัมมันตะ ดูไม่น่าจะเกี่ยวข้องในกรณีอย่างนี้เลย ปัญหาข้อนี้คงจะเข้าใจได้ด้วยเอาตัวอย่างที่เห็นง่ายกว่าเข้ามาเทียบ เช่น คนยิงปืนแม่น หรือยิงธนูแม่น ในวันที่มีการประกวดหรือแสดง เราเห็นเขายิงปืนหรือธนูถูกเป้า ประสบความสำเร็จ เขาได้รับชัยชนะ ยิงถูกเป้าด้วยการยิงที่เป็นไปในเวลาขณะเดียวเท่านั้น ถ้ามองผิวเผิน ก็อาจพูดเพียงแค่ว่า เขามือดี หรือมือแม่นจึงยิงถูก แล้วก็ผ่านไป แต่ถ้ามองเหตุปัจจัยให้ลึกซึ้ง เบื้องหลังความมีมือดีมือแม่นและการยิงถูกขณะเดียวคราวเดียวนั้น เราอาจสืบเห็นการฝึกหัดซักซ้อมที่ใช้เวลาก่อนหน้าเหตุการณ์นั้นยาวนาน เขาอาจฝึกตั้งแต่การวางท่า การยืน การวางเท้า วางขา วางไหล่ วางแขน วิธีจับ วิธีประทับอาวุธ การเล็ง การกะระยะ การหัดใช้กำลังให้พอดี ปัญญา ไหวพริบ การตัดสินใจ และจิตใจที่แน่วแน่ เป็นต้นมากมาย จนเกิดความคล่องแคล่วช่ำชอง ทำได้ในเวลาฉับไว เข้าที่ทันทีจนรู้สึกเหมือนเป็นไปเอง โดยไม่ต้องใช้ความพยายาม ครั้นถึงคราวแสดง ในเวลาที่เขายิงถูกเป้าอย่างแม่นยำ อันเป็นไปในขณะเดียวนั้น ย่อมมีความจริงที่เราไม่อาจปฏิเสธได้เลยว่า การยิงแม่นวิบเดียวนั้นเป็นผลรวมของการจับถือวางกิริยาท่าทางใช้กำลังพอดีด้านร่างกาย ความมั่นใจ จิตตั้งมั่นแน่วแน่ และความรู้ไวไหวพริบทั้งหมดที่เป็นเหตุ

---

1 คำเรียกรวมที่ใส่จำนวนเข้าด้วยเป็น จตุมรรค (จตุมคฺค) นี้ เกิดขึ้นในชั้นอรรถกถา และตามปกติมาในรูปที่สมาสกับคำอื่น ดู สํ.อ.1/241; 3/36; สุตฺต.อ.1/7; ปฏิสํ.อ.207; วิสุทฺธิ.3/343.

2 คำว่า ธรรมสามัคคี เท่าที่พบมีใช้ครั้งแรกใน ขุ.ม.29/211/159; ที่ใช้ในสมัยต่อมา เช่น นิทฺ.อ.1/79; วิภงฺค.อ.403; น่าสังเกตว่ามักมีการเอาคำว่าธรรมสามัคคีไปสับสนกับคำว่ามัคคสมังคี ซึ่งหมายถึงบุคคลผู้ประกอบพรั่งพร้อมด้วยมรรคขั้นใดขั้นหนึ่งในอริยมรรค 4 ขั้น เช่น อภิ.ปุ.36/150/233 (ที่ ม.อุ.14/109/92 มีธรรมสามัคคี ซึ่งใช้ต่างไปอีกความหมายหนึ่ง)

3 ม.อ.1/115; ขุทฺทก.อ.93

4 ต้นเค้าการอธิบายเรื่ององค์มรรคและองค์ธรรมต่าง ๆ เกิดในขณะแห่งมรรคขณะจิตเดียว ดู ขุ.ปฏิ.31/527-9/419-424; และในสมัยอรรถกถาเช่น วิสุทฺธิ.3/97,330; วิภงฺค.อ.157,416

5 โพธิปักขิยธรรม 37 คือ สติปัฏฐาน 4 สัมมัปปธาน 4 อิทธิบาท 4 อินทรีย์ 5 พละ 5 โพชฌงค์ 7 มรรคมีองค์ 8 การจัดโพธิปักขิยธรรมเข้าในมรรค ดู วิสุทฺธิ.3/99-100; วิภงฺค.อ.114 (เคยอ้าง)

ปัจจัยพรั่งพร้อมอยู่เบื้องหลังตั้งมากมาย พูดอีกอย่างหนึ่ง กิริยาอาการความพอดีของร่างกายทั้งหมดก็ดี ภาวะจิตใจที่พร้อมและทำงานได้ที่ก็ดี ปัญญาที่รู้เข้าใจบัญชาให้ตัดสินทำการก็ดี ทำหน้าที่ร่วมกันทั้งหมดในการยิงขณะเดียวกัน และความพร้อมพอดีของกาย ความพร้อมพอดีของใจ ความพร้อมพอดีของปัญญาในเวลานั้น ก็คือผลของการซักซ้อมฝึกหัดตลอดเวลายาวนานเป็นแรมเดือนแรมปีทั้งหมด จึงพูดได้ว่าการยิงถูกเป้าขณะเดียวนั้น เป็นผลงานของการฝึกซ้อมที่ยาวนานเป็นเดือนเป็นปีทั้งหมด

อนึ่ง ณ จุดนี้แหละที่ปัญหาเรื่องความแตกต่างระหว่างบุคคลเข้ามาเกี่ยวข้อง โดยเฉพาะความพร้อมหรือแก่กล้าของอินทรีย์ต่าง ๆ บางคนอาจฝึกซ้อมไม่ต้องมาก ก็ประสบความสำเร็จโดยง่าย บางคนอาจฝึกหัดใช้เวลานาน แต่ฝึกไปสบาย ๆ ก็สำเร็จ บางคนทั้งฝึกยากลำบาก ทั้งต้องใช้เวลายาวนาน จึงสำเร็จ บางคนจะฝึกหัดอย่างไรก็ไม่อาจประสบความสำเร็จเลย นอกเหนือจากความแตกต่างระหว่างบุคคลแล้ว ความสำเร็จและความช้าเร็วเป็นต้น ยังขึ้นต่อปัจจัยอื่นอีก โดยเฉพาะการฝึกที่ถูกวิธี การมีผู้แนะนำหรือครูดีที่เรียกว่ากัลยาณมิตร ตลอดจนสภาพในกายและสภาพแวดล้อมทางกายภาพเป็นต้น โดยนัยนี้ท่านจึงจำแนกการปฏิบัติธรรมที่ประสบความสำเร็จออกเป็น 4 ประเภทเรียกว่า *ปฏิปทา 4* คือ[1]

1. ทุกขา ปฏิปทา ทันธาภิญญา ปฏิบัติยากลำบาก ทั้งรู้ (มีอภิญญา) ช้า
2. ทุกขา ปฏิปทา ขิปปาภิญญา ปฏิบัติยากลำบาก แต่รู้ (มีอภิญญา) เร็ว
3. สุขา ปฏิปทา ทันธาภิญญา ปฏิบัติสะดวกสบาย แต่รู้ (มีอภิญญา) ช้า
4. สุขา ปฏิปทา ขิปปาภิญญา ปฏิบัติสะดวกสบาย ทั้งรู้ (มีอภิญญา) เร็ว

ในบรรดาองค์ประกอบต่าง ๆ หลาย ๆ อย่างที่ทำให้ปฏิบัติยากหรือง่าย รู้ได้ช้าหรือเร็วนั้น สมาธิก็เป็นปัจจัยแห่งความแตกต่างอย่างหนึ่งด้วย ได้กล่าวแล้วว่าผู้ปฏิบัติธรรมอาจเจริญวิปัสสนาไปได้ทันทีโดยอาศัยสมาธิขั้นต้นเพียงเล็กน้อย และก็เป็นไปได้ที่จะบรรลุอาสวักขยญาณที่เป็นจุดหมาย แต่ใครจะบำเพ็ญสมถะให้ได้ฌานเสียก่อน เป็นฐานมั่นคงแล้วจึงเจริญวิปัสสนาก็ได้ ความข้อนี้ก็มาชัดขึ้นที่เรื่องปฏิปทา 4 นี้ด้วย กล่าวคือท่านแสดงว่า ผู้ที่ได้ฌาน 4 แล้วจะมีการปฏิบัติที่เป็น สุขา ปฏิปทา คือปฏิบัติสะดวกสบาย ส่วนผู้ที่เจริญอสุภสัญญา อาหาเรปฏิกูลสัญญา และมรณสัญญาเป็นต้น (พวกนี้ตามหลักที่ผ่านมาแล้วว่า ได้อย่างมากเพียงปฐมฌานหรือเพียงอุปจารสมาธิ) จะมีการปฏิบัติที่เป็น ทุกขา ปฏิปทา คือปฏิบัติยาก ลำบาก ไม่สู้ฉ่ำชื่นในระหว่างปฏิบัติ

ต่อไปนี้เป็นตัวอย่างพุทธพจน์แสดงวิธีปฏิบัติธรรมแนวหนึ่ง ซึ่งให้เห็นการที่โพธิปักขิยธรรมทั้งหมดเนื่องอยู่ด้วยกันกับมรรคมีองค์ 8 และเป็นวิธีปฏิบัติที่มองเผิน ๆ อาจว่าง่าย ไม่มีอะไรมาก คือสำหรับผู้พร้อมแล้วก็ง่าย แต่ผู้ไม่พร้อมอาจยาก และอาจต้องปฏิบัติอะไร ๆ อื่นอีกมาก เพื่อทำให้พร้อม

---

[1] องฺ.จตุกฺก.21/161-3/200-4; 166-8/207-9; ที.ปา.11/82/115; 249/241; องฺ.ทสก.24/29/67; อภิ.วิ.35/830/449; ตัวอย่างตามบาลีในอังคุตตรนิกายว่า พระสารีบุตรเป็นสุขาปฏิปทา ขิปปาภิญญา พระมหาโมคคัลลานะเป็น ทุกขาปฏิปทา ขิปปาภิญญา; น่าสังเกตว่า วิสุทธิ.3/314 กล่าวถึงปฏิปทาของพระมหาโมคคัลลานะไม่สู้สอดคล้องกับบาลี.

“ภิกษุทั้งหลาย บุคคลรู้อยู่ เห็นอยู่ตามเป็นจริง ซึ่งจักษุ....ซึ่งรูปทั้งหลาย...ซึ่งจักขุวิญญาณ...ซึ่งจักขุสัมผัส...ซึ่งเวทนา สุข ทุกข์ หรือไม่ทุกข์ไม่สุข ที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัย ไม่ติดใคร่ใน (จักษุเป็นต้นที่กล่าวมาแล้ว) นั้น, เมื่อเขาไม่ติดใคร่ ไม่ผูกรัดตัว ไม่ลุ่มหลง เล็งเห็นโทษอยู่ อุปาทานขันธ์ 5 ย่อมถึงความไม่เติบขยายต่อไป, ตัณหาที่นำไปสู่ภพใหม่ ซึ่งประกอบด้วยความกำหนัดยินดี คอยเพลิดเพลินอยู่ในอารมณ์ต่าง ๆ ก็ถูกละได้, ความกระวนกระวายกายก็ดี ความกระวนกระวายใจก็ดี ความแผดเผาทางกายก็ดี ความแผดเผาทางใจก็ดี ความเร่าร้อนกายก็ดี ความเร่าร้อนใจก็ดี ก็ถูกละได้, เขาย่อมได้เสวยทั้งสุขทางกาย ทั้งสุขทางใจ; บุคคลที่เป็นเช่นนั้นแล้วมีความเห็นอันใด ความเห็นนั้นก็เป็นสัมมาทิฏฐิ มีความดำริใด ความดำรินั้นก็เป็นสัมมาสังกัปปะ มีความพยายามใด ความพยายามนั้นก็เป็นสัมมาวายามะ มีสติใด สตินั้นก็เป็นสัมมาสติ มีสมาธิใด สมาธินั้นก็เป็นสัมมาสมาธิ ส่วนกายกรรม วจีกรรม อาชีวะของเขาย่อมบริสุทธิ์ดีตั้งแต่ต้นทีเดียว, มรรคมีองค์ 8 อันเป็นอริยะของเขา ย่อมถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ได้ ด้วยอาการอย่างนี้”

“เมื่อเขาเจริญมรรคมีองค์ 8 อันเป็นอริยะนี้อยู่อย่างนี้ แม้สติปัฏฐาน 4 ก็ย่อมถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ แม้สัมมัปปธาน 4...แม้อิทธิบาท 4...แม้อินทรีย์ 5...แม้พละ 5...แม้โพชฌงค์ 7 ก็ย่อมถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์, เขาย่อมมีธรรม 2 อย่างนี้คือ สมถะและวิปัสสนา เข้าเคียงคู่กันเป็นไป; ธรรมเหล่าใดพึงกำหนดรู้ด้วยอภิญญา[1] เขาก็กำหนดรู้ด้วยอภิญญาซึ่งธรรมเหล่านั้น, ธรรมเหล่าใดพึงละด้วยอภิญญา เขาก็ละด้วยอภิญญา ซึ่งธรรมเหล่านั้น, ธรรมเหล่าใดพึงให้เกิดมีด้วยอภิญญา เขาก็ทำให้เกิดมีด้วยอภิญญา ซึ่งธรรมเหล่านั้น, ธรรมเหล่าใดพึงประจักษ์แจ้งด้วยอภิญญา เขาก็ประจักษ์แจ้งด้วยอภิญญา ซึ่งธรรมเหล่านั้น”

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมเหล่าไหน พึงกำหนดรู้ด้วยอภิญญา? ได้แก่สิ่งที่เรียกว่าอุปาทานขันธ์ 5 กล่าวคือ รูปอุปาทานขันธ์ เวทนาอุปาทานขันธ์ สัญญาอุปาทานขันธ์ สังขารอุปาทานขันธ์ วิญญาณอุปาทานขันธ์....

“ธรรมเหล่าไหน พึงละด้วยอภิญญา? ได้แก่ อวิชชา และภวตัณหา...

“ธรรมเหล่าไหน พึงทำให้เกิดมี (เจริญ) ด้วยอภิญญา? ได้แก่ สมถะ และวิปัสสนา”

“ธรรมเหล่าไหน พึงทำให้ประจักษ์แจ้งด้วยอภิญญา? ได้แก่ วิชชา และวิมุตติ”[2]

---

[1] คำว่า *“อภิญญา”* เป็นคำที่น่าศึกษามากคำหนึ่ง แปลกันมาว่า ปัญญาอันยิ่ง หรือความรู้ยิ่ง (= อุตตมปัญญา ที่ องฺ.อ.2/8 และอธิกญาณ ที่ วินย.อ.1/134; ที.อ.1/218; ปฏิสํ.อ.1/164) อาจแปลโดยอาศัยรูปศัพท์ว่า ความรู้เจาะตรง ความรู้จำเพาะ ความรู้เหนือ (ประจักษ์ทางประสาททั้ง 5 ?) คัมภีร์อัฏฐสาลินี และวิสุทธิมัคค์ อธิบายว่า ปัญญาที่เป็นไปตั้งแต่อุปจาระ (อุปจารสมาธิ) จนถึงอัปปนา (อัปปนาสมาธิ) เรียกว่าอภิญญา (สงฺคณี.อ.294; วิสุทธิ. 1/108) คัมภีร์ปรมัตถมัญชุสาชี้เฉพาะลงไปอีกว่า อภิญญาคืออัปปนาปัญญา (ปัญญาที่เกิดเมื่อจิตเป็นอัปปนาสมาธิ, วิสุทธิ.ฎีกา 1/163); ปราชญ์บางท่านแปลเป็นภาษาอังกฤษว่า direct knowledge บางทีจะเป็นความรู้จำพวก intuition ข้อควรศึกษาคือ น่าตรวจสอบว่าสภาพจิตขณะเกิด intuition เป็นอย่างไร

[2] ม.อุ.14/828-831/523-6 (ข้อความที่ตรัสเกี่ยวกับโสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน และสิ่งอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง ก็เป็นอย่างเดียวกัน จึงไม่ได้แปลลงไว้); ข้อความท่อนปลายว่าด้วยธรรมที่พึงกำหนดรู้ด้วยอภิญญาเป็นต้น มีในที่มาอื่นอีก คือ สํ.ม.19/290-5/77-9; องฺ.จตุกฺก.21/254/333.

มีพุทธพจน์แห่งหนึ่งสรุปธรรมทั้งหมดไว้ดังนี้ [1]

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอถูกถามอย่างนี้แล้ว พึงตอบชี้แจงแก่เหล่าอัญเดียรถีย์ ปริพาชก เหล่านั้น อย่างนี้ว่า แน่ะ ท่านผู้มีอายุ

1. ธรรมทั้งปวง มีฉันทะเป็นมูล (ฉนฺทมูลกา)
2. ธรรมทั้งปวง มีมนสิการเป็นต้นกำเนิด (มนสิการสมฺภวา)
3. ธรรมทั้งปวง มีผัสสะเป็นที่ก่อตัวขึ้น (ผสฺสสมุทยา)
4. ธรรมทั้งปวง มีเวทนาเป็นที่ชุมนุม (เวทนาสโมสรณา)
5. ธรรมทั้งปวง มีสมาธิเป็นประมุข (สมาธิปมุขา)
6. ธรรมทั้งปวง มีสติเป็นเจ้าใหญ่ (สตาธิปเตยฺยา)
7. ธรรมทั้งปวง มีปัญญาเป็นยิ่งยอด (ปญฺญุตฺตรา)
8. ธรรมทั้งปวง มีวิมุตติเป็นแก่น (วิมุตฺติสารา)
9. ธรรมทั้งปวง มีอมตะเป็นที่หยั่งลง (อมโตคธา)
10. ธรรมทั้งปวง มีนิพพานเป็นสุดท้าย (นิพฺพานปริโยสานา)"

อีกแห่งหนึ่งตรัสว่า [2]

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุอยู่ครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจริยะ หรือพรหมจรรย์) นี้ อันมีสิกขาเป็นอานิสงส์ มีปัญญาเป็นยอดยิ่ง มีวิมุตติเป็นแก่น มีสติเป็นอธิปไตย

"ชีวิตประเสริฐมีสิกขาเป็นอานิสงส์อย่างไร ? คือ สิกขาฝ่ายอภิสมาจารเราบัญญัติไว้แก่สาวกทั้งหลายในธรรมวินัยนี้ เพื่อความเลื่อมใสของผู้ที่ยังไม่เลื่อมใส เพื่อความเจริญยิ่งขึ้นไปของผู้ที่เลื่อมใสแล้ว, สิกขาฝ่ายอภิสมาจารเราบัญญัติไว้....ด้วยประการใด ๆ สาวกนั้นย่อมถือปฏิบัติศึกษาอยู่ในสิกขาบททั้งหลายด้วยประการนั้น ๆ ไม่ทำให้ขาด ไม่ทำให้ทะลุ ไม่ให้ด่าง ไม่ให้พร้อย, อีกประการหนึ่ง สิกขาฝ่ายอาทิพรหมจรรย์เราบัญญัติไว้แก่สาวกทั้งหลาย เพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบด้วยประการทั้งปวง, สิกขาฝ่ายอาทิพรหมจรรย์ เราบัญญัติไว้....ด้วยประการใด ๆ สาวกนั้นย่อมถือปฏิบัติศึกษาอยู่ในสิกขาบททั้งหลายด้วยประการนั้น ๆ ไม่ทำให้ขาด ไม่ทำให้ทะลุ ไม่ให้ด่าง ไม่ให้พร้อย, ชีวิตประเสริฐมีสิกขาเป็นอานิสงส์อย่างนี้แล

"ชีวิตประเสริฐมีปัญญาเป็นยอดยิ่งอย่างไร ? คือ ธรรมทั้งหลาย เราแสดงแล้วแก่เหล่าสาวกในธรรมวินัยนี้ เพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบด้วยประการทั้งปวง, ธรรมทั้งหลายเราแสดงแล้ว....โดยประการใด ๆ ธรรมเหล่านั้นย่อมเป็นสิ่งที่สาวกมองเห็นจบถ้วนโดยประการนั้น ๆ ด้วยปัญญา, ชีวิตประเสริฐมีปัญญาเป็นยอดยิ่งอย่างนี้แล

---

[1] องฺ.ทสก.24/58/113; และมีที่คล้ายกันนี้อีก คือ องฺ.อฏฺฐก.23/189/350;218/399 เฉพาะแห่งหลังกล่าวถึงสังกัปป์และวิตักกะ เริ่มข้อต้นว่ามีนามรูปเป็นอารมณ์ นอกนั้นคล้ายกัน; เฉพาะข้อ ฉนฺทมูลกา พึงเทียบ ม.อุ.14/121/101; สํ.ข.17/184/122 ด้วย.

[2] องฺ.จตุกฺก.21/245/329; เทียบ ขุ.อิติ.25/224/260

"ชีวิตประเสริฐมีวิมุตติเป็นแก่นอย่างไร ? คือ ธรรมทั้งหลาย เราแสดงแล้วแก่เหล่าสาวกในธรรมวินัยนี้ เพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบด้วยประการทั้งปวง, ธรรมทั้งหลายเราแสดงแล้ว....โดยประการใด ๆ ธรรมเหล่านั้น ย่อมเป็นสิ่งที่สาวกสัมผัสโดยประการนั้น ๆ ด้วยวิมุตติ, ชีวิตประเสริฐมีวิมุตติเป็นแก่นอย่างนี้แล

"ภิกษุทั้งหลาย ชีวิตประเสริฐมีสติเป็นอธิปไตยอย่างไร ? คือ สาวกมีสติคอยกำกับอยู่เป็นอย่างดีในภายในทีเดียวว่า เราจักบำเพ็ญสิกขาฝ่ายอภิสมาจารที่ยังไม่บริบูรณ์ให้บริบูรณ์ หรือสิกขาฝ่ายอภิสมาจารที่บริบูรณ์แล้ว เราก็จักช่วยหนุนเสริมด้วยปัญญาในฐานะนั้น ๆ ดังนี้บ้าง....ว่า เราจักบำเพ็ญสิกขาฝ่ายอาทิพรหมจรรย์ที่ยังไม่บริบูรณ์ให้บริบูรณ์ หรือสิกขาฝ่ายอาทิพรหมจรรย์ที่บริบูรณ์แล้ว เราก็จักช่วยหนุนเสริมด้วยปัญญาในฐานะนั้น ๆ ดังนี้บ้าง....ว่า เราจักตรวจพิจารณาเห็นจบถ้วนซึ่งธรรมที่ยังมิได้มองเห็นจบถ้วนด้วยปัญญาในฐานะนั้น ๆ หรือธรรมที่มองเห็นจบถ้วนแล้ว เราก็จักช่วยหนุนเสริมด้วยปัญญาในฐานะนั้น ๆ ดังนี้บ้าง....ว่า เราจักสัมผัสธรรมที่ยังมิได้สัมผัส ด้วยวิมุตติ หรือธรรมที่ได้สัมผัสแล้ว เราก็จักช่วยหนุนเสริมด้วยปัญญาในฐานะนั้น ๆ ดังนี้บ้าง, ชีวิตประเสริฐมีสติเป็นอธิปไตยอย่างนี้แล......"

บันทึกพิเศษท้ายบท

บันทึกที่ 1 : การเจริญสติปัฏฐาน คือการอยู่อย่างไม่มีความทุกข์ที่จะต้องดับ

การดำเนินชีวิตหรือการเป็นอยู่ของมนุษย์ มองด้านหนึ่ง อาจเห็นว่าเป็นการดิ้นรนต่อสู้เพื่อความอยู่รอดและเพื่อความมั่นคงปลอดภัยของชีวิต แต่มองอีกด้าน จะเห็นภาพซ้อนอยู่อีกชั้นหนึ่ง คือทุกคนกำลังแสวงหาความสุข ทั้งนี้ มิใช่เฉพาะคนมั่งมีพรั่งพร้อมอยู่แล้วที่กำลังหาทางปรนเปรอตนเท่านั้น แม้แต่คนที่กำลังดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดอย่างสุดแรงก็กำลังพยายามทำให้ชีวิตของตนมีความสุขเช่นเดียวกัน ไม่ว่าจะมองในช่วงกว้าง เช่นการประกอบอาชีพการงานดำเนินกิจการต่าง ๆ ก็ตาม หรือมองช่วงสั้นถี่เข้ามาจนถึงความเป็นอยู่ ความเคลื่อนไหวและการกระทำในแต่ละขณะ ก็ตาม การใฝ่หาความสุขจะแฝงอยู่ด้วยเสมอ แม้ว่าจะถูกขัดถูกย้อนด้วยสำนึกทางจริยธรรมเป็นต้นบ้างในบางคราว

ความจริง การหาความสุขในช่วงกว้างยาว ก็ขยายออกไปจากการหาความสุขช่วงสั้นแต่ละขณะนี้เอง ผู้ปรารถนาความสุขที่แท้จริงเมื่อจะจัดการกับชีวิตของตน จะต้องสนใจและหาทางทำให้ชีวิตที่เป็นอยู่บัดนี้แต่ละขณะมีความสุขได้ การพยายามหาความสุขจึงจะมีทางสำเร็จ แต่ถ้าชีวิตที่เป็นอยู่แต่ละขณะนี้ ยังทำให้มีความสุขไม่ได้แล้ว การที่จะมีความสุขได้ในช่วงยาวไกล ก็เป็นเพียงความหวังอันเลื่อนลอย และคงจะต้องเป็นความหวังอยู่เรื่อยไป ตรงข้าม ถ้าสามารถทำให้ชีวิตเองล้วน ๆ แต่ละขณะที่กำลังเป็นอยู่เดี๋ยวนี้มีความสุขได้แล้ว การพยายามหาความสุขก็ประสบความสำเร็จแล้วทันที เมื่อได้ปัจจัยแวดล้อมอื่นอำนวย ก็มีแต่จะสุขสมบูรณ์ยิ่ง ๆ ขึ้นไป

กระบวนการหาความสุขของมนุษย์ ซึ่งมองเห็นได้แม้แต่ในช่วงสั้นแต่ละขณะ ๆ ก็คือ เกิดความอยากขึ้นหรือทำความอยากให้เกิดขึ้น แล้วทำการต่าง ๆ เพื่อสนองความอยากนั้น เมื่อได้สนอง ทำให้ความอยากสงบระงับลง ก็ได้รับความสุข ยิ่งเร้าความอยากให้แรงมาก ก็ต้องสนองระงับแรงขึ้น และได้รับความสุขมากขึ้น *ความสุขจึงได้แก่การสนองระงับความอยาก* ถามว่า ความอยากคืออะไร ? ไม่ต้องตอบโดยตรง ที่ชัดก็คือ เมื่อเกิดความอยากขึ้นแล้ว จะมีอาการแสดงออกสำคัญ 2 อย่างคือ ความขาดแคลน ความพร่อง ไม่มีสิ่งที่อยาก ไม่ว่าขาดแคลนจริงหรือความขาดแคลนที่สร้างขึ้นเอง และอีกอย่างหนึ่งคือ ความกระสับกระส่ายกระวนกระวาย หรือถึงกับทุรนทุรายเพราะถูกเหนี่ยวรั้งหรือถูกดึงให้ยืดตึงออกไปจากสภาพที่เป็นอยู่ขณะนั้น ๆ ทำให้สงบนิ่งอยู่ไม่ได้ ต้องดิ้นรนหาทางทำให้ความกระวนกระวายนั้นสงบระงับไป เมื่อได้สนองความอยาก ก็กลับเต็มเป็นปกติ และทำให้ความกระวนกระวายหมดไป เวลาช่วงนั้นคือการได้รับความสุข แต่ถ้าความอยากไม่ถูกสนองระงับ ก็เกิดความทุกข์ ความขาดแคลนและความกระสับกระส่ายกระวนกระวายนั้นเองเป็นสิ่งบีบคั้น

เป็นความทุกข์ ยิ่งอยากมาก ก็ยิ่งพร่องยิ่งกระวนกระวายมาก และความทุกข์ก็ยิ่งแรงมาก ความจริงก็เริ่มทุกข์ตั้งแต่เริ่มอยากนั่นเอง เพราะพอเริ่มอยากก็เริ่มกระวนกระวาย โดยนัยนี้ จึงพูดได้อีกสำนวนหนึ่งว่า *การหาความสุขตามปกติของมนุษย์ก็คือ การเร้าความทุกข์ขึ้นแล้วหาทางระงับความทุกข์นั้นลงไปคราวหนึ่ง ๆ* หรือความสุขก็คือการดับทุกข์ได้นั่นเอง ยิ่งถูกเร้าให้ทุกข์แรง เมื่อสนองระงับ ก็ยิ่งได้สุขมาก ตามปกติระยะเวลาที่เริ่มอยาก เริ่มพร่อง กระวนกระวาย มีทุกข์แล้วแต่ยังไม่ได้สนองระงับ จะยาวนานหรือยาวนานมาก ส่วนเวลาที่ได้รับการสนองระงับมักจะสั้นนิดเดียว ชีวิตมนุษย์ที่ระคนด้วยสุขทุกข์ จึงมากด้วยทุกข์และต้องเอาความหวังเป็นเครื่องหล่อเลี้ยง แต่ที่ร้ายแรงก็คือ มีความอยากมากมายซึ่งไม่ได้รับการสนองระงับและทั้งไม่มีความหวังว่าจะได้รับการสนองระงับ จึงมีแต่ความทุกข์ยาวนานและรุนแรงยิ่งขึ้น เมื่อรอไม่ได้หรือไม่มีหวัง มนุษย์จำนวนมากก็จะดิ้นรนทุกรูปแบบ ถ้าสนองระงับทุกข์ไม่ได้ ก็ระบายทุกข์นั้นออกไป ทำให้เกิดปัญหาเพิ่มทุกข์แก่ตนเองและผู้อื่นให้มากขึ้น

เรื่องไม่จบแค่นั้น เมื่ออยากและดำเนินการให้ได้ตามอยาก ก็ย่อมถูกขัดถูกแย้งหรือถูกแย่งบ้าง ชีวิตที่อยู่ด้วยความอยาก จึงต้องมีความขัดใจ โกรธ เกลียด แค้นเคือง พร้อมทั้งความทุกข์ความเดือดร้อน ปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดจากความโกรธเกลียดนั้นควบคู่มาด้วย ยิ่งอยากมากอยากบ่อย ความขัดใจและความทุกข์ก็ยิ่งมากยิ่งบ่อย (หมายถึงอยากด้วยตัณหา ถ้าอยากแบบฉันทะ เมื่อถูกขัด อาจกลายเป็นสนุกไป) แต่ร้ายยิ่งกว่านั้นอีก เมื่อฝากความสุขไว้กับความอยากและกระบวนการสนองระงับความอยากจนเคยชิน ต่อไปเมื่อไม่มีสิ่งที่อยาก ไม่พบสิ่งที่น่าอยาก หรือสิ่งที่เคยอยากก็หายอยากเสียแล้ว ว่างจากกิจกรรมสนองความอยาก หรือไม่รู้จะอยากอะไร ก็จะมีแต่ความเบื่อหน่าย หงอยเหงา ซึม และ *เซ็ง* ชีวิตกลายเป็นภาวะที่ทนไม่ได้ ไร้ความหมาย เป็นความทุกข์อีกแบบหนึ่ง แต่เป็นความทุกข์ที่ไม่มีรสชาด อาจแย่ยิ่งกว่าความทุกข์แบบกระวนกระวายเมื่อยังไม่ได้สนองระงับความอยากเสียอีก เมื่อมนุษย์ยึดเอาความอยากและสิ่งปรนเปรอความอยากเป็นสรณะ ฝากความสุขไว้กับกระบวนการสนองความอยาก ปรุงแต่งความอยากและสิ่งสนองปรนเปรอให้หลากหลายพิสดารยิ่งขึ้น ความทุกข์ของมนุษย์ก็จะประณีตลึกซึ้งยิ่งขึ้น จนถึงขั้นที่กล่าวมานี้ นี่คือ *วงจรชีวิตที่มีความทุกข์เป็นพื้นฐาน*

การดำเนินชีวิตอีกแบบหนึ่ง ซึ่งปราศจากปัญหาอย่างที่กล่าวมาแล้วโดยสิ้นเชิง ก็คือการเป็นอยู่ในเวลาที่เป็นอยู่ หรือการมีชีวิตอยู่จริงในเวลานั้น ๆ ขณะนั้น ๆ คือมีจิตใจรับรู้เต็มตื่นอยู่กับสภาพที่กำลังเป็นอยู่ประสบอยู่ หรือสิ่งที่เกี่ยวข้องต้องทำเป็นปัจจุบันในขณะนั้น ๆ รู้เข้าใจสิ่งนั้น ๆ สภาพนั้น ๆ ตามสภาวะของมัน และพิจารณาจัดการสิ่งนั้น ๆ เรื่องนั้น ๆ ด้วยความรู้เข้าใจตามสภาวะนั้น เรียกสั้น ๆ ว่าเป็นอยู่ด้วยสติสัมปชัญญะ หรือด้วยสติปัญญา ตามหลัก **สติปัฏฐาน** ซึ่งมีหลักการดังได้บรรยายมาแล้ว จะเรียกว่ามีสติตามทันปัจจุบัน หรือมีชีวิตอยู่ในขณะปัจจุบันก็ได้ ผู้ที่เป็นอยู่ตามหลักการนี้ชื่อว่าเป็นผู้มีชีวิตอยู่อย่างแท้จริง (คนจำนวนมากไม่ได้มีชีวิตอยู่ เพราะชีวิตของเขาอยู่ในอดีตบ้าง อยู่ในอนาคตบ้าง) เมื่อมีชีวิตอยู่เต็มที่ในขณะนั้น ๆ ก็ไม่มีความขาดความพร่อง และไม่มีความเครียดกระวนกระวายที่เกิดจากถูกความอยากเหนี่ยวหรือดึงให้เป็นเหมือนยางที่ยืดออกไป รับรู้และเสวยอารมณ์แต่ละขณะอย่างเต็มบริบูรณ์เสร็จสิ้นไปทีเดียว จึงมีความสุขเต็มอิ่มอยู่ในตัวทันทีทุก ๆ ขณะ ไม่ต้องอาศัยความสุขชนิดที่เกิดจากการสนองระงับความอยากดับทุกข์ไปได้คราวหนึ่ง ๆ คือไม่มีความทุกข์เกิดขึ้นที่จะต้องคอยตามดับ จึงเรียกง่าย ๆ ว่า ความเป็นอยู่อย่างไร้ทุกข์ ซึ่งหมายถึงการมีความสุขบริบูรณ์อยู่ในตัวแล้วตลอดเวลา นี้คือการเปลี่ยนจากความเป็นอยู่อย่างมีความทุกข์เป็นพื้นฐาน มาเป็น *ความเป็นอยู่อย่างมีความสุขเป็นพื้นฐาน* หรือมีความไร้ทุกข์เป็นพื้นฐาน ผู้ที่มีความไร้ทุกข์หรือความสุขอย่างนี้เป็นพื้นฐานของชีวิตแล้ว เมื่อต้องการเสวยความสุขอย่างใด ๆ ที่อยู่ในวิสัยของตน ก็เสวยความสุขนั้น ๆ อย่างได้รับความสุขเต็มที่ ถ้ายังเป็นผู้หาความสุขจากความอยากอยู่บ้าง แม้ในเวลาที่ไม่มีสิ่งสนองความอยากหรือไม่อาจสนองความอยาก ก็ไม่ประสบปัญหา เพราะมีความสุขแบบไร้ทุกข์นี้ยืนพื้นเป็นหลักประกันอยู่ นอกจากนั้น ด้วยเหตุที่ไม่มีเงื่อนปมแห่งทุกข์เป็นปัญหาขัดถ่วงเหนี่ยวรั้งอยู่ภายใน เขาจึงเป็นผู้พร้อมที่จะทำกิจและจัดการปัญหาต่าง ๆ ภายนอก ไม่ว่าของบุคคลหรือของสังคมอย่างได้ผลดีเต็มบริบูรณ์แห่งความสามารถของเขา

ว่าโดยหลักวิชา ที่กล่าวมานี้คือความหมายของ "นิโรธ" ที่แปลกันมาว่าความดับทุกข์ ซึ่งจะต้องเข้าใจลึกลงไปให้ถูกต้องว่า เป็น *การทำให้ไม่มีทุกข์ที่จะต้องดับ* หรือทำให้เกิดภาวะไร้ทุกข์ มิใช่เป็นเพียงการกำจัดทุกข์ที่เกิดขึ้นแล้ว รับกันกับบันทึกที่ 4 ของบทที่ 4 ว่าด้วยปัญหาการแปลคำว่า "นิโรธ" ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ความหมายของนิโรธตามที่ว่าในคัมภีร์แต่เดิมคือการไม่มีความทุกข์เกิดขึ้น ไม่ใช่ดับทุกข์ที่เกิดขึ้นแล้ว

บทที่ 22

อริยสัจ 4 เป็นหลักธรรมสำคัญที่ครอบคลุมคำสอนทั้งหมดในพระพุทธศาสนา เนื้อความทั้งหมดที่ได้แสดงมาในหนังสือเล่มนี้ ก็รวมลงในอริยสัจ 4 ได้ทั้งหมด ดังนั้น จึงใช้หลักอริยสัจ 4 เป็นบทสรุปปิดท้ายหนังสือ ข้อควรทราบบางประการเกี่ยวกับอริยสัจ 4 มีดังต่อไปนี้

ฐานะและความสำคัญของอริยสัจ

"ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย รอยเท้าของสัตว์ทั้งหลายที่เที่ยวไปบนผืนแผ่นดินทั้งสิ้นทั้งปวง ย่อมประชุมลงในรอยเท้าช้าง รอยเท้าช้างนั้น กล่าวได้ว่าเป็นยอดเยี่ยมในบรรดารอยเท้าเหล่านั้น โดยความมีขนาดใหญ่ ฉันใด กุศลธรรมทั้งสิ้นทั้งปวง ก็สงเคราะห์ลงในอริยสัจ 4 ฉันนั้น"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย การรู้การเห็นของเราตามความเป็นจริง ครบ 3 ปริวัฏ 12 อาการ ในเรื่องอริยสัจ 4 เหล่านี้ ยังไม่บริสุทธิ์แจ่มชัดตราบใด ตราบนั้น เราก็ยังปฏิญาณไม่ได้ว่าเราได้บรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ..."[2]

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะไม่ตรัสรู้ ไม่เข้าใจอริยสัจ 4 ทั้งเราและเธอจึงได้วิ่งแล่นเร่ร่อนไป (ในชาติทั้งหลาย) สิ้นกาลนานอย่างนี้"[3]

"ครั้งนั้นแล พระผู้มีพระภาค ตรัสอนุปุพพิกถาแก่อุบาลีคฤหบดี กล่าวคือ เรื่องทาน เรื่องศีล เรื่องสวรรค์ เรื่องโทษความบกพร่อง ความเศร้าหมองแห่งกาม และเรื่องอานิสงส์ในเนกขัมมะ ครั้นพระองค์ทรงทราบว่า อุบาลีคฤหบดี มีจิตพร้อม มีจิตนุ่มนวล มีจิตปราศจากนิวรณ์ มีจิตปลาบปลื้ม มีจิตเลื่อมใสแล้ว จึงทรงประกาศสามุกกังสิกาธรรมเทศนาของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย กล่าวคือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค"[4]

"บุคคลครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) อยู่กับพระผู้มีพระภาค ก็เพื่อการรู้ การเห็น การบรรลุ การกระทำให้แจ้ง การเข้าถึงสิ่งที่ยังไม่รู้ ยังไม่เห็น ยังไม่บรรลุ ยังไม่กระทำให้แจ้ง ยังไม่เข้าถึง (กล่าวคือข้อที่ว่า) นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา"[5]

มีสิ่งหนึ่งที่ถือว่าเป็นลักษณะของคำสอนในพระพุทธศาสนา คือ การสอนความจริงที่เป็นประโยชน์

---

1 ม.มู.12/340/349

2 ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร, วินย.4/16/21 และ สํ.ม.19/1670/530

3 ที.ม.10/86/107

4 ม.ม.13/74/67; และดู องฺ.อฏฺฐก.23/111/213 เป็นต้น; สามุกกังสิกาธรรมเทศนา แปลกันว่าพระธรรมเทศนาที่สูงส่งหรือที่พระพุทธเจ้าทั้งหลายทรงเชิดชู หรือเป็นพระธรรมเทศนาที่พระพุทธเจ้าทรงยกขึ้นแสดงเอง ไม่เหมือนเรื่องอื่น ๆ ที่มักตรัสต่อเมื่อมีผู้ทูลถามหรือสนทนาเกี่ยวข้องไปถึง

5 องฺ.นวก.23/217/399

ถล่าวคือ ความจริงที่นำมาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่ชีวิตได้ ส่วนสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์ แม้เป็นความจริงก็ไม่สอน และอริยสัจนี้ถือว่าเป็นความจริงที่เป็นประโยชน์ในที่นี้ โดยเหตุนี้ พระพุทธเจ้าจึงไม่ทรงสนพระทัยและไม่ยอมทรงเสียเวลาในการถกเถียงปัญหาทางอภิปรัชญาต่าง ๆ มีพุทธพจน์ที่รู้จักกันมากแห่งหนึ่งว่าดังนี้

"ถึงบุคคลผู้ใดจะกล่าวว่า พระผู้มีพระภาคยังไม่ทรงพยากรณ์ (ตอบปัญหา) แก่เราว่า "โลกเที่ยงหรือโลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุดหรือโลกไม่มีที่สุด ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้น หรือชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่าง สัตว์หลังจากตายมีอยู่ หรือไม่มีอยู่ สัตว์หลังจากตายจะว่ามีอยู่ก็ใช่ จะว่าไม่มีอยู่ก็ใช่ หรือว่าสัตว์หลังจากตาย จะว่ามีอยู่ก็ไม่ใช่ ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่" ดังนี้ ตราบใด เราก็จะไม่ครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ในพระผู้มีพระภาคตราบนั้น ตถาคตก็จะไม่พยากรณ์ความข้อนั้นเลย และบุคคลนั้นก็คงตายไปเสีย (ก่อน) เป็นแน่ เปรียบเหมือนบุรุษถูกยิงด้วยลูกศรอาบยาพิษที่อาบยาไว้อย่างหนา มิตรสหาย ญาติสาโลหิตของเขา ไปหาศัลยแพทย์ผู้ชำนาญมาผ่า บุรุษผู้ต้องศรนั้นพึงกล่าวว่า "ตราบใดที่ข้าพเจ้ายังไม่รู้จักคนที่ยิงข้าพเจ้าว่าเป็นกษัตริย์ เป็นพราหมณ์ เป็นแพศย์ หรือเป็นศูทร มีชื่อว่าอย่างนี้ มีโคตรว่าอย่างนี้ ร่างสูง เตี้ย หรือปานกลาง ดำ ขาว หรือคล้ำ อยู่บ้าน นิคม หรือนครโน้น ข้าพเจ้าจะยังไม่ยอมให้เอาลูกศรนี้ออกตราบนั้น ตราบใดข้าพเจ้ายังไม่รู้ว่าธนูที่ใช้ยิงข้าพเจ้านั้น เป็นชนิดมีแล่งหรือชนิดเป็นเกาทัณฑ์ สายที่ใช้ยิงนั้นทำด้วยปอ ด้วยผิวไม้ไผ่ ด้วยเอ็น ด้วยป่าน หรือด้วยเยื่อไม้ ลูกธนูที่ใช้ยิงนั้น ทำด้วยไม้เกิดเอง หรือไม้ปลูก หางเกาทัณฑ์ เขาเสียบด้วยขนปีกแร้ง หรือนกตะกรุม หรือเหยี่ยว หรือนกยูง หรือนกสิถิลหนุ เกาทัณฑ์นั้นเขาพันด้วยเอ็นวัว เอ็นควาย เอ็นค่าง หรือเอ็นลิง ลูกธนูที่ใช้ยิงเรานั้นเป็นชนิดไร ข้าพเจ้าจะไม่ยอมให้เอาลูกศรออกตราบนั้น" บุรุษนั้นยังไม่ทันได้รู้ความที่ว่านั้นเลย ก็จะต้องตายไปเสียโดยแน่แท้ ฉันใด.....บุคคลนั้น ก็ฉันนั้น"

"แน่ะมาลุงกยบุตร เมื่อมีทิฐิว่า โลกเที่ยง แล้วจะมีการครองชีวิตประเสริฐ (ขึ้นมา) ก็หาไม่ เมื่อมีทิฐิว่าโลกไม่เที่ยง แล้วจะมีการครองชีวิตประเสริฐ (ขึ้นมา) ก็หาไม่ เมื่อมีทิฐิว่า โลกเที่ยง หรือว่าโลกไม่เที่ยงก็ตาม ชาติก็ยังคงมีอยู่ ชราก็ยังคงมีอยู่ มรณะก็ยังคงมีอยู่ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็ยังคงมีอยู่ ซึ่ง (ความทุกข์เหล่านี้แหละ) เป็นสิ่งที่เราบัญญัติให้กำจัดเสียในปัจจุบันทีเดียว ฯลฯ"

"ฉะนั้น เธอทั้งหลาย จงจำปัญหาที่เราไม่พยากรณ์ ว่าเป็นปัญหาที่ไม่พยากรณ์และจงจำปัญหาที่เราพยากรณ์ ว่าเป็นปัญหาที่พยากรณ์เถิด อะไรเล่าที่เราไม่พยากรณ์ (คือ) ทิฐิว่า โลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง ฯลฯ เพราะเหตุไรเราจึงไม่พยากรณ์ เพราะข้อนั้น ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่เป็นหลักเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ไม่เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อนิพพาน อะไรเล่าที่เราพยากรณ์ (คือ) ข้อว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เพราะเหตุไรเราจึงพยากรณ์ เพราะประกอบด้วยประโยชน์ เป็นหลักเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน"[1]

---

[1] ม.ม.13/150-152/147-153

อีกแห่งหนึ่งพระพุทธเจ้าตรัสว่า สิ่งที่พระองค์ตรัสรู้มีมากมาย แต่ทรงนำมาสอนเพียงเล็กน้อย เหตุผลที่ทรงกระทำเช่นนั้น ก็เพราะทรงสอนแต่สิ่งที่เป็นประโยชน์ ใช้แก้ปัญหาได้ และสิ่งที่ประกอบด้วยประโยชน์ใช้แก้ปัญหาได้นั้นก็คืออริยสัจ 4 ทำนองเดียวกับที่ตรัสในพุทธพจน์ข้างต้นนั้น ดังความในบาลีว่า

สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ ป่าสีสปาวัน ใกล้พระนครโกสัมพี ครั้งนั้น พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงหยิบใบประดู่ลายจำนวนเล็กน้อยถือไว้ด้วยฝ่าพระหัตถ์ แล้วตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า

"ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายสำคัญว่าอย่างไร ใบประดู่ลายเล็กน้อยที่เราถือไว้ด้วยฝ่ามือกับใบที่อยู่บนต้นทั้งป่าสีสปาวัน ไหนจะมากกว่ากัน ?

"ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ใบประดู่ลายจำนวนเล็กน้อยที่พระผู้มีพระภาคทรงถือไว้ด้วยฝ่าพระหัตถ์ มีประมาณน้อย ส่วนที่อยู่บนต้นในสีสปาวันนั่นแลมากกว่าโดยแท้

"ฉันนั้นเหมือนกัน ภิกษุทั้งหลาย สิ่งที่เรารู้ยิ่งแล้วมิได้บอกแก่เธอทั้งหลายมีมากมายกว่า, เพราะเหตุไรเราจึงมิได้บอก เพราะสิ่งนั้นไม่ประกอบด้วยประโยชน์ มิใช่หลักเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อนิพพาน

"ภิกษุทั้งหลาย อะไรเล่าที่เราบอก เราบอกว่า นี้ทุกข์ เราบอกว่า นี้ทุกขสมุทัย เราบอกว่านี้ทุกขนิโรธ เราบอกว่านี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา; เพราะเหตุไรเราจึงบอก ก็เพราะข้อนี้ประกอบด้วยประโยชน์ ข้อนี้เป็นหลักเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ ข้อนี้เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อนิพพาน ฉะนั้นเราจึงบอก; เพราะฉะนั้นแล ภิกษุทั้งหลาย เธอพึงกระทำความเพียรเพื่อรู้ตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา"[1]

อริยสัจ 4 เป็นหลักธรรมจำเป็นทั้งสำหรับบรรพชิตและคฤหัสถ์ พระพุทธเจ้าจึงทรงย้ำให้ภิกษุทั้งหลายสอนให้ชาวบ้านรู้เข้าใจอริยสัจ ดังบาลีว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ชนเหล่าหนึ่งเหล่าใดที่พวกเธอพึงอนุเคราะห์ก็ดี เหล่าชนที่พอจะรับฟังคำสอนก็ดี ไม่ว่าเป็นมิตร เป็นผู้ร่วมงาน เป็นญาติ เป็นสาโลหิตก็ตาม พวกเธอพึงชักชวน พึงสอนให้ดำรงอยู่ ให้ประดิษฐานอยู่ในการตรัสรู้ตามเป็นจริง ซึ่งอริยสัจ 4 ประการ"[2]

ความหมายของอริยสัจ

"ภิกษุทั้งหลาย อริยสัจ 4 ประการเหล่านี้แล เป็นของแท้อย่างนั้น ไม่คลาดเคลื่อนไปได้ ไม่กลายเป็นอย่างอื่น ฉะนั้น จึงเรียกว่า อริยสัจ...

"ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตเป็นอริยะ ในโลกพร้อมทั้งเทวะ ทั้งมาร ทั้งพรหม ในหมู่ประชาชน พร้อมทั้งสมณะและพราหมณ์ พร้อมทั้งเทพและมนุษย์ ฉะนั้น จึงเรียกว่าอริยสัจ (เพราะเป็นสิ่งที่ตถาคตผู้เป็นอริยะ

---

[1] สํ.ม.19/1712-3/548-9

[2] สํ.ม.19/1706/544

ได้ตรัสรู้และได้แสดงไว้)"[1]

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะได้ตรัสรู้อริยสัจ 4 นี้ตามเป็นจริง พระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า จึงได้นามเรียกว่าเป็นอริยะ"[2]

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ อ้างความในบาลีมาแสดงความหมายของอริยสัจ รวมได้ 4 นัยคือ[3]

1. สัจจะที่พระอริยะตรัสรู้ (ดูเชิงอรรถ)

2. สัจจะของพระอริยะ (บาลีนัยที่ 2)

3. สัจจะที่ทำให้เป็นอริยะ (บาลีนัยที่ 3)

4. สัจจะอย่างอริยะคือแท้แน่นอน (บาลีนัยที่ 1)

สำหรับความหมายของอริยสัจแต่ละข้อ พึงทราบตามบาลีดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แล เป็นทุกขอริยสัจ คือ ชาติ (ความเกิด) ก็เป็นทุกข์ ชรา (ความแก่) ก็เป็นทุกข์ พยาธิ (ความเจ็บไข้) ก็เป็นทุกข์ มรณะ (ความตาย) ก็เป็นทุกข์ การประจวบกับสิ่งอันไม่เป็นที่รักก็เป็นทุกข์ การพลัดพรากจากสิ่งเป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ปรารถนาสิ่งใดไม่ได้สิ่งนั้นก็เป็นทุกข์ โดยย่ออุปาทานขันธ์ 5 เป็นทุกข์

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แลเป็นทุกขสมุทัยอริยสัจ คือตัณหาที่ทำให้มีภพใหม่ ประกอบด้วยความเพลินและความติดใจ คอยเพลิดเพลินอยู่ในอารมณ์นั้น ๆ ได้แก่ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แลเป็นทุกขนิโรธอริยสัจ คือ การที่ตัณหานั้นแลดับไปได้ด้วยการสำรอกออกหมดไม่มีเหลือ การสละเสียได้ สลัดออก พ้นไปได้ ไม่หน่วงเหนี่ยวพัวพัน

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แลเป็นทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ คืออริยมรรคมีองค์ 8 นี้แหละ ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ"[4]

ขยายความออกไปอีกเล็กน้อยดังนี้

1. ทุกข์ แปลว่า ความทุกข์ หรือสภาพที่ทนได้ยาก ได้แก่ปัญหาต่าง ๆ ของมนุษย์ **กล่าวให้ลึกลงไปอีกหมายถึง สภาวะของสิ่งทั้งหลายที่ตกอยู่ในกฎธรรมดาแห่งความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา ซึ่งประกอบด้วยภาวะบีบคั้น กดดัน ขัดแย้ง ขัดข้อง มีความบกพร่อง ไม่สมบูรณ์ในตัวเอง ขาดแก่นสาร**

---

[1] สํ.ม.19/1707-8/545 (ความในวงเล็บเป็นไขความของอรรถกถา - สํ.อ.3/411)

[2] สํ.ม.19/1703/543 (นี้ถือตามที่อ้างในวิสุทธิ.3/78 แต่ในบาลีฉบับอักษรไทย ไม่มีคำว่าอริยะ จึงต้องแปลว่า "เพราะได้ตรัสรู้อริยสัจ 4 นี้ตามเป็นจริง ตถาคตจึงได้นามเรียกว่าเป็นอรหันตสัมมาสัมพุทธะ")

[3] วิสุทธิ.3/78 (วิสุทธิมัคค์ อ้างบาลีมาแสดงความหมายนัยที่ 1 ด้วยว่า "ภิกษุทั้งหลาย พระอริยะทั้งหลายย่อมแทงตลอดซึ่งสัจจะเหล่านี้ เหตุนั้นจึงเรียกว่า อริยสัจ" แต่บาลีนี้หาไม่พบในพระไตรปิฎกที่มีอยู่; ส่วนความหมายนัยที่ 4 เราแปลอริยะว่าประเสริฐ จึงแปลอริยสัจว่าความจริงอย่างประเสริฐ หรือความจริงอันประเสริฐ แต่ของท่านแปลตรงตามพุทธพจน์ว่าความจริงที่แท้)

[4] เช่น ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร; วินย.4/14/18; สํ.ม.19/1665/528; และที่ ขุ.ปฏิ.31/598-601/506-510; อภิ.วิ.35/145-162/127-136 เป็นต้น

และความเที่ยงแท้ ไม่อาจให้ความพึงพอใจเต็มอิ่มแท้จริง พร้อมที่จะก่อปัญหา สร้างความทุกข์ขึ้นมาได้เสมอ ทั้งที่เกิดเป็นปัญหาขึ้นแล้ว และที่อาจเกิดเป็นปัญหาขึ้นมา เมื่อใดเมื่อหนึ่ง ในรูปใดรูปหนึ่ง แก่ผู้ที่ยึดติดถือมั่นไว้ด้วยอุปาทาน

2. *ทุกขสมุทัย* เรียกสั้น ๆ ว่า สมุทัย แปลว่า เหตุเกิดแห่งทุกข์ หรือสาเหตุให้ทุกข์เกิดขึ้น ได้แก่ ความอยากที่ยึดถือเอาตัวตนเป็นที่ตั้ง โดยอาการที่มีเราซึ่งจะเสพเสวย ที่จะได้จะเป็น จะไม่เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ทำให้ชีวิตถูกบีบคั้นด้วยความเร่าร้อน ร่านรน กระวนกระวาย ความหวงแหน เกลียดชัง หวั่นกลัว หวาดระแวง ความเบื่อหน่าย หรือความคับข้องติดขัดในรูปใดรูปหนึ่งอยู่ตลอดเวลา ไม่อาจปลอดโปร่งโล่งเบา เป็นอิสระ สดชื่น เบิกบานได้อย่างบริสุทธิ์สิ้นเชิง ไม่รู้จักความสุขชนิดที่เรียกว่าไร้ไฝฝ้าและไม่อืดเฟือ

3. *ทุกขนิโรธ* เรียกสั้น ๆ ว่า นิโรธ แปลว่า ความดับทุกข์ ได้แก่ภาวะที่เข้าถึง เมื่อกำจัดอวิชชาสำรอกตัณหาสิ้นแล้ว ไม่ถูกตัณหาย้อมใจหรือฉุดลากไป ไม่ถูกบีบคั้นด้วยความรู้สึกกระวนกระวาย ความเบื่อหน่าย หรือความคับข้องติดขัดอย่างใด ๆ หลุดพ้นเป็นอิสระ ประสบความสุขที่บริสุทธิ์ สงบ ปลอดโปร่งโล่งเบา ผ่องใส เบิกบาน เรียกสั้น ๆ ว่านิพพาน

4. *ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา* เรียกสั้น ๆ ว่า มรรค แปลว่า ปฏิปทาที่นำไปสู่ความดับทุกข์ หรือข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ได้แก่ อริยอัฏฐังคิกมรรค หรือทางประเสริฐมีองค์ประกอบ 8 คือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ ที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทา เพราะเป็นทางสายกลาง ซึ่งดำเนินไปพอดีที่จะให้ถึงนิโรธ โดยไม่ติดข้องหรือเอียงไปหาที่สุดสองอย่าง คือ กามสุขัลลิกานุโยค (ความหมกมุ่นในกามสุข) และอัตตกิลมถานุโยค (การประกอบความลำบากแก่ตน คือบีบคั้นทรมานตนเองให้เดือดร้อน)

อริยสัจกับปฏิจจสมุปบาท

ในหนังสือนี้ ได้กล่าวถึงปฏิจจสมุปบาทไว้มากและหลายแห่ง ทั้งอริยสัจและปฏิจจสมุปบาท ต่างก็เป็นหลักธรรมสำคัญ เมื่อมีผู้ถามว่า *"พระพุทธเจ้าตรัสรู้อะไร ?"* อาจตอบว่า ตรัสรู้อริยสัจ 4 หรืออาจตอบว่า ตรัสรู้ปฏิจจสมุปบาทก็ได้ คำตอบทั้งสองนั้นต่างก็มีพุทธพจน์เป็นที่อ้างยืนยันได้ ข้อควรทราบก็คือ คำตอบทั้งสองอย่างนั้น ตามที่จริงแล้วก็ถูกต้องด้วยกัน และมีความหมายลงกันได้เป็นอันหนึ่งอันเดียว กล่าวคือปฏิจจสมุปบาทก็เป็นเนื้อหาสำคัญของอริยสัจ และอริยสัจก็มีความหมายครอบคลุมปฏิจจสมุปบาท เรื่องนี้เป็นอย่างไร พึงพิจารณาเริ่มตั้งแต่หลักฐานที่มาในคัมภีร์

คัมภีร์วินัยปิฎก[1] เล่าเหตุการณ์เกี่ยวกับการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า เริ่มต้นเมื่อตรัสรู้ใหม่ ๆ กำลังทรงเสวยวิมุตติสุขและพิจารณาทบทวนปฏิจจสมุปบาททั้งโดยอนุโลม (กระบวนการเกิดทุกข์) และโดยปฏิโลม (กระบวนการดับทุกข์) ตลอดเวลา 1 สัปดาห์ ครั้นสิ้นระยะเสวยวิมุตติสุข 7 สัปดาห์แล้ว เมื่อปรารภการที่จะทรงประกาศธรรมแก่ผู้อื่นต่อไปทรงพระดำริว่า:-

---

[1] ดู วินย.4/1-7/1-8

"ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้ เป็นของลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก ฯลฯ สำหรับหมู่ประชาผู้เริงรมย์ รื่นระเริงอยู่ในอาลัย ฐานะอันนี้ย่อมเป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ หลักอิทัปปัจจยตา ปฏิจจสมุปบาท; แม้ฐานะนี้ ก็เห็นได้ยากนัก กล่าวคือ...นิพพาน"[1]

ส่วนในพระสูตร[2] เมื่อปรากฏข้อความเกี่ยวกับพุทธประวัติตอนนี้ ก็จะเล่าความแนวเดียวกัน เริ่มแต่พุทธดำริที่เป็นเหตุให้เสด็จออกผนวช การเสด็จออกผนวช การทรงศึกษาในสำนักอาฬารดาบส และอุททกดาบส การบำเพ็ญและการละเลิกทุกรกิริยา การทรงกลับเสวยพระกระยาหาร แล้วบรรลุฌานและตรัสรู้วิชชา 3 ในตอนตรัสรู้จะมีข้อความที่ตรัสเล่าว่า

"ครั้นเราบริโภคอาหาร มีกำลังขึ้นแล้ว ก็สงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน...ทุติยฌาน...ตติยฌาน...จตุตถฌาน ไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข...มีอุเบกขา เป็นเหตุให้สติบริสุทธิ์อยู่"

"เรานั้น เมื่อจิตเป็นสมาธิ บริสุทธิ์ ผ่องแผ้ว ไม่มีกิเลส ปราศจากสิ่งมัวหมอง นุ่มนวล ควรแก่การงาน ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวอย่างนี้ ได้น้อมจิตไปเพื่อปุพเพนิวาสานุสสติญาณ ก็ระลึกชาติก่อนได้เป็นอันมาก (วิชชาที่ 1)...ได้น้อมจิตไปเพื่อจุตูปปาตญาณ ก็มองเห็นหมู่สัตว์ที่จุติอุบัติอยู่ (วิชชาที่ 2)...ได้น้อมจิตไปเพื่ออาสวักขยญาณ ก็รู้ชัดตามความเป็นจริงว่า "นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เหล่านี้อาสวะ นี้อาสวสมุทัย นี้อาสวนิโรธ นี้อาสวนิโรธคามินีปฏิปทา เมื่อเรารู้เห็นอย่างนี้ จิตได้หลุดพ้นแล้วจาก กามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ (วิชชาที่ 3)..."[3]

ต่อจากนี้ ก็จะมีคำบรรยายพุทธดำริในการที่จะทรงประกาศธรรม ซึ่งมีข้อความอย่างเดียวกับในวินัยปิฎกที่ยกมาอ้างไว้แล้วข้างต้นนั้น

จะเห็นว่า วินัยปิฎกเล่าเหตุการณ์หลังตรัสรู้ใหม่ ๆ ระยะเสวยวิมุตติสุข (ซึ่งอรรถกถาว่า 7 สัปดาห์) เริ่มแต่พิจารณาทบทวนปฏิจจสมุปบาท จนถึงทรงพระดำริที่จะไม่ประกาศธรรม เพราะความยากของปฏิจจสมุปบาทและนิพพาน ที่ได้ทรงตรัสรู้ ส่วนพระสูตรเล่าเหตุการณ์ก่อนตรัสรู้เป็นลำดับมาจนถึงตรัสรู้วิชชา 3 แล้วข้ามระยะเสวยวิมุตติสุขทั้งหมดไป มาลงที่พุทธดำริที่จะไม่ประกาศธรรม เพราะความยากของปฏิจจสมุปบาทและนิพพานเช่นเดียวกัน

ผู้ถือเอาความตอนทรงพิจารณาทบทวนปฏิจจสมุปบาท ในวินัยปิฎก และพุทธดำริปรารภการประกาศธรรม ทั้งในวินัยปิฎก และในพระสูตร ย่อมกล่าวได้ว่าพระพุทธเจ้าตรัสรู้ปฏิจจสมุปบาท ส่วนผู้พิจารณาความในพระสูตร เฉพาะเหตุการณ์ตอนตรัสรู้วิชชา 3 และจับเฉพาะวิชชาที่ 3 อันเป็นตัวการตรัสรู้แท้ ๆ (เฉพาะวิชชา 2 อย่างแรกยังนับไม่ได้ว่าเป็นการตรัสรู้ และไม่จำเป็นสำหรับนิพพาน) ก็ได้ความหมายว่าตรัสรู้อริยสัจ 4 จึงหลุดพ้นจากอาสวะ

---

[1] ดู วินย.4/1-7/1-8

[2] ดู ม.มู.12/317-326/317-333; 411-429/442-460; ม.ม.13/489-509/443-462; 738-757/669-687

[3] ที่มาเดิม

อย่างไรก็ดี คำตอบทั้งสองนั้น แม้จะถูกต้องทั้งคู่ แต่ก็มีความหมายบางอย่างที่เป็นพิเศษกว่ากัน และขอบเขตบางแง่ที่กว้างขวางกว่ากัน ซึ่งควรทำความเข้าใจเพื่อมองเห็นเหตุผลในการแยกแสดงเป็นคนละหลัก

ความหมายที่ตรงกันของหลักใหญ่ทั้งสองนี้ มองเห็นได้ง่าย เพื่อความรวบรัด ขอให้ดูหลักอริยสัจเทียบกับหลักปฏิจจสมุปบาท ดังนี้

1. สมุทยวาร : อวิชชาเกิด → สังขารเกิด → ฯลฯ ชาติเกิด → ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาสเกิด
2. นิโรธวาร : อวิชชาดับ → สังขารดับ → ฯลฯ ชาติดับ → ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาสดับ

ข้อ 1. คือ ปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร แสดงกระบวนการเกิดทุกข์ เท่ากับรวมอริยสัจข้อ 1 (ทุกข์) และ 2 (สมุทัย) ไว้ในข้อเดียวกัน แต่ในอริยสัจ แยกเป็น 2 ข้อ เพราะแยกเอาท่อนท้าย (ชาติ ชรา มรณะ โสกะ ฯลฯ) ที่เป็นผลปรากฏออกไปตั้งต่างหากเป็นอริยสัจข้อแรก ในฐานะเป็นปัญหาที่ประสบซึ่งจะต้องคิดแก้ไข แล้วจึงย้อนกลับมาหาท่อนที่เป็นกระบวนการทั้งหมด ตั้งเป็นข้อที่ 2 ในฐานะเป็นการสืบสาวหาต้นเหตุของปัญหา

ข้อ 2. คือ ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร แสดงกระบวนการดับทุกข์ เท่ากับ อริยสัจข้อที่ 3 (นิโรธ) แสดงให้เห็นว่าเมื่อแก้ปัญหาถูกต้องตรงสาเหตุแล้ว ปัญหานั้นจะดับไปได้อย่างไรตามแนวทางของเหตุปัจจัย แม้ว่าโดยตรง ปฏิจจสมุปบาทนัยนี้ จะตรงกับอริยสัจข้อที่ 3 แต่ก็ถือว่ากินความรวมถึงอริยสัจข้อที่ 4 ได้ด้วย เพราะกระบวนการดับสลายตัวของปัญหา ย่อมส่อให้เห็นแนวทางดำเนินการหรือวิธีการทั่วไปที่จะต้องลงมือปฏิบัติในการจัดการแก้ปัญหานั้นไปด้วยในตัว กล่าวคือ ชี้ให้เห็นว่าจะต้องทำอะไรบ้าง ณ จุดใด ๆ

เมื่อสรุปอริยสัจให้เหลือน้อยลงอีกก็ได้ 2 ข้อ คือ ฝ่ายมีทุกข์ (ข้อ 1 และ 2) กับฝ่ายหมดทุกข์ (ข้อ 3 และ 4)

ปฏิจจสมุปบาท 2 นัยนั้น ในที่บางแห่งถือเป็นคำจำกัดความของอริยสัจข้อที่ 2 และ 3 ตามลำดับ คือ แบบสมุทยวาร ถือเป็นคำจำกัดความของอริยสัจข้อที่ 2 (สมุทัย) แบบนิโรธวาร เป็นคำจำกัดความของอริยสัจข้อที่ 3 (นิโรธ)[1] แต่ในคำจำกัดความข้างต้น แสดงเฉพาะตัณหาอย่างเดียวว่าเป็นสมุทัย และการดับตัณหาว่าเป็นนิโรธ ทั้งนี้เพราะตัณหาเป็นกิเลสตัวเด่น เป็นตัวแสดงที่ปรากฏชัด หรือเป็นขึ้นออกโรงแสดงบทบาท จึงจับเอาเป็นที่พุ่งความสนใจ อย่างไรก็ดี กระบวนการที่พร้อมทั้งโรง รวมถึงหลังฉากหรือหลังเวทีด้วย ย่อมเป็นไปตามกระบวนการปฏิจจสมุปบาทนั่นเอง

ส่วนแง่ที่ปฏิจจสมุปบาทกับอริยสัจ พิเศษหรือแปลกจากกัน พอสรุปได้ดังนี้

1. หลักธรรมทั้งสอง เป็นการแสดงความจริงในรูปแบบที่ต่างกัน ด้วยวัตถุประสงค์คนละอย่าง ปฏิจจสมุปบาทแสดงความจริงตามกระบวนการของมันเอง ตามที่เป็นไปโดยธรรมชาติล้วน ๆ ส่วน

---

[1] ดู สํ.นิ.16/251-252/126-128; เป็นต้น

อริยสัจเป็นหลักความจริงในรูปแบบที่เสนอตัวต่อปัญญามนุษย์ในการที่จะสืบสวนค้นคว้าและทำให้เกิดผลในทางปฏิบัติ โดยนัยนี้ อริยสัจ จึงเป็นหลักธรรมที่แสดงโดยสอดคล้องกับประวัติการแสวงหาสัจธรรมของพระพุทธเจ้า เริ่มแต่การเผชิญความทุกข์ที่ปรากฏเป็นปัญหา แล้วสืบสาวหาสาเหตุ พบว่ามีทางแก้ไม่หมดหวัง จึงกำหนดรายละเอียดหรือจุดที่ต้องแก้ไขและกำหนดเป้าหมายให้ชัด แล้วดำเนินการแก้ไขตามวิธีการจนบรรลุเป้าหมายที่ต้องการนั้น และโดยนัยเดียวกัน จึงเป็นหลักธรรมที่ยกขึ้นมาใช้ในการสั่งสอนเพื่อให้ผู้รับคำสอนทำความเข้าใจอย่างมีระเบียบ มุ่งให้เกิดผลสำเร็จทั้งการสั่งสอนของผู้สอนและการประพฤติปฏิบัติของผู้รับคำสอน ส่วนปฏิจจสมุปบาทเป็นตัวกระบวนธรรมแกนกลางของอริยสัจ และเป็นเนื้อหาทางฝ่ายวิชาการที่จะต้องศึกษาในเมื่อต้องการเข้าใจอริยสัจให้ชัดเจนถึงที่สุด จึงเป็นหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงพิจารณาทบทวนหลังจากตรัสรู้ใหม่ ๆ

2. ข้อที่แปลกหรือพิเศษกว่ากันอย่างสำคัญ อยู่ที่ปฏิจจสมุปบาทฝ่ายนิโรธวาร ซึ่งตรงกับอริยสัจข้อที่ 3 และ 4 (นิโรธ และ มรรค) กล่าวคือ

ก. เมื่อเทียบกับอริยสัจข้อ 3 (นิโรธ) จะเห็นว่า ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร กล่าวถึงนิโรธด้วยก็จริง แต่มุ่งแสดงเพียงกระบวนการเข้าถึงนิโรธ ไม่ได้มุ่งแสดงสภาวะของตัวนิโรธ หรือนิพพานเอง ด้วยเหตุนี้ในพุทธดำริ เมื่อจะทรงประกาศธรรมจึงแยกธรรมที่ทรงพิจารณาเป็น 2 ตอน คือ ตอนแรกกล่าวถึงปฏิจจสมุปบาทอย่างข้างต้น ต่อจากนั้น มีพุทธดำริต่อไปอีกว่า “แม้ฐานะอันนี้ ก็เป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ ความสงบแห่งสังขารทั้งปวง ความสลัดอุปธิทั้งปวง ความสิ้นตัณหา วิราคะ นิโรธ นิพพาน” นี้แสดงว่าทรงประสงค์ตรัสแยกธรรมที่ตรัสรู้เป็น 2 อย่าง คือ ปฏิจจสมุปบาท กับ นิโรธ (นิพพาน) ส่วนอริยสัจข้อที่ 3 คือ นิโรธ มุ่งแสดงตัวสภาวะของนิโรธเป็นสำคัญ แต่มีความหมายเล็งไปถึงกระบวนการเข้าถึงนิโรธแฝงอยู่ด้วย

ข. แม้ว่าปฏิจจสมุปบาทฝ่ายนิโรธวาร จะกินความรวมถึงอริยสัจข้อ 4 คือ มรรค ด้วย แต่ก็ยังไม่ให้ผลในทางปฏิบัติชัดเจน เพราะปฏิจจสมุปบาทแสดงแต่ตัวกระบวนการล้วน ๆ ตามที่เป็นไปโดยธรรมชาติเท่านั้น มิได้ระบุลงไปให้ชัดเจนว่า สิ่งที่จะต้องทำมีรายละเอียดอะไรบ้าง จะต้องทำอย่างไรกระบวนการอย่างนั้นจึงจะเกิดขึ้น มีลำดับขั้นการปฏิบัติอย่างไร โดยเฉพาะกลวิธีต่าง ๆ ในการกระทำ คือ ไม่ได้จัดวางระบบวิธีการไว้โดยเฉพาะเพื่อการปฏิบัติอย่างได้ผล เหมือนแพทย์รู้วิธีแก้ไขโรค แต่ไม่ได้สั่งยาและวิธีปฏิบัติในการรักษาไว้ให้ ส่วนในอริยสัจ มีหลักข้อที่ 4 คือ มรรค ซึ่งกำหนดขึ้นไว้เพื่อวัตถุประสงค์นี้โดยเฉพาะ ให้เป็นสัจจะข้อหนึ่งต่างหาก ในฐานะข้อปฏิบัติที่พิสูจน์แล้ว ยืนยันได้ว่านำไปสู่จุดหมายได้แน่นอน

อริยสัจข้อที่ 4 คือ มรรค นี้ แสดงหลักความประพฤติปฏิบัติไว้อย่างละเอียดกว้างขวางพิสดาร ถือว่าเป็นคำสอนในภาคปฏิบัติ หรือระบบจริยธรรมทั้งหมดของพระพุทธศาสนา เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา คือ ทางสายกลาง หรือข้อปฏิบัติที่เป็นกลาง ๆ เมื่อเทียบหลักอริยสัจ กับปฏิจจสมุปบาท ถือว่าปฏิจจสมุปบาท เป็นมัชเฌนธรรมเทศนา คือหลักธรรมที่แสดงเป็นกลาง ๆ หรือหลักธรรมสาย

กลาง ส่วนมรรคอันเป็นอริยสัจข้อที่ 4 เป็น มัชฌิมาปฏิปทา คือข้อปฏิบัติหรือทางสายกลาง มีเนื้อหาที่เป็นลักษณะพิเศษต่างออกไป จึงควรแยกไว้เป็นอีกเรื่องหนึ่งต่างหากโดยเฉพาะ

รวมความว่า ธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ พระองค์ได้ตรัสแสดงไว้ที่เป็นหลักใหญ่มี 2 นัย คือ ปฏิจจสมุปบาทและนิพพาน กับอริยสัจ 4 ทั้งสองนัยว่าโดยสาระแล้ว เป็นอันเดียวกัน แต่พิจารณาต่างแง่กัน คือ

1. ปฏิจจสมุปบาทและนิพพาน ตรัสในคราวปรารภที่จะทรงเริ่มประกาศธรรมว่า สิ่งที่ตรัสรู้ลึกซึ้งยากยิ่งนักที่สัตว์ทั้งหลายจะเข้าใจ การตรัสในแง่นี้หมายความว่า ปฏิจจสมุปบาทและนิพพานเป็นส่วนเนื้อหาสาระของการตรัสรู้ หรือพูดให้สัมพันธ์กับนัยที่สองว่าเป็นส่วนแก่นแท้ของอริยสัจ เป็นตัวแท้ ๆ ล้วน ๆ ของธรรมซึ่งเข้าใจได้ยากอย่างยิ่ง

2. อริยสัจ 4 ตรัสในคราวทรงเล่าลำดับแห่งการปฏิบัติจนตรัสรู้ของพระองค์เอง และในคราวทรงแสดงธรรมสั่งสอนผู้อื่น เริ่มแต่ในปฐมเทศนา การตรัสในแง่นี้หมายความว่า อริยสัจ 4 คือธรรมที่ได้ตรัสรู้ทั้งหมด ซึ่งปรากฏในรูปลักษณะที่จัดเข้าลำดับเป็นกระบวนการขั้นตอน โดยคำนึงถึงความสามารถที่จะเข้าใจและการใช้ประโยชน์ของมนุษย์ เพื่อมุ่งให้สอนเข้าใจง่ายและปฏิบัติได้ผล

พูดอีกอย่างหนึ่ง ปฏิจจสมุปบาทและนิพพาน เป็นแต่ตัวธรรมล้วน ๆ ตามธรรมชาติ ส่วนอริยสัจ 4 เป็นหลักธรรมในรูปที่มนุษย์จะเข้าไปเกี่ยวข้อง และพูดได้ว่าอริยสัจ 4 คือธรรมทั้งหมดมีจุดซึ่งเป็นแก่นแท้เข้าใจยากที่สุดอยู่ที่ปฏิจจสมุปบาทและนิพพานเท่านั้น ถ้าเข้าใจปฏิจจสมุปบาทและนิพพานแล้วก็เป็นอันเข้าใจพุทธธรรมทั้งหมด

กิจในอริยสัจ

สิ่งสำคัญยิ่งอย่างหนึ่งเกี่ยวกับอริยสัจ คือการรู้และทำหน้าที่ต่ออริยสัจแต่ละข้อให้ถูกต้อง ในการแสดงอริยสัจก็ดี ในการปฏิบัติธรรมตามหลักอริยสัจก็ดี จะต้องให้อริยสัจแต่ละข้อสัมพันธ์ตรงกันกับหน้าที่หรือกิจต่ออริยสัจข้อนั้น จึงจะชื่อว่าเป็นการแสดงอริยสัจและเป็นการปฏิบัติธรรมโดยชอบ มิฉะนั้นจะทำให้เกิดความผิดพลาดทั้งในความเข้าใจและการประพฤติปฏิบัติ แม้แต่ความเข้าใจผิดบางอย่างเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา เช่น เห็นว่าพระพุทธศาสนาสอนให้มองโลกในแง่ร้าย เป็นต้น ก็เกิดจากการไม่เข้าใจเรื่องกิจในอริยสัจนี้ด้วย

กิจในอริยสัจ คือหน้าที่อันจะพึงทำต่ออริยสัจ 4 แต่ละอย่าง หรือหน้าที่ต่ออริยสัจข้อนั้น ๆ มี 4 อย่าง ตามบาลีว่า [1]

1. ทุกฺขํ อริยสจฺจํ ปริญฺเญยฺยํ **ทุกขอริยสัจ ควรกำหนดรู้**
2. ทุกฺขสมุทโย อริยสจฺจํ ปหาตพฺพํ **ทุกขสมุทัยอริยสัจ ควรละ**
3. ทุกฺขนิโรโธ อริยสจฺจํ สจฺฉิกาตพฺพํ **ทุกขนิโรธอริยสัจ ควรทำให้แจ้ง**

---

[1] มาในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ซึ่งได้แสดงที่มาไว้แล้ว

4. *ทุกฺขนิโรธคามินีปฏิปทา อริยสจฺจํ ภาเวตพฺพํ* ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ ควรเจริญ

จับมาเรียงให้ดูง่าย ดังนี้

1. ปริญญา การกำหนดรู้ เป็นกิจในทุกข์ หมายถึงการศึกษาให้รู้จักให้เข้าใจสภาวะที่เป็นทุกข์ตามที่มันเป็นของมันจริง ๆ พูดง่าย ๆ ว่า การทำความเข้าใจปัญหาและกำหนดขอบเขตของปัญหาให้ชัดเจน จัดเป็นขั้นเริ่มต้นที่จะช่วยให้การดำเนินการขั้นต่อ ๆ ไปเป็นไปได้และตรงปัญหา

2. ปหานะ การละ เป็นกิจในสมุทัย หมายถึงการกำจัดเหตุแห่งทุกข์ ทำสิ่งที่เป็นสาเหตุแห่งทุกข์ให้หมดสิ้นไป พูดง่าย ๆ ว่า การแก้ไขกำจัดต้นตอของปัญหา

3. สัจฉิกิริยา การทำให้แจ้ง เป็นกิจในนิโรธ หมายถึงการประจักษ์แจ้งหรือบรรลุถึงภาวะดับทุกข์ พูดง่าย ๆ ว่า การเข้าถึงภาวะที่แก้ไขปัญหาได้เสร็จสิ้น ภาวะหมดปัญหา หรือภาวะปราศจากปัญหา บรรลุจุดหมายที่ต้องการ

4. ภาวนา การเจริญ เป็นกิจในมรรค แปลตามตัวอักษรว่า การทำให้มีให้เป็นขึ้น คือทำให้เกิดขึ้นและเจริญเพิ่มพูนขึ้น หมายถึงการฝึกอบรมตามข้อปฏิบัติของมรรค การลงมือปฏิบัติตามมรรควิธีที่จะกำจัดเหตุแห่งทุกข์ พูดง่าย ๆ ว่าการกระทำตามวิธีการที่จะนำไปสู่จุดหมาย หรือการกำหนดวางรายละเอียดวิธีปฏิบัติแล้วลงมือแก้ไขปัญหา

กิจทั้ง 4 นี้ เป็นข้อที่จะต้องปฏิบัติให้ถูกต้องและเสร็จสิ้นในอริยสัจ 4 แต่ละอย่างให้ตรงข้อกัน ในการปฏิบัติจริงนั้น การจะทำหน้าที่ได้ถูกต้อง ต้องอาศัยความรู้หรือญาณ การรู้กิจในอริยสัจเรียกว่า *กิจญาณ* (บาลี = กิจฺจญาณ) เมื่อเอาญาณมาเชื่อมโยงอริยสัจแต่ละข้อเข้ากับกิจของมันก็จะเห็นเป็นลำดับขั้นตอนของการปฏิบัติ ซึ่งสามารถนำมาใช้เป็นวิธีการสำหรับแก้ปัญหาได้ทุกระดับดังนี้

1. **ทุกข์**[1] หมายถึง รู้สภาวะที่เป็นทุกข์ ซึ่งจะต้องกำหนดรู้ตามสภาพที่แท้จริงของมัน (คือไม่ใช่รู้ตามที่เราอยากให้มันเป็นหรือตามที่เราเกลียดชังมัน เป็นต้น) ถ้าจัดเป็นขั้น ได้แก่ขั้นแถลงหรือสำรวจปัญหาที่จะต้องทำความเข้าใจและรู้ขอบเขต

2. **สมุทัย** หมายถึง รู้สิ่งที่เป็นสาเหตุแห่งทุกข์ ซึ่งจะต้องกำจัดเสีย ถ้าจัดเป็นขั้น ได้แก่ ขั้นสืบค้น วิเคราะห์ และวินิจฉัยมูลเหตุของปัญหา ซึ่งจะต้องแก้ไขกำจัดให้หมดสิ้นไป

3. **นิโรธ** หมายถึง รู้ภาวะดับทุกข์ ซึ่งจะต้องกระทำให้ประจักษ์แจ้ง ถ้าจัดเป็นขั้น ได้แก่ขั้นเล็งรู้ภาวะหมดปัญหาที่เอาเป็นจุดหมาย ให้เห็นว่าการแก้ไขปัญหาเป็นสิ่งเป็นไปได้และจุดหมายนั้นควรเข้าถึง ซึ่งจะต้องทำให้สำเร็จ พร้อมทั้งรู้ว่า การเข้าถึงจุดหมายนั้น จะสำเร็จหรือเป็นไปได้อย่างไร

4. **มรรค** หมายถึง รู้มรรคาคือข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ซึ่งจะต้องฝึกฝนปฏิบัติ ถ้าจัดเป็นขั้นได้แก่ ขั้นกำหนดวางหรือรับทราบวิธีการ ขั้นตอน และรายละเอียดทั้งหลายในการแก้ไขกำจัดสาเหตุของปัญหานั้น ซึ่งจะต้องลงมือปฏิบัติหรือดำเนินการต่อไป

---

[1] ทั้งสี่ข้อเขียนเต็มว่า กิจญาณในทุกข์ กิจญาณในสมุทัย กิจญาณในนิโรธ กิจญาณในมรรค ในที่นี้เขียนไว้แต่หัวข้อของอริยสัจ เพื่อให้ดูง่าย

พูดให้ง่าย คือ รู้ว่า ทุกข์หรือปัญหาของเราคืออะไร, ทุกข์นั้นเกิดจากอะไร, เราต้องการหรือพึงต้องการอะไร และจะเป็นไปได้อย่างไร, เราจะต้องทำอะไรบ้าง

กิจญาณนี้เป็นอย่างหนึ่งในบรรดาญาณ 3 ที่เกี่ยวกับอริยสัจ 4 ซึ่งท่านใช้เป็นหลักเกณฑ์สำหรับวัดความตรัสรู้ กล่าวคือ เมื่อใดรู้อริยสัจ 4 แต่ละอย่างด้วยญาณครบทั้งสาม (รวมทั้งหมดเป็น 12 รายการ) แล้ว เมื่อนั้น จึงจะชื่อว่ารู้อริยสัจหรือเป็นผู้ตรัสรู้แล้ว

ญาณ 3 นั้นเรียกชื่อเต็มว่า *ญาณทัสสนะ อันมีปริวัฏฏ์ 3* หรือปริวัฏ 3 แห่งญาณทัศนะ หมายถึงการหยั่งรู้หยั่งเห็นครบ 3 รอบ กล่าวคือ[1]

1. สัจญาณ หยั่งรู้สัจจะ คือความหยั่งรู้อริยสัจ 4 แต่ละอย่างตามที่เป็น ๆ ว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา หรือว่า ทุกข์คืออย่างนี้ ๆ เหตุแห่งทุกข์คืออย่างนี้ ๆ ภาวะดับทุกข์คืออย่างนี้ ๆ ทางแก้ไขดับทุกข์คืออย่างนี้ ๆ

2. กิจญาณ หยั่งรู้กิจ คือความหยั่งรู้หน้าที่ที่จะต้องทำต่ออริยสัจ 4 แต่ละอย่างว่า ทุกข์ควรกำหนดรู้ สมุทัยควรละเสีย เป็นต้น ดังได้อธิบายแล้ว

3. กตญาณ หยั่งรู้การอันทำแล้ว คือความหยั่งรู้ว่ากิจอันจะต้องทำในอริยสัจ 4 แต่ละอย่างนั้นได้ทำเสร็จแล้ว คือรู้ว่า ทุกข์ควรกำหนดรู้ ก็ได้กำหนดรู้แล้ว สมุทัยควรละ ก็ได้ละแล้ว นิโรธควรทำให้แจ้ง ก็ได้ประจักษ์แจ้งแล้ว มรรคควรปฏิบัติ ก็ได้ปฏิบัติแล้ว

ปริวัฏ หรือวนรอบ 3 นี้ เป็นไปในอริยสัจ 4 ครบทุกข้อ จึงรวมเป็น 12 ญาณทัศนะ เรียกเป็นคำศัพท์ว่า มีอาการ 12 คือ 12 รายการนั่นเอง พระพุทธเจ้าทรงมีญาณทัศนะตามเป็นจริงในอริยสัจ 4 ครบปริวัฏ 3 มีอาการ 12 คือ ได้ความรู้แจ้งครบ 12 รายการแล้ว จึงปฏิญาณพระองค์ได้ว่า ทรงบรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณแล้ว

หลักญาณทัศนะมีอาการ 12 หรือ *ความรู้ครบ 12 รายการนี้* ใช้เป็นเกณฑ์ตรวจสอบความสำเร็จในการปฏิบัติการแก้ปัญหาได้ทุกอย่าง

เขียนออกมาเป็นความรู้ดังต่อไปนี้

1. ทุกข์คือดังนี้	ทุกข์นี้ควรกำหนดรู้	ทุกข์นี้ได้กำหนดรู้แล้ว
2. สมุทัยคือดังนี้	สมุทัยนี้ควรละเสีย	สมุทัยนี้ได้ละแล้ว
3. นิโรธคือดังนี้	นิโรธนี้ควรทำให้แจ้ง	นิโรธนี้ได้ประจักษ์แจ้งแล้ว
4.. มรรคคือดังนี้	มรรคนี้ควรปฏิบัติ	มรรคนี้ได้ปฏิบัติแล้ว

เขียนให้ดูง่าย ดังนี้

---

[1] ญาณ 3 นี้ มาในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ซึ่งอ้างที่มาไว้แล้ว (เขียนเต็มเลียนบาลีเป็น สัจจญาณ กิจจญาณ กตญาณ)

ญาณ 3 / สัจจะ 4	สัจญาณ	กิจญาณ	กตญาณ
ทุกข์	**รู้ว่าทุกข์คือดังนี้** = รู้ว่าปัญหาคืออะไร ตัวปัญหาอยู่ที่ไหน	**รู้ว่าทุกข์นี้ควรกำหนดรู้** = รู้ว่าปัญหานี้ต้องเข้าใจสภาพและขอบเขตเป็นต้นของมัน	**รู้ว่าทุกข์นี้กำหนดรู้แล้ว** = รู้ว่าได้เข้าใจสภาพและขอบเขตของปัญหาแล้ว
สมุทัย	**รู้ว่าสมุทัยคือดังนี้** **(รู้ว่าตัณหาเป็นเหตุแห่งทุกข์)** = รู้ว่าสาเหตุของปัญหาคืออะไร	**รู้ว่าสมุทัยนี้ควรละเสีย** **(รู้ว่าตัณหาต้องละเสีย)** = รู้ว่าจะต้องแก้ไขที่สาเหตุนั้น	**รู้ว่าสมุทัยนี้ได้ละแล้ว** **(รู้ว่าละตัณหาได้แล้ว)** = รู้ว่าสาเหตุนั้นได้แก้ไขกำจัดแล้ว
นิโรธ	**รู้ว่านิโรธคือดังนี้** **(รู้ว่านิพพานเป็นภาวะดับทุกข์)** = รู้ว่าภาวะหมดปัญหาที่ต้องการคืออะไร ตนต้องการหรือควรต้องการอะไร	**รู้ว่านิโรธควรทำให้แจ้ง** **(รู้ว่านิพพานควรบรรลุ)** = รู้ว่าภาวะนั้นเป็นจุดหมายที่จะต้องไปให้ถึง	**รู้ว่านิโรธนี้ได้ประจักษ์แจ้งแล้ว** **(รู้ว่าได้บรรลุนิพพานแล้ว)** = รู้ว่าได้บรรลุจุดหมายนั้นแล้ว
มรรค	**รู้ว่ามรรคคือดังนี้** **(รู้ว่ามรรคมีองค์ 8 เป็นทางดับทุกข์)** = รู้ว่าวิธีการแก้ปัญหาเป็นอย่างไร	**รู้ว่ามรรคควรเจริญ** **(รู้ว่ามรรคมีองค์ 8 ควรปฏิบัติ)** = รู้ว่าวิธีการนั้นจะต้องลงมือปฏิบัติหรือจัดดำเนินการ	**รู้ว่ามรรคนี้ได้เจริญแล้ว** **(รู้ว่าได้ปฏิบัติตามมรรคแล้ว)** = รู้ว่าได้ปฏิบัติตามวิธีการนั้นเสร็จสิ้นเรียบร้อยแล้ว

อนึ่ง มีข้อควรทราบเพิ่มเติมให้เห็นภาพกว้างออกไปดังนี้

1. **ทุกข์** คู่กับกิจคือ *ปริญญา* หมายความว่า เป็นสิ่งที่ควรกำหนดรู้ ดังนั้น ทุกข์และธรรมทั้งหลายที่อยู่ในจำพวกปัญหาหรือที่ตั้งแห่งปัญหา จึงรวมเรียกว่า *ปริญเญยยธรรม* (ธรรมที่ควรกำหนดรู้)

2. **สมุทัย** คู่กับกิจคือ *ปหานะ* หมายความว่า เป็นสิ่งที่ควรละหรือกำจัด ดังนั้น ตัณหาและธรรมจำพวกทำให้เกิดปัญหาเป็นสาเหตุของทุกข์ เช่น อวิชชา โลภะ โทสะ อุปาทาน เป็นต้น จึงเรียกรวมว่า

ปหาตัพพธรรม (ธรรมที่ควรละ)

3. **นิโรธ** คู่กับกิจคือ *สัจฉิกิริยา* หมายความว่า เป็นสิ่งที่ควรทำให้แจ้งหรือควรบรรลุ ดังนั้น นิพพาน และธรรมจำพวกที่เป็นจุดหมายหรือเป็นที่แก้ปัญหา จึงเรียกรวมว่า *สัจฉิกาตัพพธรรม* (ธรรมที่ควรทำให้แจ้ง)

4. **มรรค** คู่กับกิจคือ *ภาวนา* หมายความว่า เป็นสิ่งที่ควรเจริญคือดำเนินการ ดังนั้น มรรคามีองค์ 8 และธรรมทั้งหลายที่เป็นพวกข้อปฏิบัติเป็นวิธีการเพื่อเข้าถึงจุดหมาย จึงรวมเรียกว่า *ภาเวตัพพ-ธรรม* (ธรรมที่ควรเจริญ)

ธรรมทั้งหมด หรือสิ่งทั้งหลายทั้งปวงบรรดามี ย่อมจัดรวมเข้าในประเภทใดประเภทหนึ่งแห่งธรรม 4 จำพวกนี้ ไม่มีเหลือ

ในมรรคาแห่งความดับทุกข์ หรือปฏิบัติการแก้ปัญหาทั้งหลาย ตั้งแต่หยาบจนถึงละเอียด ตั้งแต่ภายนอกจนถึงลึกซึ้งในภายใน ผู้ศึกษาที่สนใจอาจคอยกำหนดจับธรรมที่ตนเกี่ยวข้องจัดเข้าในธรรม 4 ประเภทนี้ได้เสมอ เช่นในการปฏิบัติขั้นถึงแก่น เอาแต่สาระ พระพุทธเจ้าเคยทรงแสดงธรรม 4 ประเภทไว้ดังนี้[1]

1. (ทุกข์) : *ปริญเญยยธรรม* ได้แก่ อุปาทานขันธ์ 5
2. (สมุทัย): *ปหาตัพพธรรม* ได้แก่ อวิชชา และภวตัณหา
3. (นิโรธ): *สัจฉิกาตัพพธรรม* ได้แก่ วิชชา และวิมุตติ
4. (มรรค): *ภาเวตัพพธรรม* ได้แก่ สมถะ และวิปัสสนา

แนวอธิบายอริยสัจโดยสังเขป

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ สัมโมหวิโนทนี และสัทธัมมปกาสินี[2] ได้ชี้แจงเหตุผลไว้อย่างน่าฟังว่า เหตุใดพระพุทธเจ้าจึงทรงแสดงอริยสัจ 4 ไว้โดยเรียงลำดับข้ออย่างที่เรียนรู้กันอยู่นี้ ข้อความที่ท่านกล่าวไว้แม้จะสั้น แต่มีสาระหนักแน่น จึงขอนำมาเป็นเค้าความสำหรับกล่าวถึงอริยสัจ 4 โดยสังเขปต่อไปนี้

1. **ทุกข์** คือปัญหาต่าง ๆ ของมนุษย์ เป็นเรื่องบีบคั้นชีวิตจิตใจ มีอยู่ทั่วไปแก่สัตว์มนุษย์ทุกคน เกิดขึ้นแก่ใครเมื่อใด ก็เป็นจุดสนใจ เป็นของเด่นชัดแก่ผู้นั้นเมื่อนั้น แต่ว่าที่จริงมองกว้าง ๆ ชีวิตมีปัญหาและเป็นปัญหากันอยู่เรื่อย ๆ เป็นธรรมดา ดังนั้น ทุกข์จึงเป็นจุดสนใจปรากฏเด่นชัดอยู่ในชีวิตของทุก ๆ คน เรียกได้ว่าเป็นของชัดรู้ง่ายเห็นง่าย จี้ความสนใจ เหมาะที่จะยกขึ้นเป็นข้อปรารภ คือเป็นจุดเริ่มต้นในการแสดงธรรม ยิ่งกว่านั้น ทุกข์เป็นของน่าเกลียดน่ากลัว และน่าตกใจสำหรับคนจำนวนมาก คอยหลีกเลี่ยง ไม่อยากได้ยิน แม้แต่คนที่กำลังเพลิดเพลินลุ่มหลงมัวเมา ไม่ตระหนักรู้ว่าตนเองกำลังมีปัญหา

---

[1] ม.อุ.14/831/526; องฺ.จตุกฺก.21/254/333 (เคยอ้าง); ในบาลีนั้น ท่านเรียงภาเวตัพพธรรม คือสมถะและวิปัสสนาไว้ก่อนสัจฉิกาตัพพธรรมคือวิชชาและวิมุตติ แต่ในที่นี้จัดเรียงสับตรงข้ามเพื่อให้เข้าลำดับของอริยสัจ 4.

[2] วิสุทธิ.3/81; วิภงฺค.อ.112; ปฏิสํ.อ.63, 239 (ข้อความอย่างเดียวกันทั้งสามคัมภีร์ เป็นการคัดลอกกันไปเท่านั้นเอง)

และกำลังก่อปัญหา เมื่อมีผู้มาชี้ปัญหาให้ ก็จะกระทบใจทำให้สะดุ้งสะเทือนและมีความไหวหวั่น สำหรับคนที่อยู่ในภาวะเช่นนั้น พระพุทธเจ้าทรงสอนปรารภเรื่องทุกข์เพื่อกระตุ้นเตือนให้เขาฉุกใจได้คิด เป็นทางที่จะเริ่มต้นพิจารณาแก้ปัญหาดับความทุกข์กันได้ต่อไป

เมื่อแสดงอริยสัจโดยตั้งต้นที่ทุกข์ ก็เป็นการสอนที่เริ่มจากปัญหา เริ่มจากสิ่งที่เห็นง่ายเข้าใจง่าย เริ่มจากเรื่องที่น่าสนใจ และโดยเฉพาะเป็นการสอนเรื่องที่เกี่ยวข้องกับคน ไม่ใช่เรื่องเลื่อนลอย ไม่ใช่เรื่องคิดเพ้อฝัน หรือสักว่าพูดตีฝีปากกันไป เมื่อพูดกับใครก็เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับคนนั้น เมื่อพูดเป็นกลาง ๆ ก็เกี่ยวข้องกับทุกคน

พระพุทธเจ้าทรงสอนเรื่องทุกข์ มิใช่เพื่อให้เป็นทุกข์ แต่เพื่อเป็นจุดเริ่มต้นที่จะดับทุกข์ เพราะทรงรู้ว่าทุกข์หรือปัญหานั้นเป็นสิ่งที่แก้ไขได้ดับได้ มิใช่เป็นของเที่ยงแท้แน่นอนจะต้องคงอยู่ตลอดไป ชีวิตนี้ที่ยังคับข้อง ก็เพราะมีทุกข์มีปัญหาคอยรบกวนอยู่ ถ้าดับทุกข์แก้ปัญหาแล้ว หรือได้สร้างความสามารถในการดับทุกข์แก้ปัญหาไว้พร้อมแล้ว ชีวิตก็จะปลอดโปร่งโล่งเบา พบสุขแท้จริง แต่การดับทุกข์หรือแก้ไขปัญหานั้น มิใช่ทำได้ด้วยการหลบเลี่ยงปัญหาหรือปิดตาไม่มองทุกข์ ตรงข้ามต้องใช้วิธีรับรู้สู้หน้าเข้าเผชิญดูมัน การรับรู้สู้หน้ามิใช่หมายความว่าจะเข้าไปแบกทุกข์ไว้หรือจะให้ตนเป็นทุกข์ แต่เพื่อรู้เท่าทัน จะได้แก้ไขกำจัดมันได้ การรู้เท่าทันนี้คือการทำหน้าที่ต่อทุกข์ให้ถูกต้อง ได้แก่ทำปริญญา คือกำหนดรู้ ทำความเข้าใจสภาวะของทุกข์หรือปัญหานั้น ให้รู้ว่าทุกข์หรือปัญหาของเรานั้นคืออะไรกันแน่ อยู่ที่ไหน (บางทีคนชอบหลบเลี่ยงทุกข์หนีปัญหา และทั้งที่รู้ว่ามีปัญหา แต่จะจับให้ชัดก็ไม่รู้ว่าปัญหาของตนนั้นคืออะไร ได้แต่เห็นคลุม ๆ เครือ ๆ หรือพร่าสับสน) มีขอบเขตแค่ใด เมื่อกำหนดจับทุกข์ได้อย่างนี้ เหมือนแพทย์ตรวจอาการจนรู้โรครู้จุดที่เป็นโรคแล้ว ก็เป็นอันเสร็จหน้าที่ต่อทุกข์ เราไม่มีหน้าที่กำจัดทุกข์หรือละเว้น เพราะทุกข์จะละที่ตัวมันเองไม่ได้ ต้องละที่เหตุของมัน ถ้าจะละทุกข์ที่ตัวทุกข์ก็เหมือนรักษาโรคที่อาการเช่นให้ยาระงับอาการไว้ แก้ไขโรคไม่ได้จริง พึงดำเนินการค้นหาสาเหตุต่อไป

แพทย์เรียนรู้เกี่ยวกับโรค และต้องเรียนรู้เรื่องร่างกายอันเป็นที่ตั้งแห่งโรคด้วย ฉันใด ผู้จะดับทุกข์เมื่อเรียนรู้ทุกข์ ก็ต้องเรียนรู้เกี่ยวกับชีวิตอันเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ รวมถึงสภาวะแห่งสังขารโลกที่เกี่ยวข้องด้วย ฉันนั้น

สาระสำคัญของอริยสัจข้อที่ 1 คือ ยอมรับความจริงเกี่ยวกับทุกข์ตามที่มันเป็นอยู่ แล้วมองดูรู้จักชีวิตและโลกตามที่มันเป็นจริง

2. **สมุทัย** คือเหตุแห่งทุกข์ หรือสาเหตุของปัญหา: การดับทุกข์นั้น ทำได้ด้วยการกำจัดสาเหตุของมัน ดังนั้น เมื่อกำหนดจับได้แล้วว่าทุกข์หรือปัญหาของตนคืออะไร เป็นอย่างไร อยู่ที่ไหนแล้ว ก็สืบสาวหาสาเหตุต่อไป เพื่อจะได้ทำกิจแห่งปหานะ คือละหรือกำจัดเสีย อย่างไรก็ตาม แม้เมื่อค้นหาสาเหตุ คนก็มักเลี่ยงหนีความจริง ชอบมองออกไปข้างนอก หรือมองให้ไกลตัวจากที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน จึงมักมองหาตัวการข้างนอกที่จะซัดทอดโทษให้ หรือถ้าจะเกี่ยวกับตนเอง ก็ให้เป็นเรื่องห่างไกลออกไปจนรู้สึกว่าพ้นจากความรับผิดชอบของตน สิ่งที่มักถูกซัดทอดให้เป็นสาเหตุนั้น ปรากฏออกมาเป็นลัทธิ

ที่ผิดพลาด 3 ประเภทคือ[1]

1) ปุพเพกตวาท ลัทธิกรรมเก่า ถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวงที่ประสบในบัดนี้ เป็นเพราะกรรมที่ทำไว้ในปางก่อน

2) อิศวรนิรมิตวาท ลัทธิพระเป็นเจ้า ถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวงที่ประสบในบัดนี้ เป็นเพราะการบันดาลของเทพผู้เป็นใหญ่

3) อเหตุวาท ลัทธิคอยโชค ถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวงที่ประสบในบัดนี้ เป็นไปเอง แล้วแต่โชคชะตาที่เลื่อนลอย ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย

ทางธรรมปฏิเสธลัทธิเหล่านี้ เพราะขัดต่อกฎธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย แล้วท่านให้มองหาสาเหตุของทุกข์ตามกฎธรรมดาที่ว่านั้น โดยมองเหตุปัจจัยเริ่มตั้งแต่ภายในที่ตัวคน และที่ในตนเอง ได้แก่กรรมคือการกระทำ การพูด การคิด ที่ดีหรือชั่ว ซึ่งได้ประกอบแล้วและกำลังประกอบอยู่ และที่ได้สั่งสมไว้เป็นลักษณะนิสัย ตลอดจนการตั้งจิตวางใจต่อสิ่งทั้งหลาย และการมีความสัมพันธ์อย่างถูกต้องหรือผิดพลาดกับเหตุปัจจัยในสภาพแวดล้อมทั้งหลาย

ในขั้นพื้นฐาน ท่านกล่าวลึกลงไปอีกว่า *ตัณหา* ความทะยานอยาก ที่ทำให้วางใจ ปฏิบัติตน แสดงออก สัมพันธ์ และกระทำต่อชีวิตและโลกอย่างไม่ถูกต้อง อย่างไม่เป็นไปด้วยความรู้ตามเป็นจริง แต่เป็นไปด้วยความยินดียินร้ายชอบชังเป็นต้น ตลอดจนกิเลสปกป้องตัวตนทั้งหลายเช่น ความกลัว ความริษยา ความหวาดระแวง ฯลฯ ที่สืบเนื่องมาจากตัณหานั่นแหละ คือที่มาแห่งปัญหาความทุกข์ของมนุษย์ ตัณหามี 3 อย่างคือ *กามตัณหา* อยากกาม ได้แก่อยากได้อยากเอาอยากเสพเสวยอย่างหนึ่ง *ภวตัณหา* อยากภพ ได้แก่อยากเป็นอยากคงอยู่ตลอดไป อยากมีชีวิตนิรันดรอย่างหนึ่ง *วิภวตัณหา* อยากสิ้นภพ ได้แก่ปรารถนาภาวะสิ้นสูญอย่างหนึ่ง และลึกลงไปกว่านั้น ท่านแสดงกระบวนการแห่งปฏิจจสมุปบาทอันมี *อวิชชา* เป็นมูลของตัณหา ว่าเป็นที่ไหลเนื่องมาแห่งปัญหาความทุกข์นั้น

เมื่อใด กำจัดอวิชชาตัณหาที่เป็นต้นตอของปัญหา และซึ่งเป็นสาเหตุของความทุกข์ได้แล้ว มนุษย์ไม่ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของกิเลสปกป้องตัวตนทั้งหลาย เมื่อนั้น เขาก็จะสามารถปฏิบัติต่อชีวิตและสัมพันธ์กับโลกทั้งส่วนมนุษย์ สัตว์อื่น และธรรมชาติ ด้วยปัญญาที่เข้าใจสภาวะและรู้เหตุปัจจัยของสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง ซึ่งทำให้แก้ปัญหาได้จริงอย่างเต็มความสามารถและสติปัญญาของมนุษย์ แม้ความทุกข์จะ

---

[1] เช่น องฺ.ติก.20/501/222; อภิ.วิ.35/940/496; ม.อุ.14/2-11/1-13 (เคยอ้างแล้วในบทว่าด้วยเรื่องกรรม); ขุ.ชา.28/52-65/23-30; 771/260-5; ชา.อ.8/67-73; อิศวรนิรมิตวาท เรียกอีกอย่างว่า อิศวรกรณวาท หรือ อิสสรนิมมานวาท หรือ อิสสรกุตติวาท; โดยเฉพาะ *ปุพเพกตวาท* พึงระวังแยกจากหลักกรรมของพุทธศาสนาให้ดี ขอย้ำว่าเรื่องนี้น่าศึกษามาก ดูเหมือนชาวพุทธจำนวนมากจะพยายามหลบเลี่ยงไม่ยอมมองดูหลักพุทธศาสนาข้อนี้ การที่ท่านย้ำไว้ในคัมภีร์ตั้งหลายแห่งน่าจะเป็นข้อสำคัญ ซึ่งหากศึกษากันให้ดีอาจช่วยให้ความกระจ่างเกี่ยวกับหลักกรรมในพุทธศาสนาได้อีกมาก ไม่น่าจะมัวเลี่ยงหลบกันไปมา; วิภงฺค.อ.652-3 ว่าวาทะที่ 1 เป็น *ลัทธินิครนถ์* ที่ 2 เป็น *ลัทธิพราหมณ์* ที่ 3 เป็น *ลัทธิอาชีวก* อนึ่งใน ขุ.ชา.28/61-64/25-26 จัดอุจเฉทวาทเข้าชุดมิจฉาวาทะเหล่านี้รวมเป็น 4 วาทะ.

มีเหลืออยู่ ก็เป็นเพียงทุกข์ตามสภาวะธรรมดา และก็ไม่มีอิทธิพลครอบงำจิตใจของเขาได้ ในเมื่อไม่มีอิทธิพลของตัณหาครอบงำอยู่ภายใน ภารกิจของเขาจะมีเหลืออยู่เพียงการคอยใช้ปัญญาศึกษาพิจารณาสถานการณ์และเรื่องราวทั้งหลายที่เกี่ยวข้องให้รู้เข้าใจสภาวะและเหตุปัจจัยตามเป็นจริง แล้วจัดการด้วยปัญญานั้นให้เป็นไปเพื่อประโยชน์สุข แต่ตราบใด กิเลสที่บิดเบือน ครอบงำ และที่ทำให้เอนเอียงทั้งหลาย ยังบีบคั้นบังคับมนุษย์ให้เป็นทาสของมันได้ ตราบนั้น มนุษย์จะไม่สามารถแก้ปัญหาขจัดทุกข์ได้จริง ไม่ว่าจะเป็นปัญหาภายนอก หรือทุกข์ภายใน โดยมากเมื่อจะแก้ปัญหา เขามักจะกลับทำปัญหาให้ขยายตัวออกไปมากขึ้น ในรูปเดิมบ้าง ในรูปของปัญหาใหม่ ๆ อื่น ๆ บ้าง เมื่อถูกทุกข์บีบคั้นในภายใน แทนที่จะดับหรือสามารถลดทอนปริมาณแห่งทุกข์ให้เบาบางลงได้ด้วยปัญญา ก็กลับถูกตัณหาบีบกดให้ชดเชยออกไปด้วยเติมทุกข์ที่ใหญ่กว่าเข้ามา หรือระบายทุกข์นั้นออกไปให้เป็นโทษภัยแก่คนอื่นและแก่สังคม ความทุกข์และปัญหาของมนุษย์ได้เป็นมาและเป็นอยู่อย่างนี้ ตามอำนาจบงการของตัณหาที่มีอวิชชาคอยหนุนอยู่อย่างไม่มีที่สิ้นสุด

3. นิโรธ คือ ความดับทุกข์ หรือภาวะหมดปัญหา: เมื่อได้กล่าวถึงทุกข์หรือปัญหาพร้อมทั้งสาเหตุ อันเป็นเรื่องร้ายไม่น่าพึงใจแล้ว พระพุทธเจ้าก็ทรงชโลมดวงใจของเวไนยชนให้เกิดความเบาใจและให้มีความหวังขึ้น ด้วยการตรัสอริยสัจข้อที่ 3 คือ นิโรธ แสดงให้เห็นว่า ทุกข์ที่บีบคั้นนั้นดับได้ ปัญหาที่กดดันนั้นแก้ไขได้ ทางออกที่น่าพึงใจมีอยู่ ทั้งนี้ เพราะสาเหตุแห่งปัญหาหรือความทุกข์นั้นเป็นสิ่งที่กำจัดหรือทำให้หมดสิ้นไปได้ ทุกข์หรือปัญหาตั้งอยู่ได้ด้วยอาศัยเหตุ เมื่อกำจัดเหตุแล้ว ทุกข์ที่เป็นผลก็พลอยดับสิ้นไปด้วย เมื่อทุกข์ดับไปปัญหาหมดไป ก็มีภาวะหมดปัญหา หรือภาวะไร้ทุกข์ปรากฏขึ้นมาอย่างเป็นไปเอง โดยนัยนี้นิโรธอริยสัจ จึงตามเข้ามาเป็นลำดับที่ 3 ทั้งโดยความเป็นไปตามธรรมดาของกระบวนธรรมเอง และทั้งโดยความเหมาะสมแห่งกลวิธีการสอนที่ชวนสนใจ ช่วยให้เข้าใจและได้ผลดี

เมื่อกำจัดตัณหา พร้อมทั้งกิเลสว่านเครือที่คอยกดขี่บีบคั้นครอบงำและหลอนล่อจิตลงได้ จิตก็ไม่ต้องถูกทรมานด้วยความเร่าร้อน ร่านรน กระวนกระวาย ความหวาดหวั่นพรั่นกลัว ความกระทบกระทั่ง ความหงอยเหงา และความเบื่อหน่าย ไม่ต้องหวังความสุขเพียงด้วยการวิ่งหนีหลบออกไปจากอาการเหล่านี้บ้าง แก้ไขด้วยหาอะไรมาเติมมากลบปิดไว้หรือมาทดแทนให้บ้าง หาที่ระบายออกไปภายนอกบ้าง พอผ่านไปคราวหนึ่ง ๆ แต่คราวนี้จิตหลุดพ้นเป็นอิสระ เป็นตัวของมันเอง ปลอดโปร่งโล่งเบา มีความสุขที่ไร้ไฝฝ้าด้วยไม่ต้องสะดุดพะพานสิ่งกังวลคั่งค้างใจ สงบ สดชื่น เบิกบาน ผ่องใสได้ตลอดทุกเวลาอย่างเป็นปกติของใจ บรรลุภาวะสมบูรณ์แห่งชีวิตด้านใน

ส่วนอีกด้านหนึ่ง เมื่อจิตหลุดพ้นจากกิเลสที่บีบคั้นครอบงำหลอนล่อและเงื่อนปมที่ติดข้องในภายในเป็นอิสระ ผ่องใสแล้ว อวิชชาไม่มีอิทธิพลหนุนนำชักใยอีกต่อไป ปัญญาก็พลอยหลุดพ้นจากกิเลสที่บดบัง เคลือบคลุม บิดเบือน หรือย้อมสี บริสุทธิ์เป็นอิสระไปด้วย ทำให้สามารถคิดพิจารณาสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้องตรงตามความเป็นจริง มองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะและตามเหตุปัจจัย เมื่อไม่มี

อวิชชาตัณหาคอยชักให้ไขว้เขว ปัญญาก็เป็นเจ้าการในการชักนำพฤติกรรม ทำให้วางใจ ปฏิบัติตน แสดงออก สัมพันธ์กับโลกและชีวิตด้วยความรู้เท่าทันคติแห่งธรรมดา นอกจากปัญญานั้นจะเป็นรากฐานแห่งความบริสุทธิ์เป็นอิสระของจิตในส่วนชีวิตด้านในแล้ว ในส่วนชีวิตด้านนอก ก็ช่วยให้ใช้ความรู้ความสามารถของตนไปในทางที่เป็นไปเพื่อการแก้ปัญหา เสริมสร้างประโยชน์สุขได้อย่างแท้จริง สติปัญญาความสามารถของเขาถูกใช้ให้เป็นประโยชน์ได้เต็มที่ของมันไม่มีอะไรหน่วงเหนี่ยวบิดเบน เป็นไปเพื่อความดีงามอย่างเดียว ซึ่งท่านเรียกว่าเป็นการดำเนินชีวิตด้วยปัญญา หรือชีวิตที่ดำเนินไปด้วยปัญญา ยิ่งกว่านั้น ในเมื่อจิตใจเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง เป็นสุขอยู่เป็นปกติเอง ไม่ห่วงไม่กังวลเกี่ยวกับตัวตน ไม่ต้องคอยแสวงหาสิ่งเสพเสวย และคอยปกป้องเสริมความมั่นคงยิ่งใหญ่ของตัวตนที่แบกถือเอาไว้แล้ว จิตใจก็เปิดกว้างออก แผ่ความรู้สึกอิสระออกไป พร้อมที่จะรับรู้สุขทุกข์ของเพื่อนสัตว์โลก และคิดเกื้อกูลช่วยเหลือ โดยนัยนี้ *ปัญญา* จึงได้ *กรุณา* มาเป็นแรงชักนำชี้ช่องทางของพฤติกรรมต่อไป ทำให้ดำเนินชีวิตเพื่อประโยชน์สุขของผู้อื่นได้เต็มที่ และในเมื่อไม่ยึดมั่นถือมั่นอะไร ๆ ในแง่ที่เป็นกิเลส ในแง่ที่ผูกพันจะเอาจะได้เพื่อตัวตนแล้ว ก็จึงสามารถทำการต่าง ๆ ที่ดีงาม บำเพ็ญกิจเพื่อประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นได้อย่างแน่วแน่และเด็ดเดี่ยวจริงจัง สำหรับชีวิตด้านใน มีจิตใจเป็นอิสระ เป็นสุข ผ่องใส เบิกบาน เป็นความบริบูรณ์แห่งประโยชน์ตน เรียกว่า *อัตตหิตสมบัติ* ส่วนชีวิตด้านนอก ก็ดำเนินไปเพื่อเกื้อกูลแก่ผู้อื่น เรียกว่า *ปรหิตปฏิบัติ* เข้าคู่กัน เป็นอันครบลักษณะของผู้ที่ได้ประจักษ์แจ้งความหมายสูงสุดของนิโรธ

อย่างไรก็ตาม ผู้ดำเนินในมรรคาแห่งอารยชน ไม่จำเป็นที่จะต้องรอเพื่อเสวยภาวะที่ดีงามเป็นประโยชน์เช่นนี้ ต่อเมื่อได้บรรลุนิพพานที่เป็นความหมายสูงสุดของนิโรธเท่านั้น แม้ในระหว่างดำเนินในมรรคาที่ถูกต้องอยู่นั่นเอง ก็สามารถประสบผลแห่งการปฏิบัติประจักษ์แก่ตนได้เรื่อยไป โดยควรแก่การปฏิบัติ ด้วยว่านิโรธนั้นมีผ่อนลงมารวมด้วยกันถึง 5 ระดับ คือ[1]

1) วิกขัมภนนิโรธ ดับกิเลสดับทุกข์ด้วยข่มไว้ โดยทำจิตใจให้สงบ เยือกเย็นผ่อนคลายหายเครียด ปราศจากความขุ่นมัวเศร้าหมอง หายเร่าร้อนกระวนกระวาย ด้วยวิธีการฝ่ายสมาธิ เฉพาะอย่างยิ่งหมายเอาสมาธิในระดับฌาน ซึ่งกิเลสถูกทำให้สงบไว้ ได้เสวยนิรามิสสุขตลอดเวลาที่อยู่ในฌานนั้น

2) ตทังคนิโรธ ดับกิเลสดับทุกข์ด้วยองค์ธรรมคู่ปรับหรือธรรมที่ตรงข้าม เฉพาะอย่างยิ่งการรู้จักคิดรู้จักพิจารณา มีปัญญารู้เท่าทันความจริงที่เป็นธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งเป็นไปตามเหตุปัจจัยและจะพึงแก้ไขที่เหตุปัจจัย ไม่ขึ้นต่อความอยากความปรารถนาและความหมายมั่นยึดถือของมนุษย์ แล้ววางใจได้ถูกต้องและปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นด้วยท่าทีแห่งความรู้ ความเข้าใจ ความหวังดีมีน้ำใจงามและความเป็นอิสระ เมื่อปัญญานี้เห็นแจ่มแจ้งชัดเจนตรงตามสภาวะ ก็เรียกว่า วิปัสสนาปัญญา ทำให้กิเลสและความทุกข์ดับหายไปได้ตลอดชั่วเวลานั้น มีจิตใจสงบบริสุทธิ์ เป็นสุข ผ่องใส เบิกบานใจ กับทั้งทำให้จิตประณีตและปัญญางอกงามยิ่งขึ้น

---

[1] ขุ.ปฏิ.31/65/39;704/609

3) *สมุจเฉทนิโรธ* ดับกิเลสดับทุกข์ด้วยตัดขาด คือบรรลุโลกุตรมรรค ตั้งแต่โสดาปัตติมรรคขึ้นไป ดับกิเลสดับทุกข์ได้เสร็จสิ้นเด็ดขาดตามระดับของมรรคนั้น ๆ

4) *ปฏิปัสสัทธินิโรธ* ดับกิเลสดับทุกข์ด้วยสงบระงับไป คือบรรลุโลกุตรผล เป็นอริยบุคคล ตั้งแต่โสดาบันขึ้นไป กิเลสดับสิ้นไปแล้วมีความบริสุทธิ์ปลอดโปร่งเป็นอิสระตามระดับของอริยบุคคลขั้นนั้น ๆ

5) *นิสสรณนิโรธ* ดับกิเลสด้วยสลัดออกได้ หมายถึงภาวะที่เป็นอิสระปลอดโปร่งอย่างแท้จริง และโดยสมบูรณ์ คือ ภาวะแห่งนิพพาน

4. **มรรค** คือ ทางดับทุกข์ หรือวิธีปฏิบัติเพื่อกำจัดสาเหตุแห่งปัญหา: เมื่อรู้ทั้งปัญหา ทั้งสาเหตแห่งปัญหา ทั้งจุดหมายที่เป็นภาวะหมดสิ้นปัญหา รู้ทุกอย่างครบถ้วนแล้ว ก็พร้อมและเป็นอัน ถึงเวลาที่จะต้องลงมือปฏิบัติ โดยเฉพาะแง่ที่สัมพันธ์ใกล้ชิดโดยตรง ก็คือ เมื่อรู้จุดหมายที่จะต้องไปให้ถึง ว่าเป็นไปได้และคืออะไรแล้ว การปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายนั้น จึงจะพลอยเป็นไปได้ด้วย G■ ไม่รู้ว่าจุดหมายคืออะไร จะไปไหน ก็ไม่รู้ว่าจะปฏิบัติหรือเดินทางได้อย่างไร ดังนั้น ว่าโดยความสัมพันธ์ระหว่างข้อธรรมด้วยกัน มรรคย่อมสมควรเข้าลำดับเป็นข้อสุดท้าย อีกอย่างหนึ่งว่าโดยวิธีการสอน m u ธรรมดานั้น การปฏิบัติเป็นกิจที่ต้องอาศัยเรี่ยวแรงกำลัง ถ้าผู้ปฏิบัติไม่เห็นคุณค่าหรือประโยชน์ของสิ่งทีเป็นจุดหมาย ก็ย่อมไม่มีกำลังใจจะปฏิบัติ อาจเกิดความระย่อท้อถอย หรือถึงกับไม่ยอมปฏิบัติ แม้หากปฏิบัติก็อาจทำอย่างถูกบังคับ จำใจ ฝืนใจ สักว่าทำ ไม่อาจดำเนินไปด้วยดี ในทางตรงข้าม ถ้าเห็นคุณค่าหรือประโยชน์ของสิ่งที่เป็นจุดหมายแล้ว เขาย่อมยินดีปฏิบัติ ยิ่งจุดหมายนั้นดีงาม เขาอยากได้มากเท่าใด เขาก็จะมีกำลังใจปฏิบัติด้วยความเข้มแข็งมากเท่านั้น เมื่อเขาประสงค์จริงจังแล้ว แม้ว่าการปฏิบัติจะยากลำบากเท่าใดก็ตาม เขาก็จะพยายามต่อสู้ทำให้สำเร็จ การที่พระพุทธเจ้าตรัสนิโรธไว้ก่อนหน้ามรรค ก็เพราะเหตุผลข้อนี้ด้วย คือให้ผู้ฟังมีความหวังและเห็นคุณค่าของนิโรธที่เป็นจุดหมายนั้นก่อน จนเกิดความสนใจกระตือรือร้นที่จะเรียนรู้วิธีปฏิบัติและพร้อมที่จะลงมือปฏิบัติต่อไป เมื่อพระองค์ตรัสแสดงนิโรธให้เห็นว่าเป็นภาวะควรบรรลุถึงอย่างแท้จริงแล้ว ผู้ฟังก็ตั้งใจที่จะรับฟังมรรคด้วยใจมุ่งมั่นที่จะเอาไปใช้เป็นข้อปฏิบัติ และทั้งมีกำลังใจเข้มแข็งพร้อมที่จะลงมือปฏิบัติตามมรรค และยินดีที่จะเผชิญกับความยากลำบากในการปฏิบัติตามมรรคนั้นต่อไป

เมื่อมองหาเหตุแห่งทุกข์ มนุษย์ชอบมองออกไปหาที่ซัดทอดในภายนอก หรือมองให้ไกลจากความรับผิดชอบของตนเท่าที่จะเป็นไปได้ ฉันใด เมื่อจะแก้ไขทุกข์ มนุษย์ก็ชอบมองออกไปข้างนอก หาที่ปกป้องคุ้มครองให้ตนพ้นภาระหรือช่วยทำการแก้ไขทุกข์แทนให้ ฉันนั้น ว่าโดยลักษณะ การกระทำทั้งสองนั้นก็คล้ายคลึงกันคือ เป็นการหลบหน้าความจริง ไม่กล้ามองทุกข์ และเลี่ยงหนีการเผชิญความรับผิดชอบเหมือนคนหนีภัยด้วยความขลาดกลัว หาที่พอปิดตาซุกหน้าไม่ให้เห็นภัยนั้น นึกเอาเหมือนว่าได้พ้นภัย ทั้งที่ทั้งร่างทั้งตัวถูกปล่อยทิ้งไว้ในภยันตราย ท่าทีเช่นนี้ทำให้เกิดนิสัยหวังพึ่งปัจจัยภายนอก เช่น การอ้อนวอนต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การบนบานเซ่นสรวงสังเวย การรอคอยการดลบันดาลของเทพเจ้า หรือ

นอนคอยโชคชะตา พระพุทธศาสนาสอนว่าสิ่งที่พึ่งเช่นนั้น หรือการปล่อยตัวตามโชคชะตาเช่นนั้นไม่เป็นทางแห่งความมั่นคงปลอดภัย ไม่นำไปสู่ความพ้นทุกข์แท้จริง วิธีแก้ไขทุกข์ที่ถูกต้องคือ มีความมั่นใจในคุณพระรัตนตรัย ทำใจให้สงบและเข้มแข็ง แล้วใช้ปัญญา มองดูปัญหาอย่างมีใจเป็นกลาง ให้เห็นตามสภาวะของมัน และพิจารณาแก้ไขปัญหานั้นที่เหตุปัจจัย พูดอีกอย่างหนึ่งว่า รู้จักดำเนินวิธีแก้ไขปัญหาตามหลักอริยสัจ 4 ประการ คือ กำหนดทุกข์ สืบสาวหาสาเหตุแห่งทุกข์ เล็งรู้ภาวะดับทุกข์ที่จะพึงบรรลุ แล้วปฏิบัติตามวิธีแก้ไขที่ตรงเหตุซึ่งพอดีที่จะให้บรรลุจุดหมาย เรียกว่ามรรคมีองค์ 8 การปฏิบัติเช่นนี้จึงจะเป็นทางพ้นทุกข์ที่แท้จริง ดังพุทธพจน์ว่า

"มนุษย์มากมายแท้ ถูกภัยคุกคามเข้าแล้ว พากันยึดเอา ภูเขาบ้าง ป่าบ้าง สวนและต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์บ้าง เป็นที่พึ่ง สิ่งเหล่านั้นไม่เป็นที่พึ่งอันเกษมได้เลย นั่นไม่ใช่สรณะอันอุดม คนยึดเอาสรณะอย่างนั้น จะพ้นไปจากสรรพทุกข์หาได้ไม่

"ส่วนผู้ใดถึงพระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์เป็นสรณะ มองเห็นด้วยปัญญาโดยถ่องแท้ซึ่งทุกข์ เหตุให้ทุกข์เกิดขึ้น ความก้าวล่วงทุกข์ และอริยมรรคามีองค์ 8 อันให้ถึงความสงบระงับทุกข์ นี่แหละคือสรณะอันเกษม นี้คือสรณะอันอุดม คนถึงสรณะอย่างนี้แล้ว ย่อมปลอดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง"[1]

พระพุทธเจ้า เป็นที่ระลึกให้มั่นใจว่า มนุษย์คือเราทุกคนนี้ มีสติปัญญาความสามารถที่อาจฝึกปรือหรือพัฒนาให้บริบูรณ์ได้ สามารถหยั่งรู้สัจธรรม บรรลุความหลุดพ้นเป็นอิสระไร้ทุกข์ ลอยเหนือโลกธรรม และมีความดีสูงเลิศที่แม้แต่เทพเจ้าและพรหมก็เคารพบูชา ดังมีพระบรมศาสดาเป็นองค์นำ มนุษย์ทั้งหลายที่หวังพึ่งเทพเจ้าและสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้น ถ้ารู้จักฝึกอบรมตนให้ดีแล้ว ก็ไม่มีสิ่งใดที่เทวะและสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้นจะทำให้ได้เหมือนดังที่กรรมดีและจิตปัญญาของมนุษย์เองจะสามารถทำ

พระธรรม เป็นที่ระลึกให้มั่นใจว่า ความจริงหรือสัจธรรมเป็นภาวะที่ดำรงอยู่โดยธรรมดา สิ่งทั้งปวงเป็นไปตามเหตุปัจจัย ถ้ารู้จักมองดูรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามสภาวะที่มันเป็นจริง นำความรู้ธรรมคือความจริงนั้นมาใช้ประโยชน์ ปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายด้วยความรู้เท่าทันสภาวะและกระทำการที่ตัวเหตุปัจจัย ก็จะแก้ไขปัญหาได้ดีที่สุด เข้าถึงธรรมและมีชีวิตที่ดีที่สุด

พระสงฆ์ เป็นที่ระลึกให้มั่นใจว่า สังคมดีงามมีธรรมเป็นรากฐาน ประกอบด้วยสมาชิกผู้มีจิตใจไร้หรือห่างทุกข์ เป็นอิสระเสรี แม้มีพัฒนาการแห่งจิตปัญญาในระดับแตกต่างกัน แต่ก็อยู่ร่วมกันด้วยดี มีความสมเสมอกันโดยธรรม มนุษย์ทุกคนมีส่วนร่วมอยู่ร่วมสร้างสังคมเช่นนี้ได้ ด้วยการรู้ธรรมและปฏิบัติตามธรรม

ถ้าไม่มีความมั่นใจในพระรัตนตรัย ก็ต้องพึ่งปัจจัยภายนอก เช่น เซ่นสรวงอ้อนวอนสิ่งศักดิ์สิทธิ์บนบานเทพเจ้า เป็นต้นต่อไป แต่ถ้ามั่นใจในพระรัตนตรัยแล้ว ก็เรียนรู้หลักการแก้ไขทุกข์ตามหลักอริยสัจและปฏิบัติตามวิธีการของมรรคในพระพุทธศาสนา

---

[1] **ขุ.ธ. 25/24/40 (เคยอ้าง)**; **พระรัตนตรัยเป็นหลักใหญ่สามเส้าที่ชาวพุทธพึงระลึกตระหนักอยู่เสมอ คือ *พุทธ* – มนุษย์** (ชี้ถึงศักยภาพสูงสุด ที่มีอยู่ในมนุษย์แต่ละบุคคล) ***ธรรม* – ธรรมชาติ** (ธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย ที่รู้แล้วจะลุธรรมที่เหนือเหตุปัจจัย) ***สงฆ์* – สังคม** (สังคมอุดมคติแห่งอริยชนผู้ดำเนินอยู่ในขั้นต่าง ๆ แห่งการรู้ธรรมและก้าวตามวิถีแห่งพุทธะ)

บุคคลที่มีศรัทธาแน่วแน่ มั่นใจในพระรัตนตรัยโดยสมบูรณ์ เสียงชักจูงภายนอกหรือแม้แต่ความผันผวนปรวนแปรในชีวิตที่เรียกว่าโลกธรรมหรือที่ชาวบ้านเรียกกันว่า โชคเคราะห์ทั้งหลาย ไม่อาจทำให้หวั่นไหวคลอนแคลนได้ จิตใจของเขาเป็นเหมือนคนมีสุขภาพดี แข็งแรง ช่วยตัวเองได้ตลอดเวลา[1] ไม่ต้องหวังพึ่งอำนาจดลบันดาลจากภายนอก หวังผลจากกรรมคือการกระทำด้วยความเพียรพยายามตามเหตุปัจจัยเท่านั้น ทั้งมีปัญญาเจริญถึงขั้นรู้เข้าใจหลักการแก้ไขปัญหาดับทุกข์ตามแนวทางแห่งสัจธรรมที่เรียกว่า อริยสัจ 4 ประการอย่างชัดเจน และดำเนินวิธีแก้ไขปัญหาดับทุกข์นั้นตามมรรคาที่เรียกว่า อารยอัษฎางคิกมรรคอย่างแน่วแน่ บุคคลเช่นนี้ ท่านเรียกว่าเป็นผู้เข้าสู่กระแสแห่งทางดับทุกข์ไปสู่ความเป็นอิสระเสรีที่แท้จริง เริ่มเข้าสังกัดในสังคมแห่งอารยชน เป็นคนมีการศึกษา เรียกว่า อริยบุคคลขั้นที่หนึ่ง มีชื่อเฉพาะว่า *โสดาบัน* ส่วนคนทั้งหลายนอกจากนั้น ผู้ยังว่ายวนหมุนเวียนอยู่ใต้กระแสครอบงำของโลกธรรม หวั่นไหวไปตามโชคเคราะห์ มีศรัทธาที่ยังง่อนแง่น ไม่มั่นใจตนเองบนฐานแห่งคุณพระรัตนตรัย จิตใจเหมือนคนที่มักเจ็บไข้ออดแอด ช่วยตัวเองไม่ค่อยได้ ต้องคอยอาศัยผู้อื่นอยู่ตลอดเวลา อย่างเก่งยามดีก็เข้มแข็ง แต่พอถูกมรสุมชีวิตอย่างแรง ก็ทรงตัวอยู่ไม่ไหว ต้องเลือกระหว่างการทนทุกข์ทรมานแสนสาหัส หรือหันไปหากามสุขที่แรงขึ้นมีสิ่งมึนเมาเสพติดเป็นต้น หรือยอมพึ่งพาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ขออำนาจดลบันดาลบ้าง หวังผลจากมงคลบ้าง จากโชคชะตาบ้าง พอกลบเกลื่อนชดเชยปลุกปลอบกันไป[1] ด้วยไม่รู้ทางออกที่ถูกต้อง ยังไม่มองดูรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันตามสภาวะและตามเหตุปัจจัย ทำใจให้ลอยพ้นกระแสโลกไม่ได้ แม้ดำเนินชีวิตก็เอียงไปข้างใดข้างหนึ่ง ถ้าไม่อยู่ข้างมัวเมากามสุขเห็นแก่จะเสพเสวยบำรุงบำเรอตน ก็เฉียดไปข้างเข้มงวดบีบรัดตนเองด้วยระบบหรือแบบแผนวิธีที่ถือมั่นเอาไว้โดยงมงาย ไม่ดำเนินตรงไปในมัชฌิมาปฏิปทา คนเหล่านี้มีชื่อเรียกว่าเป็นปุถุชน ถ้าเป็นคนห่างไกลอารยธรรม มืดบอดเสียทีเดียว ไม่รู้จักดีชั่ว ดำเนินชีวิตโดยสักว่าตัณหาพาไป ไม่ใช้ความคิดไม่ใช้ปัญญา พร้อมที่จะเบียดเบียนไม่ว่าใคร ๆ เพื่อเห็นแก่ตน ก็เรียกว่า *อันธพาลปุถุชน* แต่ถ้าเป็นผู้รู้จักอารยธรรม ได้แว่วเสียงกู่เรียกของอริยบุคคลแล้ว เริ่มดำเนินชีวิตดีงาม มีศีลธรรม ประกอบด้วยกุศลกรรมบถ 10 ประการ หรืออย่างน้อยดำรงอยู่ในสาระแห่งศีล 5 ประการ ก็ได้ชื่อว่าเป็น *กัลยาณปุถุชน* คือ ปุถุชนที่ดีงาม หรือเป็น *สุตวันต์อริยสาวก* คือผู้สดับศาสน์แห่งอารยชน ตั้งต้นที่จะเดิน

---

[1] เรื่องนี้ ว่าตามแนวปฏิบัติของชาวพุทธ ยอมรับความจริงว่า เมื่อยังไม่เป็นโสดาบัน ย่อมเป็นการยากนักที่คนจะช่วยตัวเองในทางจิตใจได้ตลอดไปทุกเวลา ดังนั้น สำหรับคนที่ยังหวังพึ่งอำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การดลบันดาล และโชคชะตา ท่านจึงใช้วิธีเบนทิศทางเข้ามาสู่ธรรม ด้วยการแปรวิธีแก้ แทนที่จะให้ไปสะเดาะเคราะห์บวงสรวงอ้อนวอน ก็ให้สะเดาะอย่างใหม่ โดยให้ผู้นั้นทำการเสียสละตนในทางที่เป็นคุณประโยชน์อย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น ไปบริจาคบำรุงสาธารณกุศล ไปสละแรงงานทำสาธารณประโยชน์เป็นต้น แม้แต่หมอดูที่ใจมาทางพุทธ ก็จะแนะนำให้แก้ไขโชคชะตา ด้วยการไปทำบุญทำทาน รักษาศีล รักษาอุโบสถ เป็นต้น การที่ให้ทำเช่นนั้นบางทีท่านสืบลึกลงไปถึงว่า บัดนี้เทพไท้เทวาที่เขาอ้อนวอนหวังพึ่งนั้น โดยเฉพาะในประเทศไทยนี้ ล้วนเป็นผู้ที่ได้นับถือพระพุทธศาสนากันทั้งหมดทั้งสิ้นแล้ว (ส่วนมากก็เป็นชาวพุทธตั้งแต่ครั้งยังเป็นมนุษย์) ดังนั้น เทพเหล่านั้นจึงพอพระทัยที่จะเห็นคนทำสิ่งที่ดีงามเป็นคุณประโยชน์ ยิ่งกว่าจะไปทำอะไรที่เหลวไหลไร้สาระ.

เข้ามาใกล้อริยมรรคา

ข้อปฏิบัติเพื่อกำจัดเหตุแห่งทุกข์หรือวิธีแก้ไขปัญหานี้ เรียกชื่อว่า *มรรค* เพราะเป็นเหมือนหนทางที่นำไปสู่จุดหมาย ชื่อว่า *มีองค์ 8* เพราะเป็นทางสายเดียว แต่มีส่วนประกอบ 8 อย่าง การเดินทางสู่จุดหมายจะสำเร็จได้ต้องอาศัยองค์ประกอบทั้งแปดอย่างนั้นทำหน้าที่คอยเสริมกันและประสานสอดคล้องพอเหมาะพอดี ความพอเหมาะพอดีและตรงสู่เป้าหมายนี้ อาศัยปัญญาที่เห็นชอบหรือรู้เข้าใจถูกต้องช่วยส่องช่วยชี้นำให้ มรรคนั้นจึงมี *สัมมาทิฏฐิ* เป็นองค์ประกอบข้อแรก และเพราะเป็นข้อปฏิบัติพอเหมาะพอดีที่จะให้แล่นตรงเข้าสู่เป้าหมาย จึงเรียกว่า *มัชฌิมาปฏิปทา* แปลว่า ทางสายกลาง ซึ่งสังเกตง่าย ๆ ด้วยลักษณะที่ไม่เอียงเข้าหาที่สุดทั้งสอง คือ มิใช่เห็นแก่จะแสวงหาสิ่งเสพเสวยมาบำรุงบำเรอปรนเปรอตน มัวเมาหมกมุ่นอยู่ในกามสุข โดยไม่คำนึงถึงใครอื่น และมิใช่หันเหไปสุดทางตรงข้าม มุ่งหน้าทำการบีบรัดเข้มงวดเอากับตนเอง หาทุกข์มาทับถมตัว เหมือนดังว่าเบื่อหน่ายเกลียดชังตัวตน

การปฏิบัติตามมรรคนั้น จะเริ่มต้นได้ และจะดำเนินต่อไปด้วยดี ต้องอาศัยปัจจัย 2 อย่างเป็นเชื้อชนวนและเป็นเครื่องหล่อเลี้ยงสนับสนุน เรียกว่าปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ 2 ประการ อย่างแรกเป็นปัจจัยภายนอกหรือปัจจัยทางสังคม ได้แก่ *ปรโตโฆสะที่ดี* คือเสียงหรือการชักนำ แรงเร้าและอิทธิพลจากผู้อื่นโดยเฉพาะที่เรียกว่า *กัลยาณมิตร* เช่น พ่อแม่ ครู อาจารย์ พระภิกษุสงฆ์ คนมีชื่อเสียงที่ประสบความสำเร็จด้วยความดี และบุคคลอื่น ๆ ผู้มีคุณสมบัติเหมาะสมเป็นแบบอย่างที่ดีงาม น่าเลื่อมใส ทั้งที่ใกล้และไกล ซึ่งจะช่วยอบรมสั่งสอนแนะนำให้คำปรึกษาหารือหรือเร้าจิตจูงใจให้ใฝ่นิยมในสิ่งดีงาม และให้มีความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้อง ด้วยอาศัยศรัทธาคือความเชื่อความเชิดชูนิยมนับถือเป็นสื่อชักนำ ตลอดจนช่วยกระตุ้นชี้แนะให้รู้จักคิดรู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงด้วยตนเอง อย่างที่สองเป็นปัจจัยภายใน หรือองค์ประกอบในตัวบุคคล ได้แก่ *โยนิโสมนสิการ* คือการทำในใจโดยแยบคาย หรือความฉลาดคิด คิดเป็น คิดถูกวิธี รู้จักคิดรู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลายให้ตรงตามสภาวะและตามเหตุปัจจัยของมัน เมื่อมีปัจจัยสองอย่างนี้ช่วยปลุกเร้าและส่งเสริมสัมมาทิฏฐิ ก็มั่นใจได้มากว่า การปฏิบัติธรรมหรือการดำเนินชีวิต จะอยู่ในแนวทางที่ถูกต้อง กุศลธรรมทั้งหลายที่เป็นองค์มรรคข้ออื่น ๆ ก็จะเจริญงอกงามไปกับปัญญาด้วย เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น พร้อมทั้งเดินหน้าไปสู่จุดหมายของพุทธศาสนา

โดยนัยนี้ ศรัทธาที่มั่นคงในพระรัตนตรัย ความรู้ในอริยสัจ และการปฏิบัติตามมัชฌิมาปฏิปทา คือ มรรคามีองค์ 8 นี้ จึงเป็นเครื่องป้องกันหรืออย่างน้อยก็บรรเทาการดำเนินชีวิต การปฏิบัติต่อความทุกข์และการแก้ไขปัญหาในทางที่ผิดทุกอย่างทุกด้าน ซึ่งอาจมีมาในรูปของการลืมสติหลงฟั่นเฟือนปล่อยตัวปล่อยใจให้เลื่อนลอยไปตามอำนาจของความทุกข์ความคับแค้นโศกเศร้าบ้าง การกลบเกลื่อนหลอกตัวเองให้ลืมทุกข์ด้วยการกดตัวให้จมลึกลงไปในกามสุขมากยิ่งขึ้นบ้าง การหันไปหวังพึ่งอำนาจเร้นลับ อ้อนวอนสิ่งดลบันดาล หรือรอคอยโชคชะตาจากภายนอกบ้าง การประกอบทุจริตต่าง ๆ บ้าง การหันออกไปรุกรานระบายทุกข์แก่ผู้อื่น เที่ยวเบียดเบียนก่อความเดือดร้อนแก่คนทั้งหลายบ้าง การเคียดแค้นชิงชังเบื่อตัว หันกลับเข้ามาบีบคั้นทรมานลงโทษตนเองบ้าง มรรคซึ่งหนุนด้วยศรัทธาที่ถูกต้องนี้ ทำให้ดำรงอยู่ในสุจริต ประพฤติการที่เกื้อกูล เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น ทำให้เผชิญสถานการณ์ต่าง ๆ ด้วย

ความเข้มแข็งมั่นคง มีใจสงบ สามารถดำเนินชีวิต แก้ไขปัญหา ดับทุกข์ได้ ด้วยความมีสติ ใช้ปัญญาพิจารณา และเพียรพยายามจัดการไปตามวิถีทางแห่งเหตุปัจจัย แม้อย่างอ่อนแอที่สุด เมื่อไม่อาจช่วยตนเองได้ลำพัง ก็รู้จักเลือกหากัลยาณมิตร ที่จะช่วยปลุกเร้าใจให้กล้าหาญในกุศลธรรม และที่จะช่วยชี้แนะให้เกิดปัญญามองเห็นเหตุปัจจัยเพื่อแก้ไขได้โดยถูกทาง

การเรียกมรรคว่าเป็น ข้อปฏิบัติ หรือเป็นการปฏิบัติธรรม บางครั้งก็ทำให้เข้าใจความหมายของมรรคแคบเกินไป ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นความเข้าใจผิดอย่างหนึ่ง ความจริงนั้น มรรคมีความหมายครอบคลุมธรรมภาคปฏิบัติทั้งหมดในพระพุทธศาสนา ครอบคลุมคำว่าจริยธรรมทั้งหมดหรือเป็นระบบจริยธรรมทั้งหมด ครอบคลุมการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องดีงามทั้งหมด อย่างชื่อที่ใช้เรียกมรรคอย่างหนึ่งว่า *พรหมจริยะ* หรือ *พรหมจรรย์* ซึ่งแปลได้ว่า การครองชีวิตประเสริฐ หรือชีวิตประเสริฐนั่นเอง องค์ประกอบทั้ง 8 ของมรรค สามารถนำไปแยกแยะกระจายเนื้อหาออกและจัดรูปร่างระบบใหม่โดยมีจุดเน้นจุดย้ำต่างแห่งต่างที่กัน ให้สอดคล้องเหมาะสมกับการดำเนินชีวิตและการปฏิบัติธรรมระดับนั้น ๆ ดังตัวอย่างที่เห็นง่าย ๆ เช่น จัดให้เหมาะสำหรับประชาชนทั่วไป โดยเน้นความประพฤติที่แสดงออกภายนอกมากกว่าเรื่องทางจิตใจ ชุดหนึ่งเรียกว่า กุศลกรรมบถ 10 จัดแสดงตามแนวการปฏิบัติชนิดที่มุ่งตรงเข้าสู่จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา โดยเน้นหลักธรรมระดับวิปัสสนาปัญญา ชุดหนึ่งเรียกว่า วิสุทธิ 7 อย่างนี้เป็นต้น

ในบรรดาหมวดธรรม ชุดธรรม หรือระบบการปฏิบัติที่จัดรูปออกมาจากองค์มรรคทั้งหมดนั้น หมวดธรรมหรือระบบปฏิบัติที่ถือได้ว่าเป็นระบบกลาง หรือเป็นพื้นฐาน กว้างขวางครอบคลุม และใช้เป็นมาตรฐานของการปฏิบัติมากที่สุด ก็คือระบบที่เรียกว่า *สิกขา 3* หรือ *ไตรสิกขา* แม้ว่าไตรสิกขาจะจัดรูปออกมาจากมรรค แต่เพื่อมองเห็นเป็นภาพที่ชัดเจนในแง่หนึ่ง อาจยกเอาไตรสิกขานี้เข้าคู่เทียบกับมรรคแล้วจะเห็นว่ามรรคเป็นทางดำเนินชีวิตที่ดีงาม หรือระบบการดำเนินชีวิตที่ดีงาม หรือจะให้ตรงกว่านั้นว่าเป็นเนื้อหาของการดำเนินชีวิตที่ดีงาม ส่วนไตรสิกขา เป็นระบบการศึกษา หรือระบบการฝึกฝนอบรม หลักทั้งสองนี้เนื่องอยู่ด้วยกัน เพราะเมื่อมีการศึกษาหรือการฝึกฝนอบรม ก็เกิดเป็นการดำเนินชีวิตที่ดี หรือการดำเนินชีวิตที่ดีก็เกิดมีขึ้น ดังนั้นเมื่อฝึกตามไตรสิกขา มรรคก็เกิดมีขึ้นด้วย เท่ากับพูดว่า การฝึกไตรสิกขาก็เพื่อให้มรรคเกิดขึ้น แต่แท้จริงแล้วเนื้อหาสาระของมรรคและไตรสิกขา ก็อันเดียวกันนั่นเอง ฝึกอันใดก็ได้อันนั้น หรือฝึกสิ่งใดสิ่งนั้นก็เจริญงอกงามขึ้น และการฝึกหรือการศึกษานั้นก็ไม่แยกจากการดำเนินชีวิต แต่เนื่องอยู่ด้วยกันกับการดำเนินชีวิต

สิกขา 3 ได้แก่ อธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา และอธิปัญญาสิกขา ซึ่งมักเรียกกันให้ง่าย ๆ สะดวก ๆ ว่า ศีล สมาธิ ปัญญา

1. **อธิศีลสิกขา** คือ การฝึกความประพฤติสุจริตทางกาย วาจา และอาชีวะ ได้แก่ รวมเอาองค์มรรคข้อ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ เข้ามา ว่าโดยสาระก็คือ การดำรงตนด้วยดีในสังคม รักษาระเบียบวินัย ปฏิบัติหน้าที่และความรับผิดชอบทางสังคมให้ถูกต้อง มีความสัมพันธ์ทาง

สังคมที่ดีงามเกื้อกูลเป็นประโยชน์ ช่วยรักษาและส่งเสริมสภาพแวดล้อม โดยเฉพาะในทางสังคม ให้อยู่ในภาวะเอื้ออำนวยแก่การที่ทุก ๆ คนจะสามารถดำเนินชีวิตที่ดีงามหรือปฏิบัติตามมรรคกันได้ด้วยดี[1]

ศีลเป็นสิกขาขั้นต้นที่สุด จึงมีขอบเขตกว้างขวางมาก แบ่งได้เป็นหลายระดับ ครอบคลุมถึงการแสดงออกและการบังคับควบคุมตนด้านภายนอกทั้งหมด ความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทั้งทางสังคมและธรรมชาติ เกณฑ์อย่างต่ำสุดของศีลคือ ไม่เบียดเบียนผู้อื่น (เช่นเดียวกับไม่เบียดเบียนตนเองด้วย) ไม่ทำลายสภาพแวดล้อมทางสังคมที่เกื้อกูลแก่ชีวิตที่ดีงามหรือเกื้อกูลแก่มรรคนั้น ต่อจากนั้นได้แก่การฝึกฝนทางวินัยเพื่อความดีงามยิ่งขึ้นไป ถ้าสามารถกว่านั้นก็ก้าวไปถึงการทำการต่าง ๆ ที่เกื้อกูลแก่ผู้อื่น ช่วยสร้างเสริมจัดสรรสภาพแวดล้อมซึ่งปิดกั้นโอกาสแห่งความชั่วร้าย เพิ่มพูนโอกาสแห่งการดำเนินชีวิตและการปฏิบัติกิจเพื่อความดีงามหรือคุณค่าที่ยิ่ง ๆ ขึ้นไป

2. **อธิจิตตสิกขา** คือ การฝึกปรือในด้านคุณภาพและสมรรถภาพของจิต ได้แก่รวมเอาองค์มรรคข้อสัมมาวายามะ สัมมาสติ และสัมมาสมาธิ เข้ามา ว่าโดยสาระก็คือ การฝึกให้มีจิตใจเข้มแข็ง มั่นคงแน่วแน่ ควบคุมตนได้ดี มีสมาธิ มีกำลังใจสูง ให้เป็นจิตที่สงบ ผ่องใส เป็นสุข บริสุทธิ์ ปราศจากสิ่งรบกวนหรือทำให้เศร้าหมอง อยู่ในสภาพเหมาะแก่การใช้งานมากที่สุด โดยเฉพาะการใช้ปัญญาอย่างลึกซึ้งและตรงตามความเป็นจริง

3. **อธิปัญญาสิกขา** คือ การฝึกปรือปัญญาให้เกิดความรู้ความเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงจนถึงความหลุดพ้น มีจิตใจเป็นอิสระ ผ่องใส เบิกบานโดยสมบูรณ์ ได้แก่รวมเอาองค์มรรคข้อสัมมา-ทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะ สองอย่างแรกเข้ามา ว่าโดยสาระก็คือ การฝึกอบรมให้เกิดปัญญาบริสุทธิ์ที่รู้แจ้งชัดตรงตามสภาพความเป็นจริง ไม่เป็นความรู้ความคิดความเข้าใจที่ถูกบิดเบือนเคลือบคลุม ย้อมสีอำพราง หรือพร่ามัวเป็นต้น เพราะอิทธิพลของกิเลสมีอวิชชาและตัณหาเป็นผู้นำที่ครอบงำจิตอยู่ การฝึกปัญญาเช่นนี้ต้องอาศัยการฝึกจิตให้บริสุทธิ์ผ่องใสเป็นพื้นฐาน แต่ในเวลาเดียวกัน เมื่อปัญญาที่บริสุทธิ์รู้เห็นตามเป็นจริงนี้เกิดขึ้นแล้ว ก็กลับช่วยให้จิตนั้นสงบ มั่นคง บริสุทธิ์ ผ่องใสอย่างแน่นอนยิ่งขึ้น และส่งผลออกไปในการดำเนินชีวิตคือ ทำให้วางใจ วางท่าที มีความสัมพันธ์กับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง และใช้ปัญญาที่บริสุทธิ์ ไม่เอนเอียง ไม่มีกิเลสแอบแฝงนั้น คิดพิจารณาแก้ไขปัญหาต่าง ๆ ทำกิจทั้งหลายในทางที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขอย่างแท้จริง

ถ้าพูดตามภาษาของนักวิชาการสมัยใหม่ หรือตามหลักวิชาการศึกษาสายตะวันตก อธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา และอธิปัญญาสิกขา ก็ครอบคลุมถึงการทำให้เกิด พัฒนาการทางสังคม พัฒนาการทางอารมณ์ และพัฒนาการทางปัญญา ตามลำดับ เป็นแต่จะแตกต่างกันโดยขอบเขตของความหมาย และ

---

[1]นับเป็นความบกพร่องอย่างยิ่งที่มักมองศีลกันแต่เพียงในแง่ลบอย่างเดียว อย่างแคบที่สุดคือมองเป็นข้อห้าม กว้างออกไปหน่อยก็เพียงเป็นการงดเว้น เช่น งดเว้นตามหลักศีล 5 เป็นต้น ไม่มองให้ครบทุกด้านตามความหมายเดิมของท่าน เช่น ในฝ่ายพระสงฆ์ ศีลรวมถึงการประพฤติปฏิบัติถูกต้องต่อกันระหว่างอุปัชฌาย์อาจารย์กับศิษย์และอื่น ๆ ดังระบุในมหาขันธกะและขันธกะอื่น ๆ แห่งพระวินัยปิฎก ในฝ่ายคฤหัสถ์ ศีลรวมถึงการประพฤติปฏิบัติถูกต้องต่อกันระหว่างบิดามารดากับบุตรธิดา สามีกับภรรยา เพื่อนกับเพื่อน ฯลฯ ตลอดจนสังคหวัตถุ ตามหลักคิหิวินัยในสิงคาลกสูตร ด้วยดังนี้เป็นต้น

สิกขา 3 มีจุดหมายที่ชัดเจนจำเพาะตามแนวของพุทธธรรม อย่างไรก็ตาม อย่างน้อยในขั้นเบื้องต้น จะเห็นได้ชัดว่า ความหมายไปกันได้ดี คือพูดได้ตรงกันในขั้นพื้นฐานว่า จะต้องฝึกฝนอบรมบุคคลให้มีวินัย (รวมถึงความรับผิดชอบและความสัมพันธ์ที่ดีทางสังคม) ให้งอกงามทางอารมณ์ (ทางพระว่าให้จิตใจเข้มแข็งประณีต มีคุณภาพและสมรรถภาพดี) และให้งอกงามทางพุทธิปัญญา (เริ่มด้วยความคิดเหตุผล) สิกขา 3 นี้เนื่องกันและช่วยเสริมกัน ซึ่งตามหลักพัฒนาการอย่างสมัยใหม่ก็ไม่อาจปฏิเสธได้ เช่น ความรู้เหตุผล ย่อมช่วยความเจริญทางอารมณ์ และช่วยเสริมการปฏิบัติตามวินัย ตลอดถึงความรับผิดชอบและความสัมพันธ์ในทางสังคม ดังนั้น การฝึกฝนอบรมในสิกขา 3 หรือการให้เกิดพัฒนาการทั้งสามอย่างจึงต้องดำเนินคู่เคียงกันไป[1]

ไตรสิกขาเป็นระบบการฝึกอบรมจากภายนอกเข้าไปหาภายใน จากส่วนที่หยาบเข้าไปหาส่วนที่ละเอียด และจากส่วนที่ง่ายกว่าเข้าไปหาส่วนที่ยากและลึกซึ้งกว่า เมื่อแรกเริ่ม การฝึกอาศัยความเห็นชอบหรือความรู้ความเข้าใจถูกต้องที่เรียกว่าสัมมาทิฏฐิเป็นเชื้อหรือเป็นเค้าให้เพียงเล็กน้อย พอให้รู้ว่าตนจะไปไหน ทางอยู่ที่ไหน จะตั้งต้นที่ไหนเท่านั้น การเข้าใจปัญหาและการมองโลกและชีวิตตามความเป็นจริงนั่นแหละ คือจุดเริ่มต้นที่ถูกต้องและคือความหมายพื้นฐานของสัมมาทิฏฐิ ส่วนในระหว่างการฝึก การฝึกส่วนหยาบภายนอกในขั้นศีล ช่วยเป็นฐานให้แก่การฝึกส่วนละเอียดภายใน ทำให้พร้อมและสะดวกที่จะฝึกในขั้นจิตและปัญญาให้ได้ผลดียิ่งขึ้น เมื่อฝึกขั้นละเอียดภายในคือขั้นจิตและปัญญา ผลก็ส่งกลับออกมาช่วยการดำเนินชีวิตด้านนอก เช่น มีความประพฤติสุจริตมั่นคง มีศีลที่เป็นไปโดยปกติธรรมดาของตนเอง ไม่ต้องฝืนใจหรือตั้งใจคอยควบคุมรักษา คิดแก้ปัญหาและทำกิจต่าง ๆ ด้วยปัญญาบริสุทธิ์ เป็นต้น โดยนัยที่กล่าวแล้ว เมื่อฝึกตลอดระบบของสิกขาแล้ว ระบบการดำเนินชีวิตทั้งหมดก็กลายเป็นระบบของมรรค สอดคล้องกันหมดทั้งภายนอกและภายใน

คัมภีร์รุ่นอรรถกถาที่เคยอ้างแล้ว[2] ได้เปรียบเทียบอริยสัจ 4 ไว้เป็นข้ออุปมานัยต่าง ๆ มีบางข้อน่าสนใจ เช่น

---

[1] พัฒนาการทางกาย ในที่นี้ไม่ได้แยกออกมาแสดงต่างหาก ในทางพระพุทธศาสนา พัฒนาการด้านนี้ เห็นได้ว่าจัดอยู่ในขั้นศีล ทั้งนี้ มีแง่ที่จะพูดอยู่ 2 อย่าง คือ อย่างแรก ความเป็นอยู่ตามแนวทางพุทธ เป็นการดำเนินชีวิตที่ไม่ขัดแย้งไม่ตัดขาดแต่เกื้อกูลกันกับธรรมชาติ อย่างที่สอง ท่านเน้นความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นอยู่ด้านกายกับการบริโภควัตถุ ดังที่จัดเป็นศีลหมวดหนึ่งเรียกว่า "ปัจจัยสันนิสิตศีล" (ศีลเนื่องด้วยปัจจัยสี่) และเน้นโภชเนมัตตัญญุตา (ความรู้จักประมาณในการบริโภคใช้สอย) ตลอดจนหลักสัปปายะต่าง ๆ มองแง่หนึ่งว่า พุทธศาสนาไม่พิจารณาพัฒนาการทางกายแยกต่างหากจากจริยธรรม เพราะลำพังความเจริญกายอย่างเดียวย่อมไม่มีความหมายเป็นสิกขา และตามปกติจะเอียงไปทางเป็นการสนับสนุนให้ตัณหาได้เครื่องมือที่จะเสพแสวงยื้อแย่งโลกามิส ซึ่งเป็นทางสายตรงข้ามกับการศึกษา อย่างไรก็ตาม เรื่องนี้มิใช่จุดเน้นในที่นี้ จึงจะไม่บรรยายไว้ (พัฒนาการทางกาย ไม่ระบุใน*สิกขา 3* แต่มาใน*ภาวนา 4*-นัย องฺ.ปญฺจก. 22/79/121)

[2] วิสุทฺธิ.3/100; วิภงฺค.อ.114; ปฏิสํ.อ.239

ก. ทุกข์	เหมือนโรค	สมุทัย	เหมือนสมุฏฐานของโรค
นิโรธ	เหมือนความหายโรค	มรรค	เหมือนยารักษาโรค
ข. ทุกข์	เหมือนทุพภิกขภัย	สมุทัย	เหมือนฝนแล้ง
นิโรธ	เหมือนภาวะอุดมสมบูรณ์	มรรค	เหมือนฝนดี
ค. ทุกข์	เหมือนภัย	สมุทัย	เหมือนเหตุแห่งภัย
นิโรธ	เหมือนความพ้นภัย	มรรค	เหมือนอุบายให้พ้นภัย
ง. ทุกข์	เหมือนของหนัก	สมุทัย	เหมือนการแบกของหนักไว้
นิโรธ	เหมือนการวางของหนักลงได้	มรรค	เหมือนอุบายวิธีที่จะเอาของหนักลงวาง

วิธีแก้ปัญหาแบบพุทธ

บางครั้งมีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า พุทธศาสนาสอนให้แก้ปัญหาทุกอย่างแม้แต่ปัญหาทางเศรษฐกิจและสังคม ที่ภายในจิตใจเท่านั้น ซึ่งน่าจะไม่เป็นวิธีการแก้ปัญหาที่เพียงพอหรือได้ผลแท้จริง สำหรับข้อสังเกตนี้ควรทำความเข้าใจกันแยกเป็น 2 ส่วนคือ ว่าโดยหลักการอย่างหนึ่ง ว่าโดยแง่เน้นของคำสอนหรือแง่ที่มีเนื้อหาคำสอนมากกว่า เด่นกว่า อย่างหนึ่ง

ว่าโดยหลักการ วิธีการแก้ปัญหาแบบพุทธ มีลักษณะสำคัญ 2 อย่าง คือ เป็นการแก้ปัญหาที่เหตุปัจจัยอย่างหนึ่ง เป็นการแก้ปัญหาของมนุษย์โดยฝีมือของมนุษย์เองอย่างหนึ่ง หรืออาจพูดรวมว่าเป็นการแก้ปัญหาของมนุษย์โดยมนุษย์เอง ที่ตรงตัวเหตุปัจจัย ที่ว่าแก้ตรงเหตุปัจจัย ก็ว่าเป็นกลาง ๆ ไม่จำกัดเฉพาะข้างนอกหรือข้างใน และที่ว่าแก้ปัญหาของมนุษย์โดยมนุษย์เอง ก็จะเห็นได้จากการที่พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้มนุษย์มองปัญหาของตนที่ตัวมนุษย์เอง ไม่ใช่มองหาเหตุและมองหาทางแก้ไปที่บนฟ้าหรือซัดทอดโชคชะตา และให้แก้ไขด้วยการลงมือทำด้วยความเพียรพยายามตามเหตุผล ไม่ใช่หวังพึ่งการอ้อนวอนหรือนอนคอยโชคเป็นต้น ดังได้เคยกล่าวแล้ว

ว่าโดยแง่ที่เน้นของคำสอน หรือส่วนที่มีเนื้อหาคำสอนมากกว่าเด่นกว่า ควรจะย้ำไว้ก่อนว่า พระพุทธศาสนาสอนให้แก้ปัญหาทั้งด้านนอกด้านใน ทั้งทางสังคมและทางจิตใจของบุคคล คือมีคำสอนขั้นศีล เป็นด้านนอก และขั้นจิตและปัญญาเป็นด้านใน จากนี้จึงมาทำความเข้าใจกันต่อไปว่า เมื่อกล่าวตามแง่เน้นของคำสอนเท่าที่มีอยู่ เนื้อหาคำสอนที่บันทึกอยู่ในคัมภีร์ ส่วนที่ว่าด้วยการแก้ปัญหาด้านในหรือด้านจิตปัญญา มีมากกว่าส่วนที่ว่าด้วยการแก้ปัญหาด้านนอก หรือปัญหาทางสังคมเป็นต้น พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เนื้อหาคำสอนเน้นด้านแก้ปัญหาทางจิตใจมากกว่าแก้ปัญหาทางสังคม หรือด้านภายนอกอย่างอื่นที่เป็นเช่นนี้เป็นเรื่องธรรมดาโดยเหตุผลและควรจะเป็นเช่นนั้น ขอแสดงเหตุผลบางอย่าง เช่น

– โดยความคงตัวแห่งธรรมชาติของมนุษย์: ปัญหาเกี่ยวกับชีวิตด้านใน หรือปัญหาทางจิตใจเป็นเรื่องเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ล้วน ๆ มากที่สุด คือมนุษย์ทุกถิ่นฐานกาลสมัย มีธรรมชาติของปัญหาทางจิตใจเหมือน ๆ กัน ถึงจะต่างสังคมหรือสังคมจะต่างยุคสมัย ธรรมชาติทางจิตปัญญาของมนุษย์ก็ยังคงเป็นอย่างเดิม คือมนุษย์ก็ยังเป็นมนุษย์ ที่มีโลภ โกรธ หลง รักสุข เกลียดทุกข์เป็นต้นอยู่อย่าง

เดียวกัน ส่วนปัญหาด้านนอกเกี่ยวกับสังคมมีส่วนหนึ่งเกี่ยวด้วยธรรมชาติของมนุษย์ เมื่อยังเป็นมนุษย์ก็จะมีลักษณะปัญหาเช่นนั้น แต่ส่วนอื่น ๆ นอกจากนั้นเกี่ยวข้องกับปัจจัยอย่างอื่น ๆ ในสภาพแวดล้อมซึ่งแตกต่าง ๆ กันไปในส่วนรายละเอียดได้อย่างมากมายตามกาละและเทศะ โดยอาศัยความเป็นจริงเช่นนี้จึงเป็นธรรมดาอยู่เองและเป็นอย่างที่ควรจะเป็นว่า พระพุทธเจ้าทรงสอนเกี่ยวกับการแก้ปัญหาภายในทางจิตปัญญาเป็นหลัก และมีคำสอนด้านนี้มากมาย ส่วนการแก้ปัญหาภายนอก ด้านคำสอนระดับศีลทรงสอนแต่หลักกลาง ๆ ที่เนื่องด้วยธรรมชาติของมนุษย์ เช่น การไม่ควรทำร้ายเบียดเบียนกันทั้งทางชีวิตร่างกาย ทรัพย์สิน สิ่งหวงแหน ด้วยกายหรือด้วยวาจา และการช่วยเหลือเกื้อกูลกันเป็นต้น ส่วนรายละเอียดนอกเหนือจากนั้น เป็นเรื่องแตกต่างกันไปตามปัจจัยอื่น ๆ ในสภาพแวดล้อมที่เกี่ยวข้องของต่างถิ่นต่างยุคสมัยไม่มีเหมือนกัน เป็นเรื่องของมนุษย์ที่รู้หลักการทั่วไปของการแก้ปัญหาแล้วจะพึงวางหลักเกณฑ์วิธีการจัดการแก้ไขตามเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้องนั้น ๆ ไม่ใช่เรื่องที่จะไปวางบทบัญญัติไว้ให้มนุษย์เป็นการตายตัว ว่าที่จริงในทางปฏิบัติก็มีตัวอย่าง ที่พระพุทธเจ้าทรงวางระบบการแก้ปัญหาของมนุษย์ในด้านภายนอกคือในทางสังคมไว้ คือสังคมสงฆ์หรือภิกษุสงฆ์ที่ได้ทรงตั้งขึ้นเอง พระองค์ได้ทรงบัญญัติวินัยซึ่งเป็นระบบการแก้ปัญหาจากด้านนอก ในแง่สังคมไว้เป็นอันมาก ให้เหมาะกับความมุ่งหมายจำเพาะของการมีสังคมสงฆ์นั้น และให้เหมาะกับการดำรงอยู่ด้วยดีของสังคมสงฆ์ท่ามกลางสภาพแวดล้อมของท้องถิ่นและยุคสมัยนั้น ผู้ศึกษาพุทธศาสนาในสมัยปัจจุบัน มักมองข้ามวินัยไป ถ้าเข้าใจสาระของวินัยแล้ว จะมองเห็นแนวความคิดของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับการแก้ปัญหาภายนอกในระดับสังคมได้ ขอย้ำว่าถ้าไม่ศึกษาพระวินัยปิฎก (เฉพาะอย่างยิ่งส่วนนอกปาติโมกข์) จะไม่อาจเข้าใจแนวความคิดทางสังคมของพระพุทธศาสนาได้เลย เป็นการไม่สมเหตุผลที่จะให้พระพุทธเจ้าทรงวางระบบที่มีรายละเอียดไว้พร้อมให้แก่ชุมชนอื่น โดยไม่คำนึงถึงปัจจัยที่เป็นตัวแปรของต่างถิ่นต่างสมัยนั้น ๆ ผู้ที่เข้าใจสาระสำคัญของหลักการนี้แล้ว ย่อมจะจัดวางระบบสำหรับจัดการกับปัญหาและเรื่องราวในสังคมแห่งยุคสมัยของตนได้เอง ดังเช่นพระเจ้าอโศกมหาราช เมื่อจะทรงสถาปนาธรรมวิชัยในราชอาณาจักร คำสอนของพระพุทธศาสนา ที่เกี่ยวกับปัญหาด้านในของจิตปัญญา พระองค์ก็ย่อมไม่ต้องทรงแตะต้องอีก เพียงแต่ส่งเสริมให้เผยแพร่คำสอนที่แท้จริงด้วยวิธีและทำนองที่สอดคล้องกับกาลสมัย แต่ส่วนเรื่องภายนอกด้านสังคม พระองค์นำแต่คำสอนที่เป็นกลาง ๆ มาตั้งเป็นหลัก แล้วทรงจัดวางระบบแบบแผนวิธีปกครองและดำเนินกิจการต่าง ๆ ขึ้นใหม่ให้ได้ผลสำหรับยุคสมัยนั้น หรืออย่างในประเทศไทย ตามขัตติยราชประเพณีในทางการปกครอง นำเอาคำสอนทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับหน้าที่และคุณธรรมของพระมหากษัตริย์ ส่วนที่เป็นกลาง ๆ คือ ทศพิธราชธรรม (10) จักรวรรดิวัตร 12 ราชสังคหวัตถุ 4 และพลังของพระมหากษัตริย์ 5 มาวางเป็นหลักและแปลความหมายให้เข้ากับยุคสมัย ส่วนระบบบริหารราชการเป็นต้น ก็จัดวางขึ้นให้เหมาะสมกับถิ่นและยุคสมัยนั้น ดังนี้เป็นต้น

– โดยความเป็นเอกหรือความชำนาญพิเศษ: การแก้ปัญหาจากภายนอกหรือทางด้านสังคมนั้น นอกจากขึ้นต่อปัจจัยเกี่ยวกับสภาพแวดล้อม ที่ต่างกันของถิ่นและยุคสมัยแล้ว ยังมีศิลปวิทยาการและระบบ

การอื่น ๆ เอาใจใส่เป็นเจ้าของเรื่องกันอยู่อีกมากมาย แต่ในทางตรงข้าม ปัญหาเกี่ยวกับชีวิตด้านในทางจิตปัญญาของมนุษย์กลับได้รับความเอาใจใส่จากศิลปวิทยาการทั้งหลายน้อยกว่า และเป็นแดนที่ศิลปวิทยาการทั้งหลายเข้าไม่ค่อยถึง พระพุทธศาสนาถือปัญหาระดับนี้เป็นเรื่องสำคัญที่ควรเอาใจใส่มากด้วย ยิ่งถูกวงการอื่นทอดทิ้ง ก็ยิ่งควรเอาใจใส่มาก และเป็นแดนที่พุทธศาสนาเข้าถึงเป็นพิเศษด้วย

– โดยความลึกซึ้ง ยาก และเป็นแก่นแท้ของชีวิต: ปัญหาทางจิตปัญญา เป็นเรื่องลึกซึ้งละเอียดอ่อน เข้าใจยากกว่าปัญหาภายนอกทั้งหลายเป็นอันมาก ถ้าเรื่องราวภายนอกใช้เวลาอธิบายหรือชี้แจงสัก 1 ชั่วโมง เรื่องทางจิตปัญญาบางทีอาจต้องใช้เวลาอธิบายสัก 10 ชั่วโมง และต้องเน้นต้องย้ำกันอยู่เรื่อย ๆ การมีคำสอนด้านนี้ในอัตราที่สูงกว่าคำสอนเกี่ยวกับปัญหาภายนอกจึงเป็นเรื่องธรรมดา อีกประการหนึ่ง พระพุทธเจ้าทรงถือว่าประโยชน์ทางจิตปัญญานี้เป็นแก่นสารเนื้อแท้ของชีวิตมนุษย์ เมื่อเกิดมามีชีวิตแล้วก็ควรพยายามให้ได้ให้ถึงไม่ให้สูญสิ้นชีวิตไปเปล่า และคนก็ไม่ใคร่มองเห็น จึงเป็นธรรมดาที่จะต้องทรงเน้นย้ำมาก ส่วนประโยชน์ด้านภายนอก คนทั้งหลายเขาใฝ่ปรารถนากันอยู่แล้ว ถึงไม่ไปย้ำอีก ก็พอแก่การอยู่แล้ว

– โดยความเนื่องถึงกันแห่งทุกด้านของชีวิต: ความจริงปัญหาของมนุษย์ไม่ว่าด้านนอกหรือด้านในก็กระเทือนถึงกันทั้งหมด และในการแก้ปัญหาแต่ละอย่างไม่ว่านอกว่าใน ชีวิตทุกด้านของมนุษย์ก็ต้องเข้าเกี่ยวข้องด้วยทั้งนั้น ยิ่งมาคำนึงว่าชีวิตด้านในของมนุษย์เป็นหลักยืนอยู่ และเป็นพื้นฐานสำคัญอยู่ในส่วนลึก มีอิทธิพลต่อการแก้ปัญหาภายนอกอย่างมาก เช่น เมื่อจิตใจลุ่มหลงมัวเมา ก็มองปัญหาไม่ตรงตามความเป็นจริง เมื่อกระแสความคิดและปัญญาถูกอิทธิพลของอวิชชาตัณหาครอบงำ หรือถูกตัณหามานะทิฏฐิบิดเบือน ชักให้เอนเอียง ก็ไม่อาจพิจารณาปัญหาอย่างถูกต้อง นอกจากแก้ผิดพลาด บางทีอาจขยายปัญหาหรือเพิ่มปัญหาใหม่ขึ้นอีกก็ได้ ดังนั้น การชำระจิตและการทำปัญญาให้บริสุทธิ์ ไม่บิดเบือน ไม่เอนเอียง จึงเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการแก้ปัญหาทุกอย่างทั้งภายนอกและภายในทุกถิ่นทุกสมัย ถ้ามนุษย์แก้ปัญหาไม่ถึงระดับนี้ ก็ไม่มีทางจะแก้ปัญหาแม้แต่ระดับสังคมหรือภายนอกให้ได้ผลแท้จริงได้ ถ้าแก้ปัญหาพื้นฐานระดับจิตปัญญานี้ได้ การแก้ปัญหาภายนอกก็จะง่ายขึ้นอย่างมากมาย มนุษย์จะมีความพร้อมในการแก้ปัญหาขึ้นอีกมาก พุทธศาสนาเน้นการแก้ปัญหาถึงขั้นพื้นฐาน คือ ถึงระดับแห่งจิตปัญญาดังที่กล่าวมาแล้ว

– โดยความต่างแห่งระดับการดำเนินชีวิต: พระพุทธศาสนาถือว่า สังคมประกอบด้วยมนุษย์ที่มีพัฒนาการทางจิตปัญญาในระดับต่าง ๆ กัน นอกจากนั้นยังมีสังคมย่อยหรือชุมชนต่าง ๆ ซ้อนอยู่ภายในซึ่งเปิดโอกาสให้ผู้สมัครใจเข้าไปดำรงชีวิตในระดับที่แตกต่างกัน เช่น มีสังคมคฤหัสถ์กับสังคมสงฆ์ เป็นต้น ชีวิตในสังคมคฤหัสถ์เน้นด้านความสัมพันธ์ทางสังคม และการงานหาเลี้ยงชีพ ส่วนชีวิตในสังคมสงฆ์เน้นด้านจิตปัญญา เมื่อมองดูสังคมสงฆ์ แม้ว่าจะมีวินัยที่ใช้วิธีแก้ปัญหาจากแง่ของสังคม แต่ว่าโดยการเปรียบเทียบ ก็ยังเน้นด้านจิตปัญญาข้างในมากกว่า และเน้นด้านนอกน้อยกว่าสังคมคฤหัสถ์ โดยนัยนี้ ถ้าใครจะดูคำสอนสำหรับภิกษุแล้ว เอาเป็นมาตรฐานวัดว่าพุทธศาสนาสอนให้คนทั่วไปใช้วิธี

แก้ปัญหาอย่างนั้น ย่อมไม่เป็นการถูกต้อง

หันกลับไปย้ำอีกครั้งหนึ่งว่า *พระพุทธศาสนาสอนให้แก้ปัญหาของมนุษย์โดยมนุษย์เอง ที่ตรงตัวเหตุปัจจัย* และพูดเช่นนี้อย่างเป็นกลาง ๆ ไม่ได้จำกัดจำเพาะว่าจะแก้แต่ข้างใน หรือแก้แต่ข้างนอก คือแล้วแต่เหตุปัจจัย ควรจะย้อนกลับออกไปด้วยซ้ำว่า ศิลปวิทยาและระบบการทั้งหลายเท่าที่มีอยู่นี้ต่างหาก ที่มักมุ่งแต่จะแก้ปัญหาที่ข้างนอกอย่างเดียวด้านเดียว มองข้ามการแก้ปัญหาด้านภายในไปอย่างแทบจะสิ้นเชิง อันนับว่าเป็นการแก้ปัญหาที่ไม่สมบูรณ์ อาจพูดอีกอย่างหนึ่งว่า การแก้ปัญหาตามหลักพระพุทธศาสนานั้น ไม่ใช่แก้ที่ข้างนอกหรือแก้ที่ข้างในอย่างเดียว แต่ให้แก้ตั้งแต่ข้างในออกมาทีเดียว หมายความว่า มิใช่จะแก้แต่ข้างนอกอย่างเดียว ต้องแก้ข้างในด้วย คือ แก้หมด แก้ที่เหตุปัจจัย ไม่ว่าข้างนอกหรือข้างใน.

คุณค่าที่เด่นของอริยสัจ

หลักอริยสัจ นอกจากเป็นคำสอนที่ครอบคลุมหลักธรรมทั้งหมดในพระพุทธศาสนา ทั้งภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติ ดังกล่าวมาแล้ว ยังมีคุณค่าเด่นที่น่าสังเกตอีกหลายประการ ซึ่งพอสรุปได้ดังนี้ :-

1. เป็นวิธีการแห่งปัญญา ซึ่งดำเนินการแก้ไขปัญหาตามระบบแห่งเหตุผล เป็นระบบวิธีแบบอย่าง ซึ่งวิธีการแก้ปัญหาใด ๆ ก็ตาม ที่จะมีคุณค่าและสมเหตุผลจะต้องดำเนินไปในแนวเดียวกันเช่นนี้
2. เป็นการแก้ปัญหาและจัดการกับชีวิตของตน ด้วยปัญญาของมนุษย์เอง โดยนำเอาหลักความจริงที่มีอยู่ตามธรรมชาติมาใช้ประโยชน์ ไม่ต้องอ้างอำนาจดลบันดาลของตัวการพิเศษเหนือธรรมชาติ หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ใด ๆ
3. เป็นความจริงที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของคนทุกคน ไม่ว่ามนุษย์จะเตลิดออกไปเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสิ่งที่อยู่ห่างไกลตัวกว้างขวางมากมายเพียงใดก็ตาม แต่ถ้าเขายังจะต้องมีชีวิตของตนเองที่มีคุณค่าและสัมพันธ์กับสิ่งภายนอกเหล่านั้นอย่างมีผลดีแล้ว เขาจะต้องเกี่ยวข้องและใช้ประโยชน์จากหลักความจริงนี้ตลอดไป
4. เป็นหลักความจริงกลาง ๆ ที่ติดเนื่องอยู่กับชีวิต หรือเป็นเรื่องของชีวิตเองแท้ ๆ ไม่ว่ามนุษย์จะสร้างสรรค์ศิลปวิทยาการ หรือดำเนินกิจการใด ๆ ขึ้นมาเพื่อแก้ปัญหาและพัฒนาความเป็นอยู่ของตน และไม่ว่าศิลปวิทยาการ หรือกิจการต่าง ๆ นั้น จะเจริญขึ้น เสื่อมลง สูญสลายไป หรือเกิดมีใหม่มาแทนอย่างไร ๆ ก็ตาม หลักความจริงที่เรียกว่าอริยสัจนี้ก็จะคงยืนยง ใหม่ และใช้เป็นประโยชน์ได้ตลอดทุกกาล

สรุป "พุทธธรรม" ลงในอริยสัจ

เนื้อความและโครงเรื่องของหนังสือ "พุทธธรรม" นี้ แม้จะดูเหมือนแปลกไปจากคัมภีร์และตำราต่าง ๆ เท่าที่มีอยู่ ในหลายส่วนและหลายลักษณะ แต่ความจริงแล้วก็ดำเนินอยู่ในหลักการเดิมที่พระพุทธเจ้าทรงประกาศไว้ คืออริยสัจ 4 นั่นเอง มิได้ผิดแปลกไปแต่ประการใด เพื่อให้เห็นชัด **จึงขอจัด**โครงเรื่องของหนังสือลงในหลักอริยสัจ 4 ดังนี้

ภาค 1 มัชเฌนธรรมเทศนา

หมวด 1 ทุกข์

ภาค 2 มัชฌิมาปฏิปทา

หมวด 4 มรรค

บทสรุป

ส่วนเนื้อความที่ดูแปลกไป โดยเฉพาะข้อธรรมที่มีชื่อไม่ค่อยคุ้นหู เช่น ปรโตโฆสะ กัลยาณมิตร และโยนิโสมนสิการเป็นต้น พร้อมทั้งแง่ด้านที่ไม่ชินตาของหลักธรรมต่าง ๆ ที่รู้จักกันดีอยู่แล้ว มีหลายอย่างที่ได้นำมาอธิบายเป็นพิเศษในหนังสือนี้ ทั้งที่ในหนังสือทางธรรมทั่วไปไม่ค่อยมีการกล่าวถึง พึงเข้าใจว่า ข้อธรรมและแง่แห่งความหมายเหล่านั้น ความจริงเป็นสิ่งที่ท่านกล่าวถึงบ่อย ๆ ในพระไตรปิฎก แต่อาจเป็นได้ว่าในบางยุคบางสมัย ไม่มีเหตุที่ท่านจะต้องยกขึ้นเน้นย้ำหรือกล่าวถึงเป็นพิเศษ จึงเหินห่างเลือนลางไป การมีเนื้อความเช่นนั้นมาปรากฏอย่างแปลกตาในหนังสือนี้ พึงเข้าใจว่าเกิดจากการพิจารณาเห็นว่า บัดนี้ถึงเวลาที่ควรจะสนใจข้อธรรมและแง่ความหมายเหล่านั้นให้มากเป็นพิเศษ หรืออย่างน้อยมากขึ้นกว่าเดิม ในทำนองเดียวกัน บางท่านก็อาจสังเกตเห็นว่า คำสอนบางอย่างบางแง่ที่เคยเน้นย้ำขยายความโดยพิสดารในบางสมัย ก็มิได้เป็นจุดเด่นที่เน้นย้ำในหนังสือนี้ อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนหนังสือนี้มีความมั่นใจพอสมควรว่า อัตราส่วนแห่งเนื้อความเกี่ยวกับข้อธรรมและแง่ความหมายของหลักคำสอนต่าง ๆ ที่กล่าวถึงในหนังสือนี้ ใกล้เคียงมากกับอัตราส่วนที่เป็นจริงในพระบาลี คือพระไตรปิฎกที่เป็นแหล่งคำสอนหลักแต่ดั้งเดิม.

บันทึกพิเศษเสริมบทสรุป

ข้อสังเกตบางประการในการศึกษาพุทธธรรม

ก. ภาคมัชเฌนธรรมเทศนา หรือภาคกระบวนธรรม หรือภาค(สภาว)สัจธรรม (ธรรมสำหรับรู้เท่าทัน)

พุทธธรรมมีหลักการว่า ไม่ว่าพระพุทธเจ้าจะอุบัติขึ้นหรือไม่ก็ตาม ความจริงก็ดำรงอยู่ตามธรรมดาของมันอย่างเป็นกลาง ๆ พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้คือค้นพบความจริงนั้นแล้วนำมาเปิดเผยไว้ สาระของความจริงนี้ก็คือ (ความเป็นไปตาม)ธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย หรือกระบวนธรรมแห่งเหตุปัจจัย ผู้ที่มองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น ไม่ใช่มองตามที่ตนอยากหรือไม่อยากให้มันเป็น จึงจะเข้าใจความจริงที่เป็นกลางนี้ได้ เมื่อเข้าใจธรรมที่เป็นกลางนี้แล้ว ก็ย่อมมองเห็นความจริงอย่างกว้าง ๆ ครอบคลุมทั่วไปทั้งหมด มีทัศนะเปิดกว้าง หลุดพ้นเป็นอิสระอย่างแท้จริง โดยหลุดพ้นทั้งทางจิต คือจิตหลุดพ้นจากสิ่งบีบคั้นครอบงำที่เรียกว่ากิเลสและความทุกข์ กลายเป็นจิตที่ปลอดโปร่ง เบิกบาน เป็นสุข และด้านปัญญาคือหลุดพ้นด้วยรู้เท่าทันธรรมดา แล้วมองเห็นตัวความจริงที่ล้วน ๆ บริสุทธิ์ ไม่มีกิเลสเคลือบแฝงหรือทำให้เอนเอียง และรู้ชัดแจ้งที่ความจริงโดยตรง ไม่ต้องรู้ผ่านใคร ๆ หรือรู้ตามที่ใครบอกอีกต่อไป

ธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยนั้น ปรากฏในหลายรูปลักษณะ เช่น ตัวอย่างด้านอุตุนิยาม ธรรมนิยาม และกรรมนิยาม

ก) กระบวนการแห่งธรรมชาติแวดล้อม หรือปัจจยาการแห่งอุตุ

ยอดเขาไกลาสสูงมาก → อากาศจึงหนาวจัด → เมฆจึงลงเป็นหิมะตลอดปี ; นายอุณห์ขึ้นไปติดอยู่นานในหิมะ → ความเย็นทำให้เลือดข้นจับตัว → เลือดไม่ไหลไปเลี้ยงมือเท้า → มือเท้าปวดมากแล้วชาไป → แก้ไขไม่คืน → มือเท้าจึงพิการ ฯลฯ

ข) กระบวนการแห่งชีวิต หรือปัจจยาการแห่งกรรมระดับในจิตใจ

นาฬิกาตีบอกเวลา 10 น. → นาย ก. ได้ยิน (เป็นนักโทษถึงเวลาถูกนำตัวไปประหาร → หวาดกลัวมาก) → เข่าอ่อนทรงตัวไม่ได้; นาย ข. ได้ยิน (เป็นญาติของคนถูกนักโทษฆ่า → สมใจความแค้น) → ร้องตะโกนดีใจ; นาย ค. ได้ยิน (เป็นญาติอีกคนหนึ่ง → แค้นแต่คำนึงกรรมวิบากของมนุษย์เกิดความสลดใจ) → วางเฉยมีอาการสงบ; นาย ง. ได้ยิน (เป็นนักโทษประหารอีกคนหนึ่ง → เคยหวาดกลัวแต่คิดได้ถึงผลสมแก่กรรมของตน) → เดินไปกับผู้คุมโดยสงบ

ค) กระบวนการแห่งกรรม หรือปัจจยาการแห่งกรรมระดับบุคคล

นาย จ. กล่าวคำหยาบแก่นาย ฉ. → นาย ฉ. เอาไม้ตีศีรษะนาย จ. → นาย จ. ศีรษะแตก → นาย จ. เอาปืนยิงนาย ฉ. → นาย ฉ. บาดเจ็บสาหัส ฯลฯ

ง) กระบวนการแห่งวิวัฒนาการของสังคม หรือปัจจยาการแห่งกรรมระดับสังคม

พืชงอกงามอยู่ตามธรรมชาติ คนไปเก็บกินเมื่อต้องการ → บางคนทำการสั่งสม → คนอื่น ๆ พากันเอาอย่าง → มีการปักปันกั้นเขต → มีการลักขโมย → มีการติเตียนทำร้ายกัน → คนเห็นความจำเป็นจะต้องมีการปกครอง → มีการเลือกตั้งหัวหน้า → เกิดมีราชาหรือกษัตริย์ ฯลฯ (ตามอัคคัญญสูตร)

กระบวนการข้อ ข) มีลักษณะพิเศษ ถ้ามองเพียงปรากฏการณ์ภายนอก ไม่อ้างอิงถึงกิเลสหรือคุณธรรมในจิตใจอย่างที่เขียนไว้ในวงเล็บแล้วจะอธิบายความสัมพันธ์ไม่ได้เลย กล่าวคือ มองไม่เห็นว่า การได้ยินเสียงนาฬิกาจะเป็นเหตุให้เกิดอาการกิริยาอย่างหลังได้อย่างไร ถ้าปัจจัยในใจไม่มี อาการภายนอกนั้นก็เกิดขึ้นไม่ได้ ส่วนในข้อ ค) และ ง) ปัจจัยภายในบุคคลก็สำคัญมาก แต่แฝงซ่อนมองเห็นยากกว่า จึงมักถูกมองข้ามไป เช่น บางคนมองเฉพาะปัจจัยทางวัตถุหรือทางเศรษฐกิจอย่างเดียว ในที่นี้ เอาข้อ ข) มาวางเทียบไว้เพื่อเป็นทางให้เห็นชัดขึ้นถึงความสำคัญของปัจจัยภายในที่มีส่วนร่วมหรือเป็นตัวขัดแย้งในการก่อผลของกระบวนธรรมนั้น ๆ อนึ่ง ข้อ ข) เป็นกระบวนการประจำชีวิตใกล้ชิดตัวที่สุด เป็นไปตลอดเวลา ทำและเสวยผลได้เฉพาะตัว ทำให้กันไม่ได้ ทุกคนควรต้องจัดการเอาชนะเป็นนายควบคุมให้ได้ภายในช่วงชีวิตนี้ จึงเป็นเรื่องเร่งด่วนแน่นอนสำหรับแต่ละคน ไม่ว่าเขาจะพยายามเอาชนะธรรมชาติส่วนอื่นอยู่ด้วยหรือไม่

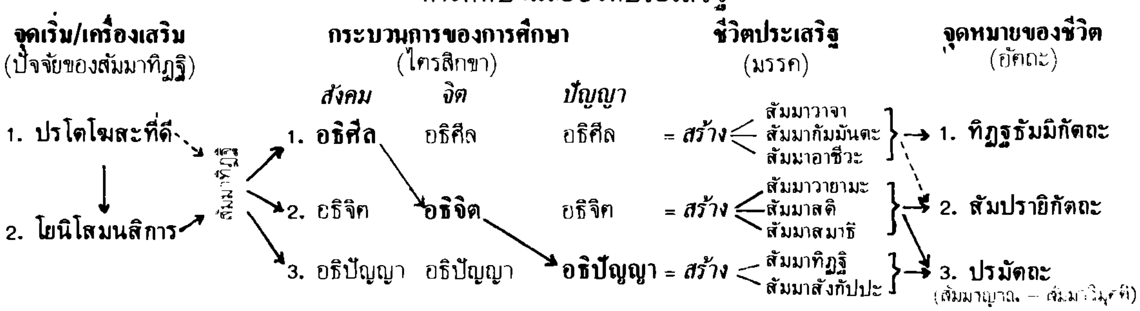
ข. ภาคมัชฌิมาปฏิปทา หรือภาคกระบวนวิธี หรือภาคจริยธรรม (ธรรมสำหรับปฏิบัติ)

มัชฌิมาปฏิปทา หรือทางสายกลาง คือ ทางแห่งการดำเนินชีวิตด้วยปัญญา หมายความว่า เป็นอยู่โดยใช้ความรู้ความเข้าใจมองเห็นความจริงที่เป็นกลาง ซึ่งเรียกว่ามัชเฌนธรรมเทศนานั้น ไม่เป็นอยู่อย่างเลี่ยงหนีความจริง ซึ่งทำให้ดำเนินชีวิตไปตามอำนาจความอยาก ความยึดถืออันเลื่อนลอย ที่คิดจะให้เป็นและไม่ให้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ และฝากสุขทุกข์ไว้กับตัณหา ขั้นต้น เมื่อยังไม่รู้แจ้งความจริงนั้นเอง ก็เป็นอยู่ด้วยความเชื่อถือหรือค่านิยมที่สอดคล้องกับหลัก

ความเป็นไปตามเหตุปัจจัย มีสำนึกในความรับผิดชอบต่อการกระทำตามเหตุตามผล หวังผลสำเร็จด้วยการกระทำ (ขั้นโลกียสัมมาทิฏฐิ) ในขั้นสูง เมื่อรู้แจ้งความจริงนั้นเองแล้ว มีจิตใจหลุดพ้นเป็นอิสระ ไม่ถูกกิเลสและความทุกข์บีบคั้นครอบงำ ก็เป็นอยู่ด้วยความรู้เท่าทันธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยนั้นโดยสมบูรณ์ (ขั้นโลกุตรสัมมาทิฏฐิ) นี้เรียกว่า พุทธจริยธรรม คือ การครองชีวิตประเสริฐ หรือระบบการครองชีวิตอันประเสริฐ ถูกหลักพุทธธรรม (พรหมจริยะ หรือพรหมจรรย์) เป็นอริยมรรค คือทางดำเนินสู่ความดับทุกข์ที่ทำให้เป็นอริยชน หรือวิธีแก้ปัญหาแบบอารยชน อริยชนกับปุถุชนต่างกันในข้อสำคัญคือ อริยชนมีความสุขไร้ทุกข์เป็นพื้นประจำตัว ส่วนปุถุชนต้องทะยานหาความสุข เพราะมีความขาดสุขหรือมีทุกข์คอยเร้ายืนพื้นอยู่เป็นประจำ จะพูดว่า อริยชนพ้นทุกข์และเหนือสุข ก็ได้

หลักปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ หรือวิธีแก้ปัญหาของอารยชนนั้น มีหลักย่อย 8 อย่าง จัดวางเป็นกระบวนการศึกษาอบรม ฝึก หรือพัฒนาคน 3 ด้าน คือ ฝึกให้มีพฤติกรรมที่ร่วมสร้างเสริมสังคมดีงาม ซึ่งมีสภาพเกื้อกูลแก่คุณภาพชีวิตเอื้อแก่การพัฒนาจิตปัญญา โดยฝึก/พัฒนาระเบียบวินัย ความสุจริตกาย วาจา และแรงงานที่เป็นสัมมาชีพ เรียกง่าย ๆ ว่า *ศีล* อาศัยสภาพแวดล้อม สังคม ความเป็นอยู่ภายนอกที่เอื้อนั้นเป็นพื้นฐาน ทำการฝึกอบรม/พัฒนาจิตใจให้ประณีต มีคุณภาพ สมรรถภาพ และสุขภาพจิตที่ดี เรียกง่ายว่า *สมาธิ* และด้วยจิตที่ดีนั้น ก็สามารถฝึก/พัฒนาด้านปัญญา ให้เกิดความรู้ความเข้าใจในธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย ทำการด้วยความรู้ความเข้าใจนั้น จนบรรลุถึงปรีชาญาณที่ทำให้มีชีวิตแห่งความหลุดพ้นเป็นอิสระ เป็นอยู่ด้วยความผ่องใสเบิกบานตลอดทุกเวลาในที่สุด เรียกง่ายว่า *ปัญญา* การศึกษา/พัฒนาการนี้อาศัยปัจจัย 2 อย่างหล่อเลี้ยง ทั้งปัจจัยภายนอกฝ่ายศรัทธา คืออิทธิพลสภาพแวดล้อมดีที่เรียกว่า ปรโตโฆสะที่ดี โดยเฉพาะกัลยาณมิตร และปัจจัยภายในฝ่ายปัญญา คือความรู้จักคิด รู้จักทำใจ ที่เรียกว่า โยนิโสมนสิการ ดังผัง

การศึกษาและชีวิตประเสริฐ



กรรมเก่าคือ ตาหูจมูกลิ้นกายใจ (สํ.สฬ.18/217/166) เป็นเจ้าบทบาทเดิม จากนั้น การศึกษาอาศัยปรโตโฆสะซึ่งมีคติว่า "คนเป็นไปตามสภาพแวดล้อมที่ปรุงปั้น" และโยนิโสมนสิการซึ่งมีคติย้อนกลับว่า "ถ้าเป็นคนรู้จักคิด แม้แต่ฟังคนบ้าคนเมาพูด ก็อาจสำเร็จเป็นพระอรหันต์" อนึ่ง ปัญหาทางจริยธรรมที่ว่ายากเช่น "เด็กขโมยเงินเพื่อซื้อยารักษาแม่ ดีหรือชั่ว" มองด้วยวิภัชชวิธีก็ชัดแจ้งไม่เป็นปัญหา ท้ายสุด ปรโตโฆสะอย่างเดียวไม่พอให้ลุสัจธรรม โยนิโสมนสิการเป็นตัวชี้ขาด

อนึ่ง สัมมาทิฏฐิ 2 ระดับ แสดงขอบเขตแห่งกิจกรรมทางจิตปัญญาของมนุษย์ แยกเป็น 2 แดน :-

1. **ปัญญา/ญาณ/วิชชา** (-อวิชชา) – ความรู้ – ความจริง – ศาสตร์ – สัจธรรม – ธรรมชาติ : *โลกุตรสัมมาทิฏฐิ*
2. **ศรัทธา/ฉันทะ/กรุณา** (-ตัณหา) – คุณค่า – ดีงามควร – ศิลป – จริยธรรม – สังคม : *โลกียสัมมาทิฏฐิ*

อีกเรื่องหนึ่ง มองอย่างกว้าง คำว่า "พุทธธรรม" ยังมีขอบเขตจำกัดไม่ครอบคลุมพระพุทธศาสนาทั้งหมด คำดั้งเดิมที่ครอบคลุมคือ "ธรรมวินัย" หนังสือนี้ได้กล่าวไว้มากในส่วนของธรรม สมชื่อว่าพุทธธรรม แต่กล่าวถึงวินัยเพียงเล็กน้อย อาจต้องมีหนังสือที่เรียกชื่อตามบาลีเดิมว่า "อริยวินัย" ไว้เข้าคู่กับพุทธธรรม

1. **ธรรม** คือ คำสอนแสดงความจริง ความดีงาม เป็นเรื่องเนื้อหา หลักการ สิ่งที่ค้นพบ คำเปิดเผย เน้นที่ชีวิตด้านใน ที่จิตใจ และที่ตัวบุคคล หรือปัจจัตตบุคคล (แก้และกันปัญหาพร้อมทั้งเสริมสร้างจากภายใน)
2. **วินัย** คือ ระเบียบและการจัดระเบียบ เป็นเรื่องของรูปแบบ วิธีปฏิบัติตามหลักการ ข้อบัญญัติ การวางกฎและจัดระบบ คือ เป็นเครื่องมือของธรรม สำหรับจัดระบบชีวิต ระบบสังคมหรือชุมชน ให้เป็นไปตามความมุ่งหมายของธรรม นำเอาเนื้อหาหรือหลักการของธรรมไปจัดวางเป็นระบบปฏิบัติการที่มีผลเป็นจริงเป็นจัง ในท่ามกลางสภาพที่เป็นอยู่จริงของสังคมและโลกแห่งรูปธรรม เน้นที่การแสดงออกหรือชีวิตด้านนอก ความเป็นอยู่ประจำวัน สภาพแวดล้อม สังคม ความสัมพันธ์ และความรับผิดชอบต่อประโยชน์สุขร่วมกัน (แก้และกันปัญหาพร้อมทั้งเสริมสร้างจากภายนอก)

บันทึกของผู้เขียน

ความเป็นมา-คำชี้แจง-ความคิดเห็นเบ็ดเตล็ด-อนุโมทนา

หนังสือพุทธธรรมเล่มนี้ เป็นฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความของหนังสือชื่อเดียวกัน ซึ่งได้พิมพ์เผยแพร่เมื่อ 10 ปีล่วงแล้ว คือใน พ.ศ.2514 ครั้งผู้เขียนอยู่ในนาม พระศรีวิสุทธิโมลี พุทธธรรมฉบับเดิมนั้น รวมอยู่ในหนังสือชุด "วรรณไวทยากร" ซึ่งเป็นชุมนุมบทความทางวิชาการที่โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทยจัดพิมพ์ถวาย พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ ในโอกาสที่พระชนม์ครบ 80 พรรษาบริบูรณ์ วันที่ 25 สิงหาคม 2514 หลังจากนั้นได้มีการจัดพิมพ์อีก 2 ครั้งคือ คณะสงฆ์วัดพลับพลาชัย พิมพ์เป็นอนุสรณ์เนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ พระศีลขันธโสภิต (วิรัชต์ สิริทตฺโต) วันเสาร์ที่ 3 เมษายน 2519 และกรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ จัดพิมพ์เป็นอนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ สมเด็จพระวันรัต (ทรัพย์ โฆสกมหาเถร) วัดสังเวชวิศยาราม วันที่ 29 พฤศจิกายน 2520 พุทธธรรมฉบับปัจจุบันนี้มีเนื้อหามากขึ้นเป็นประมาณ 6 เท่าตัวของฉบับเดิม[1] ทั้งนี้ เนื้อหาส่วนเดิมได้รับการแก้ไขปรับปรุงให้ชัดเจนยิ่งขึ้น และมีส่วนที่เขียนขยายความบ้าง เสริมแทรกเพิ่มเข้ามาบ้าง อีกมากมาย ทำให้พุทธธรรมที่พิมพ์ครั้งนี้ เป็นเหมือนหนังสือเล่มใหม่ อย่างน้อยก็มีส่วนที่เพิ่มเติมใหม่มากกว่าส่วนที่เป็นของเดิมหลายเท่า

ความเป็นมาของการพิมพ์พุทธธรรมฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความนี้ มีโดยย่อว่า เมื่อเดือนสิงหาคม พ.ศ.2521 ศาสตราจารย์ระวี ภาวิไล ในนามของคณะระดมธรรม ได้ติดต่อกับมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ที่ถือลิขสิทธิ์หนังสือพุทธธรรมแต่เดิม ขออนุญาตพิมพ์หนังสือพุทธธรรมเผยแพร่ใหม่โดยไม่หวังผลกำไร ซึ่งศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ประธานกรรมการมูลนิธิฯ ก็ได้กรุณาเอื้อเฟื้อแจ้งขอความเห็นชอบจากผู้เขียน ต่อมาท่านผู้ขออนุญาตพิมพ์ได้พบสนทนาอาปุจฉาเรื่องนี้กะผู้เขียน ผู้เขียนได้อนุโมทนา แต่ขอเวลาให้ท่านรั้งรอการพิมพ์ไว้สักหน่อย เพื่อถือโอกาสแก้ไขเพิ่มเติมความบางตอน ซึ่งในการพิมพ์ครั้งแรกได้เขียนอย่างเร่งรีบ และทั้งได้มีข้อคิดเพิ่มเติมหลายประการระหว่างช่วงเวลายาวนานที่ผ่านมานับแต่การพิมพ์ครั้งแรกนั้น ซึ่งท่านผู้ศรัทธาจัดพิมพ์ก็ได้ผ่อนตามโดยเอื้อเฟื้อ ทั้งที่ได้เตรียมการเกี่ยวกับทุนเป็นต้นรอไว้แล้ว คราวนั้นผู้เขียนกะเวลาสำหรับการแก้ไขเพิ่มเติมไว้ว่าจะเสร็จภายในประมาณ 3 เดือน

เมื่อจะเริ่มงานแก้ไขเพิ่มเติมหนังสือพุทธธรรมนั้น ผู้เขียนมีงานเขียนหนังสือค้างอยู่หลายเล่ม เป็นเหตุให้ในเวลาก่อนหน้านั้นหลายเดือน ได้เลือกที่จะรื้อฟื้นงานสารานุกรมพุทธศาสน์ (เริ่มเมื่อ พ.ศ.2507) ขึ้นทำต่อก่อน และเพื่อให้งานนั้นสำเร็จแน่นอน จึงตั้งข้อกำหนดเอากับตนเองว่า จะไม่รับเทศน์ พูด (บรรยายหรือปาฐกถา) และสอน จนกว่างานเขียนจะเสร็จอย่างน้อยสารานุกรมนั้นอย่างหนึ่ง โดยนัยนี้การแก้ไขเพิ่มเติมหนังสือพุทธธรรมจึงเป็นงานซึ่งแทรกเข้ามาในขณะที่งานเขียนสารานุกรมพุทธศาสน์

---

[1] พุทธธรรมฉบับนี้ พิมพ์ด้วยตัวคอมพิวกราฟิค เฉพาะเนื้อหนังสือหนา 924 หน้า ถ้าพิมพ์ด้วยระบบเรียงพิมพ์ธรรมดาจะหนาประมาณ 1,400 หน้า

เสร็จสิ้นไปแล้วประมาณ 190 หน้ากระดาษพิมพ์ดีด (จบอักษร ก. และประวัติพุทธศาสนาในบางประเทศ) อย่างไรก็ดี การแก้ไขเพิ่มเติมหนังสือพุทธธรรมหาได้เสร็จสิ้นในระยะเวลาที่คาดหมายไม่ แต่ได้ยืดเยื้อเรื่อยมา เปลี่ยนฐานะจากงานแทรกกลายเป็นงานยืน นับถึงเสร็จสิ้นบัดนี้ครบ 3 ปี งานเขียนสารานุกรมพุทธศาสน์จึงชะงักค้างเติ่งอยู่ และข้อกำหนดต่าง ๆ ที่ตั้งไว้เพื่องานนั้น ก็ได้โอนมาใช้กับหนังสือพุทธธรรมนี้แทนที่

อย่างไรก็ตาม การที่งานแทรกได้กลายมาเป็นงานหลัก เวลาที่คาดไว้ 3 เดือน ได้กลายมาเป็น 3 ปี และการแก้ไขเพิ่มเติมได้กลายเป็นดุจการทำงานใหม่เช่นนี้ ได้มีผลสะท้อนและผลกระทบบางอย่างที่ขอกล่าวถึงไว้ คือ

1. ผลในด้านตัวผู้เขียนเอง งานหลักที่กำลังทำอยู่ขณะนั้นคือ สารานุกรมพุทธศาสน์ หยุดชะงักและขาดตอนลงอีกดังกล่าวข้างต้น แต่ข้อนี้ไม่เป็นความเสียหายอย่างใด เพราะหนังสือพุทธธรรมก็เป็นงานที่ตั้งใจอยู่แล้วว่าจะทำต่อไป จึงเท่ากับเป็นเพียงการสลับลำดับงานเท่านั้น

2. ผลต่อผู้มีศรัทธาจัดพิมพ์ ทำให้ต้องใช้ขันติธรรมรอคอยเป็นเวลายาวนาน และเป็นภาระมากขึ้นในด้านการหาทุนจัดพิมพ์เพิ่มใหม่อีก มากยิ่งกว่าส่วนที่ได้เตรียมไว้แล้วสำหรับพิมพ์พุทธธรรมเล่มเดิม ทั้งในแง่ของเนื้อหนังสือที่เพิ่มขึ้น และในแง่ของราคาค่าพิมพ์ที่แพงขึ้นเรื่อย ๆ แข่งกับเวลาที่ผ่านไป ในข้อนี้ผู้เขียนจำต้องขออภัยที่อาจจะได้ก่อให้เกิดความยุ่งยากลำบากต่าง ๆ อันเนื่องมาจากความล่าช้านั้น และขออนุโมทนาต่อศาสตราจารย์ระวี ภาวิไล ที่ท่านตามใจผู้เขียนในเรื่องเวลาและรับภาระต่าง ๆ ที่กล่าวแล้วด้วยความเต็มใจ

3. ผลต่องานคือหนังสือพุทธธรรมนี้ เพราะเหตุที่เข้ามาในฐานเป็นงานแทรก ซึ่งตั้งใจว่าจะแก้ไขเพิ่มเติมเพียงเท่าที่จำเป็น และคาดเวลาไว้เพียงระยะสั้น ๆ ประมาณ 3 เดือน จึงมิได้จัดวางโครงเรื่องใหญ่ขึ้นใหม่ งานเริ่มด้วยการแก้ไขเพิ่มเติมเล็ก ๆ น้อย ๆ ที่นั่นบ้าง ที่นี่บ้าง กระจายกันไป ต่อจากนั้นความเดิมส่วนใดเห็นว่าสั้นนักก็เขียนขยายออกไป เรื่องใดยังไม่มี เห็นว่าควรรู้ก็เขียนแทรกเข้าใหม่ทั้งเรื่อง ยิ่งเขียนไปงานก็ยิ่งบานปลายออกไป ผลปรากฏว่า บางเรื่องที่ในครั้งก่อนเคยสั้น กลับกลายเป็นยาวมาก บางเรื่องที่ในครั้งก่อนนับว่ายาวกลับกลายเป็นสั้นไป เรื่องที่เพิ่มเข้าใหม่บางเรื่องยาวกว่าเรื่องที่มีในฉบับเก่า ส่วนเพิ่มบางเรื่องในบทต้น ๆ เขียนภายหลังส่วนเพิ่มในบทข้างปลาย บางบทที่อาจขยายความได้มากแต่ไม่อยู่ในข่ายที่จะแก้ไขเพิ่มเติม ก็คงอยู่อย่างเดิม บทที่เกือบจะไม่เปลี่ยนแปลงเพิ่มเติมเลยได้แก่บทที่ 3 ไตรลักษณ์ ถัดนั้นไปได้แก่บทที่ 4 ปฏิจจสมุปบาท ซึ่งมีแก้ไขเพิ่มเติมเพียงส่วนน้อย อย่างไรก็ตาม แม้จะเพิ่มเติมอย่างกระจัดกระจาย และไม่ได้เตรียมวางโครงเรื่องก่อนเริ่มงานใหม่ แต่ก็ยังคุมโครงเรื่องอยู่ได้คือ อยู่ภายในโครงใหญ่เดิมที่วางไว้ตั้งแต่เขียนครั้งแรก ซึ่งเป็นโครงเรื่องที่ครอบคลุมความได้กว้างขวาง และมีเค้าโครงทั่วไปที่อยู่ในใจของผู้เขียนเอง เมื่อเขียนเพิ่มไปแทรกไป ก็จัดเข้าโครงเรื่องนั้นไปด้วยพร้อมกัน โดยนัยนี้ ส่วนที่อาจถือได้ว่าเป็นความยังไม่เรียบร้อยบางอย่างก็มีเพียงความลักลั่นเล็ก ๆ น้อย ๆ คือ ความบางบทบางตอนยังมีความยาวสั้นไม่สม่ำเสมอหรือไม่ได้ส่วนกัน 1 เนื้อความบางอย่างปรากฏซ้ำ ๆ ในต่างบทต่างตอน 1 การสะกดคำศัพท์ธรรม แม้จะถูกต้อง แต่ไม่ลงเป็นแบบเดียว จึงอาจสะดุดและขัดตาบ้าง 1

หนังสือนี้เต็มไปด้วยหลักฐานที่มาหรืออ้างอิงคัมภีร์มากมายจนหลายท่านอาจเห็นว่าเกินจำเป็น การที่ทำเช่นนี้มิใช่เป็นการยึดมั่นติดคัมภีร์ หรือเกาะตำราแน่นโดยถือว่าเมื่อเป็นคัมภีร์แล้วต้องถูกต้องตายตัว เป็นการแน่นอนว่า ในคัมภีร์ที่ล่วงเวลามาแสนนานโดยเฉพาะคัมภีร์รุ่นหลัง ๆ ย่อมจะมีส่วนที่คลาดเคลื่อน บันทึกผิด เติมพลาด ปนอยู่ด้วยบางส่วน แต่กระนั้นคัมภีร์ทั้งหลายก็เป็นหลักฐานสำคัญมาก และความสำคัญนั้นก็ลดหลั่นกันเป็นระดับ ๆ ตามฐานะและยุคสมัยของคัมภีร์เหล่านั้น[1] ถ้าเราถือว่าความคิดเห็นของเราสำคัญ เราก็ไม่อาจปฏิเสธความสำคัญของคำอธิบายและทัศนะในคัมภีร์เหล่านั้น เพราะท่านผู้รวบรวมเรียบเรียงและบันทึกคัมภีร์เหล่านั้นก็เป็นบุคคล และมักเป็นบุคคลผู้รู้ซึ่งหลายท่านสามารถเป็นตัวแทนของวงการศึกษาพระพุทธศาสนาสมัยนั้น ๆ อีกทั้งอยู่ในยุคที่ใกล้คำสอนเดิมแท้ยิ่งกว่าเรา การอ้างหลักฐานไว้มากเป็นการยอมรับความสำคัญของสิ่งที่สำคัญตามฐานะแห่งความสำคัญของสิ่งนั้น ๆ ถ้าเป็นคัมภีร์รุ่นหลัง ๆ ก็เป็นการที่เรายอมรับฟังความคิดเห็นของท่านผู้อื่นด้วย เรื่องราวส่วนใดต้องการหลักฐานก็เป็นอันได้ให้หลักฐานไว้แล้ว ไม่ต้องเถียงกันในแง่นั้นอีก เรื่องราวส่วนใดควรแก่การแสดงทัศนะ ก็ได้เปิดโอกาสแก่ทัศนะที่ได้เคยมีมาแล้ว

พระพุทธศาสนาสอนว่า ไม่ควรปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำรา หรืออย่าเชื่อเพียงเพราะอ้างคัมภีร์ คืออย่าเชื่อตำรางมไป บางท่านตีความเลยไปว่า พระพุทธศาสนาสอนไม่ให้เชื่อตำรา หรืออย่าเชื่อตำรา ความจริง ทั้งการเชื่อตำรา และการไม่เชื่อตำรา ถ้าทำโดยขาดวิจารณญาณ ก็สามารถเป็นความงมงายได้ด้วยกันทั้งคู่ คือ เชื่ออย่างงมงาย และไม่เชื่ออย่างงมงาย ทางปฏิบัติที่รอบคอบและไม่ผิดในการไม่เชื่อตำราก็คือ ไม่ให้เป็นการไม่เชื่ออย่างเลื่อนลอย ก่อนจะตัดสินหรือแม้ตัดขาดกับตำรา ควรศึกษาให้ชัดเจนตลอดก่อนว่าตำราว่าอย่างไร ดูว่าท่านพูดไว้อย่างไรให้เต็มที่ก่อนแล้ว ต่อนั้นจะตีความหรือเห็นต่างออกไปอย่างไรก็ว่าของเราไป โดยเฉพาะท่านผู้เขียนคัมภีร์ทั้งหลายล้วนล่วงลับไปสิ้นแล้ว ท่านเสียเปรียบ ไม่มีโอกาสลุกขึ้นมาแสดงความเห็นหรือคอยตามโต้เถียงเรา เราจึงควรให้โอกาสโดยไปตามค้นหาแล้วพาท่านออกมาพูดเสียให้เต็มที่ เมื่อรับฟังท่านเต็มที่แล้ว เราจะเห็นด้วยหรือไม่เห็นด้วย ก็นับว่าได้ให้ความเป็นธรรมแก่ท่านแล้วพอสมควร

ความประสงค์อีกอย่างหนึ่งในการแสดงหลักฐานที่มาไว้มาก หรือถือเอาคัมภีร์ที่อ้างอิงเป็นหลักเป็นแกนเป็นเนื้อตัวของหนังสือนี้ ก็เพื่อทำให้หนังสือนี้เป็นอิสระจากผู้เขียน และให้ผู้เขียนเองก็เป็นอิสระจากหนังสือด้วย เท่าที่จะเป็นไปได้ ด้วยว่าผู้เขียนจัดทำหนังสือนี้อย่างเป็นนักศึกษาผู้หนึ่ง ทำหน้าที่เป็นผู้ไปสืบค้นรวบรวมเอาเนื้อหาทั้งหลายของพุทธธรรมมาส่งวางให้แก่ผู้อ่าน ถ้าสิ่งที่นำมาส่งวางให้นั้นเป็นของแท้จริงหยิบมาถูกต้อง ผู้นำมาส่งก็หมดความรับผิดชอบ จะหายตัวไปไหนก็ได้ ผู้ได้รับไม่ต้องนึกถึง

---

[1] อ้างคัมภีร์อีกว่า โบราณท่านจัดลำดับความสำคัญของหลักฐานไว้ เป็น *1. อาหัจจบท* (สูตร หรือความที่ยกมาอ้างจากพระบาลี) *2. รส* (ความที่สอดคล้องกับสูตร) *3. อาจริยวงส์* (= อาจริยวาท) *4. อธิบาย* (อัตโนมัติ) *5. การณฺตริย์* (เหตุผลประกอบของ 4 อย่างนั้น), ดู มิลินฺท.203 แต่ฉบับอักษรไทย ข้อความตอนอธิบายตกหายไป พึงดู Miln. 148; ในสมัยอรรถกถา จัดเป็น **1. สูตร** (= พระไตรปิฎก) **2. สุตตานุโลม** (ข้อที่สอดคล้องกับสูตร) **3. อาจริยวาท** (= อรรถกถา) **4. อัตโนมัติ**, ดู ที.อ.2/219; และพึงดูหลัก มหาปเทส 4 ด้วย (ที.ม.10/113/144; องฺ.จตุกฺก.21/180/227 และ แบบวินัย 5/92/131)

ไม่ต้องมองที่ผู้นำส่งอีกต่อไป คงยุ่งอยู่กับของที่เขานำมาส่งเท่านั้นว่าจะเอาไปใช้เอาไปทำอะไรอย่างไรต่อไป แต่ถ้าของส่วนใดยังไม่ใช่ตัวของแท้ที่ถูกต้อง ผู้นำส่งก็ยังเปลื้องตัวไม่หมด ยังไม่พ้นความรับผิดชอบ โดยนัยนี้ การทำให้งานและตัวเป็นอิสระจากกันได้ จึงเป็นเครื่องวัดความสำเร็จของหนังสือนี้ เท่าที่ทำมาถึงคราวนี้ คงจะยังหวังไม่ได้ว่าจะทำตัวให้เป็นอิสระได้สิ้นเชิง แต่ก็พึงประกาศให้ทราบความมุ่งหวังไว้ ถ้าผู้เขียนนำเอาตัวพุทธธรรมมาแสดงแก่ผู้อ่านได้สำเร็จ ก็เหมือนกับได้พาผู้อ่านเข้าไปเฝ้าพระบรมศาสดาเองแล้ว ผู้อ่านก็ไม่ต้องเกี่ยวข้องกับผู้เขียนอีกต่อไป พึงตั้งใจสดับและพิจารณาพุทธธรรมที่แสดงโดยตรงออกมาจากพระโอษฐ์ของพระบรมศาสดานั้นอย่างเดียว

โดยเหตุที่หนักในด้านหลักฐาน หนังสือนี้จึงเน้นในด้านหลักการและวิธีปฏิบัติทั่วไปมากกว่าภาคปฏิบัติโดยตรง เพราะรายละเอียดของการปฏิบัติ ขึ้นต่อปัจจัยแวดล้อมที่เกี่ยวข้องและสิ่งที่จะต้องปฏิบัติเฉพาะกรณี พร้อมทั้งกลวิธีที่เหมาะกัน อย่างไรก็ตาม หลักการและวิธีปฏิบัติทั่วไปนี่แหละ เป็นแหล่งที่มาแห่งรายละเอียดของการปฏิบัติ ซึ่งเมื่อเข้าใจดีแล้วย่อมสามารถคิดกำหนดวางรายละเอียดเฉพาะกรณีต่าง ๆ ได้เอง และทั้งมีเครื่องมือสำหรับตรวจสอบความถูกต้องของการปฏิบัติด้วย

ในพุทธธรรมฉบับเดิม หลักฐานที่มาหรือคัมภีร์ที่อ้างอิง ได้จำกัดเลือกเอาเฉพาะในพระบาลีคือพระไตรปิฎกแทบทั้งสิ้น มีหลักฐานจากคัมภีร์รุ่นหลัง เช่น อรรถกถาเข้าไปปนน้อยอย่างยิ่ง ส่วนในพุทธธรรมฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความนี้ แม้จะยังไม่ทิ้งหลักการเดิมคือ ถือพระไตรปิฎกเป็นหลัก แต่ได้เปิดรับหลักฐานจากคัมภีร์รุ่นหลังเข้ามามากด้วย เพื่อให้ผู้ศึกษารับรู้รับฟัง มีเครื่องประกอบพิจารณามากยิ่งขึ้น การนำเอามติของคัมภีร์รุ่นหลัง เช่น อรรถกถา เป็นต้น เข้ามาปะปนด้วยนั้น ถ้าไม่ระมัดระวัง อาจทำให้เกิดผลเสียขึ้นได้ เพราะคำสอนที่แท้ของพระพุทธเจ้า เราย่อมถือเอาตามพุทธพจน์ในพระบาลีคือพระไตรปิฎก มติของคัมภีร์รุ่นหลังเราถือเป็นเพียงส่วนเสริมช่วยให้กระจ่าง และยอมรับเฉพาะส่วนที่สอดคล้องกับพระบาลี หนังสือทางพระพุทธศาสนาที่แต่งกันทั่วไปจำนวนมากที่ไม่ได้แสดงหลักฐานที่มา บางครั้งก็ทำให้ผู้อ่านสับสนหรือถึงกับเข้าใจผิดจับเอาเรื่องในคัมภีร์รุ่นหลังหรือมติของพระอรรถกถาจารย์เป็นต้น ว่าเป็นคำสอนเดิมแท้ของพระพุทธเจ้า บางทีแม้แต่ผู้แต่งหนังสือเหล่านั้นเองก็สับสนหรือเข้าใจผิดอยู่ก่อนแล้ว จึงเป็นข้อที่พึงระมัดระวัง

ในเรื่องความสับสนเกี่ยวกับหลักฐานที่มานี้ มีตัวอย่างที่น่าสนใจ เช่น บางท่านผู้ศึกษาพระอภิธรรม เข้าใจว่าหลักปฏิจจสมุปบาทหรือปัจจยาการ เป็นเรื่องของกระบวนธรรมช่วงยาวคร่อมชีวิตสามชาติ และวางใจว่าความหมายเช่นนี้เป็นไปตามหลักอภิธรรม แต่ความจริงกลับเป็นไปในทางตรงข้ามว่าปฏิจจสมุปบาทแบบอภิธรรมแท้ ๆ (หมายถึงพระอภิธรรมปิฎก) เป็นเรื่องของความเป็นไปในขณะจิตเดียวเท่านั้น ส่วนที่จะตีความให้เป็นช่วงยาวคร่อมสามชาติได้นั้นทำได้ด้วยอาศัยปฏิจจสมุปบาทแนวพระสูตรต่างหาก ที่กล่าวกันว่าเป็นหลักอภิธรรมนั้น ความจริงเป็นคัมภีร์อภิธรรมชั้นอรรถกถาและฎีกาซึ่งอธิบายตามแนวการจำแนกความแบบพระสูตร (สุตตันตภาชนีย์) ที่ได้ยกมาแสดงในอภิธรรมปิฎกนั้นด้วย (เรื่องนี้ได้ชี้แจงไว้แล้วในบทที่ 4)

เพื่อป้องกันความสับสนและความเข้าใจผิดเกี่ยวกับหลักฐานที่มาอย่างนั้น ในหนังสือนี้แม้จะอ้างอิงคัมภีร์รุ่นหลังเข้ามาร่วมด้วยมาก แต่ก็ได้ช่วยให้ผู้อ่านสามารถแยกหลักฐานฝ่ายพระบาลี กับฝ่ายคัมภีร์

รุ่นหลังออกจากกัน โดยระบุแยกไว้ให้ชัดในเนื้อความ แยกคำอธิบายไว้ต่างหากกัน และแสดงหลักฐานที่มากำกับไว้ อย่างใดอย่างหนึ่ง หรือทั้งสองหรือสามอย่าง

เกี่ยวกับการอ้างหลักฐานที่มา มีข้อควรทราบบางอย่าง คือ

ก. สำหรับผู้คุ้นกับคัมภีร์พุทธศาสนาอยู่แล้ว เมื่อเห็นอักษรย่อคัมภีร์ก็รู้ได้ทันทีว่า อันใดเป็นคัมภีร์ในพระไตรปิฎก อันใดเป็นคัมภีร์รุ่นหลัง แต่สำหรับผู้ไม่คุ้น อาจสังเกตง่าย ๆ จากเลขบอกที่มา คือ คัมภีร์ในพระไตรปิฎกเรียงเลข 3 ช่อง เป็น เล่ม/ข้อ/หน้า ส่วนคัมภีร์รุ่นหลังเรียงเลขเพียง 2 ช่อง เป็น เล่ม/หน้า นอกจากนั้น คัมภีร์ที่เป็นอรรถกถา อักษรย่อจะลงท้ายด้วย อ. ที่เป็นฎีกา จะลงท้ายด้วย ฎีกา[1]

ข. ตามปกติ เรื่องใดอ้างหลักฐานที่มาในคัมภีร์ชั้นต้นที่สำคัญกว่าแล้ว ก็ไม่จำเป็นต้องอ้างหลักฐานที่มาในคัมภีร์ชั้นรองลงไปที่สำคัญน้อยกว่า เช่น อ้างพระไตรปิฎกแล้ว ก็ไม่ต้องอ้างอรรถกถาอีก เว้นแต่มีเหตุผลพิเศษ เช่น มีคำอธิบายเพิ่มเติม เป็นต้น

ค. เมื่ออ้างที่มาหลายแห่ง จะเรียงตามลำดับประเภท หมวด และรุ่นของคัมภีร์ เช่น เรียงพระไตรปิฎกก่อนอรรถกถา อรรถกถาก่อนฎีกา หรือในจำพวกพระไตรปิฎกด้วยกัน ก็เรียงพระวินัยก่อนพระสูตร พระสูตรก่อนพระอภิธรรม ในพระสูตรด้วยกัน ก็เรียงตามลำดับนิกาย ในนิกายเดียวกันก็เรียงตามลำดับคัมภีร์ เป็น วินย. ที.สี. ที.ม. ที.ปา. ม.มู. ม.ม. ฯลฯ อภิ.สํ. อภิ.วิ. ฯลฯ วินย.อ. ที.อ. ม.อ. ฯลฯ วิภงฺค.อ. ฯลฯ วินย.ฎีกา ฯลฯ เว้นแต่มีเหตุผลพิเศษ เช่น เป็นคัมภีร์ลำดับหลัง แต่กล่าวถึงเรื่องนั้นไว้มาก เป็นหลักฐานใหญ่เฉพาะกรณีนั้น ก็เรียงไว้ข้างต้น หรือคัมภีร์ที่กล่าวถึงเรื่องนั้นไว้คล้ายกัน ก็เรียงไว้เป็นกลุ่มเดียวกัน เป็นต้น

อนึ่ง มิใช่เฉพาะหลักฐานที่มาเท่านั้นที่มีมากมาย แม้เชิงอรรถชี้แจงเรื่องปลีกย่อยต่าง ๆ ก็มากมายเช่นกัน ผู้อ่านบางท่านอาจรู้สึกรกรุงรังน่ารำคาญตา แต่ขอให้เห็นแก่นักศึกษาซึ่งจะได้รับประโยชน์ ข้อความในเชิงอรรถนั้นเป็นแง่มุมอื่น ๆ ของเรื่องราวที่อยู่ข้างบน จะเขียนไว้ด้วยกันก็จะทำให้ฟั่นเฝือ จึงเขียนไว้ต่างหากบ้าง เป็นความรู้ที่เกินจำเป็น ใครสนใจจึงควรอ่านเพิ่มเติมบ้าง เป็นความรู้พิเศษที่มีประโยชน์ แต่จะเขียนแทรกในเนื้อความข้างบน ก็เข้ากันไม่สนิท จึงแยกไว้ต่างหากบ้าง ดังนี้เป็นต้น เฉพาะอย่างยิ่ง ความในเชิงอรรถบางตอนอาจเป็นประโยชน์มากแก่ผู้ต้องการค้นคว้าให้กว้างขวางยิ่งขึ้นไป เชิงอรรถมากแห่งเป็นเหมือนเค้าความของเรื่องใหญ่อื่น ๆ ที่ควรแก่การศึกษา เป็นเครื่องชี้ช่องสำหรับการแสวงหาความรู้ขยายพิสดารออกไป เป็นเหมือนมีหนังสืออื่นอีกหลายเล่มรวมติดอยู่ด้วย

เมื่อเน้นในด้านหลักฐาน ก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่หนังสือนี้จะหนักไปทางวิชาการ หรืออาจพูดได้ว่ามุ่งแสดงหลักวิชาทางพระพุทธศาสนาโดยตรง คำนึงถึงการอธิบายหลักธรรมมากกว่าจะคำนึงถึงพื้นฐานของผู้อ่าน ดังนั้น หนังสือพุทธธรรมนี้ จึงเป็นหนังสือสำหรับผู้ที่ศึกษาพระพุทธศาสนาอยู่แล้ว หรือสำหรับผู้ต้องการศึกษาอย่างจริงจัง มุ่งหาความรู้อย่างไม่กลัวความยาก ใจสู้ จะเอาชนะทำความเข้าใจให้

---

[1] อักษรย่อคัมภีร์ ที่ใช้ระบบอื่นก็มี แต่ที่นี้ใช้ระบบนี้ โดยเห็นว่าดีที่สุด ด้วยเหตุผลข้อนี้ด้วยอย่างหนึ่ง

จงได้ ไม่ใช่หนังสือสำหรับชวนให้ศึกษา หรือเข้าไปหาผู้อ่านเพื่อชักจูงให้มาสนใจ คือ ถือเอาหลักวิชาเป็นที่ตั้ง มิใช่ถือเอาผู้อ่านเป็นที่ตั้ง แต่กระนั้นก็มิใช่จะยากเกินกำลังของผู้อ่านทั่วไปที่มีความใฝ่รู้และตั้งใจจริงจะเข้าใจได้

ในเมื่อเป็นหนังสือแสดงหลักวิชา ก็ย่อมมีคำศัพท์วิชาการทางพระพุทธศาสนา คือ ถ้อยคำทางธรรมที่มาจากภาษาบาลีเป็นจำนวนมาก ข้อนี้ก็เป็นเหตุอีกอย่างหนึ่งที่ทำให้หนังสือนี้ยากยิ่งขึ้นสำหรับผู้ไม่คุ้นกับศัพท์ธรรม หรือคำที่มาจากบาลี แต่ก็เป็นเรื่องจำเป็นที่ไม่ควรหลีกเลี่ยง ในเมื่อต้องการจะรู้หลักกันจริง ๆ

อันที่จริง พุทธธรรมนั้น ถ้ารู้แจ้งเข้าใจจริงแล้ว เมื่อพูดชี้แจงอธิบาย แม้จะไม่ใช้ศัพท์ธรรมคำบาลีสักคำเดียว ก็เป็นพุทธธรรม แต่ตรงข้าม ถ้าไม่รู้ไม่เข้าใจ หรือรู้ผิดเข้าใจผิด แม้จะพูดออกมาทุกคำล้วนศัพท์บาลี ก็หาใช่เป็นพุทธธรรมไม่ กลายเป็นแสดงลัทธิอื่นที่ตนสับสนหลงผิดไปเสีย อย่างไรก็ตาม สำหรับผู้ที่รู้เข้าใจด้วยกันแล้ว คำศัพท์กลับเป็นเครื่องหมายรู้ที่ช่วยสื่อถึงสิ่งที่เข้าใจได้โดยสะดวก พูดกันง่าย เข้าใจทันที หรือแม้สำหรับผู้ศึกษาประสงค์จะเข้าใจ หากอดทนเรียนรู้คำศัพท์สักหน่อย คำศัพท์เหล่านั้นแหละจะเป็นสื่อแห่งการสอนที่ช่วยให้เข้าใจพุทธธรรมได้รวดเร็ว หากจะชี้แจงสั่งสอนกันโดยไม่ใช้คำศัพท์เลย ในที่สุดก็จะต้องมีศัพท์ธรรมภาษาอื่น รูปอื่น ชุดอื่น เกิดขึ้นใหม่อยู่ดี แล้วข้อนั้นอาจจะนำไปสู่ความสับสนยิ่งขึ้น โดยนัยนี้ คำศัพท์อาจเป็นสื่อนำไปสู่ความเข้าใจพุทธธรรมก็ได้ เป็นกำแพงกั้นไม่ให้เข้าถึงพุทธธรรมก็ได้ เมื่อเข้าใจเช่นนี้แล้ว พึงนำศัพท์ธรรมมาใช้ประโยชน์อย่างรู้เท่าทัน คือ รู้เข้าใจ ใช้ถูกต้อง รู้กาลควรใช้ไม่ควรใช้ ให้สำเร็จประโยชน์ แต่ไม่ยึดติดถือคลั่ง

ได้กล่าวแล้วว่า ผู้เขียนเขียนหนังสือนี้อย่างผู้ศึกษา ในฐานะผู้ศึกษาจึงรับฟังความรู้และความคิดไปเรื่อย ๆ แม้ว่าผู้เขียนจะเป็นผู้ได้อ่านหนังสือค่อนข้างน้อยและอ่านค่อนข้างช้า แต่หนังสือนี้ก็นับว่าเป็นผลงานที่ได้อาศัยแหล่งความรู้แหล่งความคิดหลายแห่ง ความรู้และโดยเฉพาะความคิดส่วนมากไม่มีกล่าวไว้หรือส่อแสดงพาดพิงถึงในหนังสือหรือแหล่งเหล่านั้นก็จริง แต่ได้อาศัยสิ่งที่อ่านหรือรับฟังเหล่านั้นเป็นช่องให้เกิดความคิดแทรกขึ้นบ้าง เป็นจุดกระทบให้เกิดแง่คิดใหม่ของตนเองขึ้นบ้าง เป็นจุดเร้าให้ไปสืบค้นเสาะหาความรู้ที่แท้จริงบ้าง ในบรรดาหนังสือที่ได้อ่านไม่มากนั้น ได้พบหลายเรื่องทีเดียวที่กล่าวความทำนองที่เรียกกันว่า โจมตีพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะหนังสือภาษาต่างประเทศ ผู้ที่เขียนเรื่องราวโจมตีหรือตำหนิติเตียนพุทธศาสนานั้น ย่อมทำด้วยเหตุต่าง ๆ กัน ที่ทำด้วยเข้าใจผิดก็มี ที่ทำด้วยมุ่งร้ายเจตนาไม่เป็นกุศลก็มี ที่ปรารถนาดีแต่เห็นไม่ได้อย่างใจ จึงติเตียนกล่าวรุนแรงด้วยโทมนัสก็มี ที่ตำหนิอย่างมีเหตุผล และถูกต้องบางแง่บางจุดก็มี แต่ไม่ว่าเขาจะโจมตีหรือตำหนิด้วยเหตุใดก็ตาม ถ้าเรามิใช่สักว่าเชื่อตามเขาไปง่าย ๆ และมิใช่สักว่าขัดเคืองตั้งท่าคอยค้านหรือด่าตอบเขาอย่างเดียว หากวางใจเป็นกลางตั้งใจศึกษาพิจารณาคำกล่าวว่าเหล่านั้นด้วยท่าทีปฏิบัติต่อคำติชมที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนไว้[1] เราย่อมสามารถถือเอาประโยชน์จากคำกล่าวร้ายติเตียนเหล่านั้นได้ทุกกรณี และตามปกติ เราควรได้ประโยชน์จากคำติมากกว่าคำชม เพราะเขาชมสิ่งที่เราได้ทำหรือทำได้อยู่แล้ว แต่คำติชี้ถึงสิ่งที่เราทำไม่ได้

---

[1] ที.สี.9/1/3-4.

หรือยังไม่ได้ทำ ถึงเขาติผิด เรารู้จักคิด ก็มองเห็นแง่คิดที่เป็นประโยชน์อยู่ดี

บรรดาคำโจมตีติเตียนเหล่านั้น บางรายก็มองเห็นได้แต่แรกอ่านแรกฟังว่าพลาดเกิดจากความเข้าใจไม่ถูก บางรายก็ทำให้เกิดแง่คิดที่เป็นประโยชน์ บางรายก็ช่วยชี้จุดให้ได้ตรวจสอบตัวของเราเองหรือสอบสวนสืบค้นหาความจริง โดยมากคำติเตียนแม้ที่นับว่ามีเหตุผลมีส่วนถูกต้อง ก็มักสับสนระหว่างพฤติการณ์ของชาวพุทธกับคำสอนที่แท้จริง คือมองดูพฤติการณ์ต่าง ๆ ของชาวพุทธที่เขาเห็นว่าเป็นโทษแล้วจับเอาคำสอนบางแง่บางจุดที่เห็นว่าสอดคล้องสมกับพฤติการณ์เหล่านั้นขึ้นมาติเตียน น้อยนักที่จะตีเข้าไปถึงแก่นสารแห่งพุทธธรรมแท้จริง คำตำหนิเช่นนี้ย่อมสามารถใช้เป็นเครื่องปลุกให้ชาวพุทธพิจารณาตรวจสอบตนเองแล้วแก้ไขปรับปรุงพฤติกรรมของตนให้ถูกต้องตรงตามหลักธรรมที่แท้จริง หรือในแง่ตัวคำสอน เมื่อมองเห็นแง่เห็นจุดที่จะศึกษาตรวจสอบใหม่ ๆ แล้วไปสืบค้นคำสอนดู พบประเด็นธรรมที่เป็นคำตอบแก้ข้อกล่าวหาหรือคำตำหนิเหล่านั้นได้ มองเห็นความดีงามประเสริฐของธรรม ก็ทำให้เอิบอิ่มใจ ปลื้มปีติในธรรม เป็นอย่างที่พุทธสาวกครั้งพุทธกาลเปล่งอุทานว่า "อโห พุทฺโธ, อโห ธมฺโม, อโห ธมฺมสฺส สฺวากฺขาตตา"[1] พูดเป็นไทยว่า พระพุทธเจ้านี่ท่านเลิศล้ำจริง พระธรรมนี่เลิศล้ำจริง พระธรรมตรัสไว้ดีแล้ว เลิศล้ำจริง หรืออย่างสั้นว่า "อโห ธมฺมสุธมฺมตา"[2] แปลง่าย ๆ ว่า พระธรรมช่างเป็นธรรมดีงามเลิศล้ำแท้ เมื่อแรงใจเช่นนี้เกิดขึ้นแล้ว ก็จะมีความปรารถนาเป็นฉันทะอันแรงกล้า อยากจะประกาศความดีงามของธรรมให้เป็นที่รู้ทั่วกัน หรืออยากจะชวนผู้อื่นทั้งหลายให้ได้เห็นได้ชมความเลิศล้ำของธรรมนั้นด้วย เข้าทำนองที่ผู้เลื่อมใสในพระพุทธเจ้าและพระธรรมกล่าวความไว้ในบาลีว่า

โส อหํ วิจริสฺสามิ คามา คามํ ปุรา ปุรํ
นมสฺสมาโน สมฺพุทฺธํ ธมฺมสฺส จ สุธมฺมตํ[3]

แปลความว่า "ข้าฯนี้จักท่องเที่ยวไป ตลอดทุกบ้าน ตลอดทุกเมือง พร่ำนบน้อมองค์พระสัมพุทธและพระธรรมที่สุดดี" หรืออย่างที่พระเถรสาวกมักกล่าวกันสั้น ๆ ว่า "ปสฺส ธมฺมสุธมฺมตํ"[4] (เชิญมาชมความที่ธรรมเป็นธรรมดี หรือมาดูสิ พระธรรมเป็นธรรมดีแท้) การเขียนหนังสือพุทธธรรมก็ย่อมได้อาศัยความซาบซึ้งและฉันทะอย่างนี้เป็นแรงดลใจที่สำคัญ และอีกประการหนึ่ง เพราะเหตุที่ได้เขียนพุทธธรรมในฐานะผู้ศึกษา การเขียนนี้จึงเป็นการเขียนเพื่อการศึกษาของตนเองด้วย และจึงยินดีรับฟังคำทักท้วง แนะนำ ตลอดจนแก้ไขปรับปรุงในเมื่อพบส่วนพลาดพลั้งบกพร่อง ตามคำบอกกล่าวด้วยท่าทีแห่งความมีเมตตากรุณาหวังดีต่อกัน และด้วยความมีฉันทะต่อธรรมที่จะให้งานสัมฤทธิ์ความสมบูรณ์ต่อไป

---

[1] ม.ม.13/518/474; คล้าย ขุ.อป.33/23/47.

[2] ขุ.เถร.26/363/339;364/340;ขุ.อป.33/37/62.

[3] สํ.ส.15/846/316;ขุ.สุ.25/311/361;309/359;ขุ.อป.32/8/69;33/8/19; และดู ที.ม.10/193/238;210/253 ;217/259; ดูประกอบ พุทฺธสุโพธึ ธมฺมสุธมฺมตํ สงฺฆสุปฏิปตฺตึ ที่ ขุ.ม.29/727/435;889/555;ขุ.จู.30/492/242.

[4] ขุ.เถร.26/161/266;307/304;323/310;327/312;331/314;335/317;352/329;397/407;

อันตรายอย่างหนึ่งต่อความก้าวหน้าในธรรม ซึ่งหาได้ไม่ยากนัก ก็คือ บางท่านมีความเชื่อความเห็นหรือความรู้บางอย่างซึ่งได้รับมาอย่างคลุมเครือ และยึดถือเอาไว้ว่าเป็นพระพุทธศาสนา แล้วยึดติดถือมั่นในความเชื่อความเห็นหรือความรู้นั้นแน่นหนารุนแรง จนเป็นเหตุบังหน้าบังตาตนเอง ทำให้ไม่ยอมรับฟังแม้แต่พระดำรัสของพระพุทธเจ้าเอง อาจถึงกับปฏิเสธคำสอนของพระพุทธเจ้าว่าไม่ใช่พระพุทธศาสนา การมีท่าทีอย่างผู้ศึกษาย่อมมีส่วนช่วยป้องกันอันตรายนี้ได้ เพราะเหตุที่เปิดใจกว้างรับฟังเสมอ พร้อมกับมีฐานของตนเองมั่นอยู่พอสมควร เมื่อได้ยินสิ่งที่ขัดแย้งกับข้อที่เคยยึดถือ ก็ทำให้พยายามสืบค้นให้รู้ชัดว่านั่นคืออะไร ทำให้ความรู้ความเข้าใจที่มีอยู่ชัดเจนขึ้น และได้ความรู้ความเข้าใจใหม่ ๆ ก้าวหน้าไป

เรื่องหนึ่งที่ควรกล่าวถึงไว้ด้วย คือ ปัญหาเกี่ยวกับการใช้ถ้อยคำซึ่งมีความหมายคลาดเคลื่อน เลือนกลาย แปลกออกไปตามกาลสมัย ตัวอย่างสำคัญคือ คำว่า *"ปฏิบัติธรรม"* ซึ่งความหมายที่แท้ควรได้แก่การนำเอาธรรมไปใช้ในการดำเนินชีวิต หรือการดำเนินชีวิตตามธรรม แต่ปัจจุบันมักเข้าใจคำนี้ในความหมายว่า เป็นการฝึกอบรมทางจิตปัญญาขั้นหนึ่งระดับหนึ่งโดยเฉพาะ ซึ่งมีลักษณะเป็นรูปแบบ และทำไปตามแบบแผนที่ได้กำหนดวางไว้ หนังสือนี้เองก็ได้พลอยใช้ตามความหมายแคบ ๆ อย่างนี้ด้วยหลายแห่ง ผู้ศึกษาพึงอ่านโดยตระหนักตามคำชี้แจงนี้

ที่กลายไปจนน่าขำ ก็คือ คำว่า *"ศึกษา"* ที่มาคู่กันกับ *"ปฏิบัติ"* เป็น ศึกษาและปฏิบัติ ความจริงแต่เดิมนั้น ศึกษาหรือสิกขานั่นแหละคือตัวแท้ของการปฏิบัติ หรือเป็นตัวการปฏิบัตินั่นเอง เพราะสิกขาได้แก่ ศีล สมาธิ ปัญญา ซึ่งเป็นเรื่องของการปฏิบัติฝึกหัดอบรม[1] โดยเฉพาะการเจริญปัญญาหรือทำให้เกิดปัญญาย่อมเป็นการปฏิบัติระดับสูงสุด ซึ่งจะทำให้บรรลุผลคือปฏิเวธ ต่อมาคำว่าศึกษาคงถูกใช้ในความหมายของการเล่าเรียน อาจถึงกับเล่าเรียนโดยไม่ต้องคิด หรือคิดอย่างเลื่อนลอย คิดฟุ้งซ่านไป ไม่มีหลักไม่มีระเบียบ คำว่า "ศึกษา" จึงมีความหมายกลายมาเท่ากับคำว่าปริยัติ

อีกคำหนึ่ง แต่เป็นเรื่องของความหมายตามหลัก ไม่ใช่ความหมายเลือนกลาย คือ คำว่า *"บาลี"* หรือ *"พระบาลี"* กับคำว่า *"ภาษาบาลี"* บาลีหรือพระบาลีหมายถึง ข้อความจากพระไตรปิฎก ซึ่งแยกต่างจากคัมภีร์รุ่นหลังมีอรรถกถาเป็นต้น[2] ส่วนภาษาบาลีหมายถึงภาษาที่ใช้จารึกรักษาพระบาลีนั้น มักเรียกกันอีกอย่างหนึ่งว่า ภาษามคธ ทั้งพระไตรปิฎกและคัมภีร์รุ่นหลังเช่น อรรถกถา เป็นต้นนั้น มีจารึกไว้เป็นภาษาบาลี คือ อรรถกถาเป็นต้นก็ใช้ภาษาบาลีด้วย แต่คำว่าบาลีหรือพระบาลีหมายถึงพระไตรปิฎกเท่านั้น ไม่ใช่อรรถกถาฎีกาหรือคัมภีร์อื่น ๆ คำว่าบาลีและพระบาลีมีใช้ในหนังสือนี้มากมายหลายแห่ง ผู้ศึกษาพึงเข้าใจตามนี้

พุทธธรรมฉบับเดิมกล่าวถึงหลักธรรมบางอย่างไว้รวบรัดเกินไป หรือเพียงยกขึ้นมาแสดงให้รู้จักไว้ ไม่ได้ชี้แจงเนื้อหาสาระให้ชัดเจนหรือชี้แนวทางปฏิบัติไว้ พุทธธรรมฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความนี้

---

[1] ดู วินย.อ.1/264;ม.อ.3/147,523;องฺ.อ.3/391

[2] ดูการใช้ เช่นใน วิสุทธิ.1/135;3/19 เป็นต้น.

จึงได้แก้ไขข้อบกพร่องย่อหย่อนนั้นให้เบาลง ยกตัวอย่างเช่นเรื่อง **ปรโตโฆสะ + กัลยาณมิตร** และ **โยนิโสมนสิการ** ในชุดปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ คราวก่อนโน้นมัวแต่คำนึงว่าหลักธรรมสำคัญชุดนี้ถูกมองข้ามไปเสีย ไม่มีใครนึกถึง จึงเพ่งแต่จะย้ำความสำคัญโดยยกเอาพุทธพจน์ที่แสดงความสำคัญของธรรมชุดนั้นมายืนยันไว้เป็นอันมาก แต่ไม่ได้แสดงหลักการและวิธีปฏิบัติไว้ จึงอาจเป็นเหตุให้ไม่ได้ผลเท่าที่ควร เพราะแม้เวลาล่วงเลยมาถึง 10 ปี ก็ยังมีผู้กล่าวถึงหลักธรรมจำพวกนี้น้อยเหลือเกิน ดังนั้น พุทธธรรมฉบับใหม่นี้จึงหันไปใส่ใจในด้านเนื้อหา โดยได้มุ่งแสดงหลักการและแนวทางปฏิบัติเป็นสำคัญ หัวข้อที่ว่าด้วยหลักธรรมเหล่านี้จึงมีรายละเอียดขยายออกไปเป็นอันมาก หลักธรรมอื่น ๆ ที่อยู่ในจำพวกนี้ ยังมีอีกหลายอย่าง เช่น **ธรรมฉันทะ** หรือ **กุศลฉันทะ** ที่เป็นคู่ตรงข้ามกับตัณหา[1] เรื่อง **โลกิยสัมมาทิฏฐิ โลกุตรสัมมาทิฏฐิ มัชเฌนธรรมเทศนา** ที่เป็นคู่กับ **มัชฌิมาปฏิปทา** และเรื่อง **ลัทธิมิจฉาทิฏฐิ 3** ที่ขัดต่อหลักกรรม เป็นต้น

พุทธธรรมฉบับนี้แม้จะเขียนให้คนสมัยปัจจุบันอ่าน แต่ด้วยเหตุที่เน้นด้านหลักวิชาโดยยึดเอาหลักฐานที่มาในคัมภีร์เป็นสำคัญ ดังนั้น จึงมีลักษณะที่นับได้ว่าเป็นการเชื่อมต่อระหว่างแบบแผนประเพณีกับสภาพปัจจุบัน ยังมิใช่เป็นการเสนอพุทธธรรมในรูปใหม่แท้ที่ถือเอาสภาพทางจิตและปัญญาของยุคสมัยปัจจุบันเป็นหลัก และด้วยภาษาของคนสมัยปัจจุบันโดยเฉพาะ ดังนั้น พุทธธรรมภาคประยุกต์ที่เคยปรารภถึงเมื่อคราวเขียนพุทธธรรมฉบับเดิมนั้น คงยังอาจจะต้องมีต่อไปอีก

พุทธธรรมฉบับนี้ ถือหลักฐานทางคัมภีร์เป็นสำคัญ จึงเต็มไปด้วยข้อความที่แปลจากคัมภีร์ภาษาบาลี ทั้งพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา และคัมภีร์อื่น ๆ สำหรับพระบาลีคือความในพระไตรปิฎกนั้น แม้ว่าจะแปลตรงจากฉบับเดิมที่เป็นภาษาบาลี เพราะเป็นหลักฐานขั้นต้น แต่ก็ได้อาศัยพระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับหลวงเป็นที่ปรึกษา ได้รับประโยชน์มิใช่น้อย ส่วนคัมภีร์ภาษาบาลีรุ่นหลังต่อ ๆ มา ที่แปลเป็นภาษาไทยแล้วมีเป็นจำนวนน้อย อันใดพออาศัยได้ ก็ได้ใช้ปรึกษาบ้างประกอบบ้างไปตามควร คัมภีร์ใดยังไม่ได้ตีพิมพ์ในประเทศไทย หรืออุปกรณ์การศึกษาค้นคว้าคัมภีร์อย่างใด ๆ ยังไม่ได้จัดทำในประเทศไทย ก็ได้อาศัยงานที่พิมพ์ในประเทศอังกฤษบ้าง พม่าบ้าง เป็นส่วนเสริม จึงขอจารึกคุณความเกื้อกูลที่ได้รับจากแหล่งเหล่านั้นไว้ ณ ที่นี้ด้วย

การที่พุทธธรรมฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความนี้เกิดมีขึ้นได้ ก็ด้วยอาศัยศรัทธาและความดำริที่จะจัดพิมพ์ของศาสตราจารย์ระวี ภาวิไล เป็นเหตุเริ่มต้น ดังได้กล่าวแล้ว ดังนั้น จึงถือว่าท่านผู้ศรัทธาริเริ่มและดำเนินการจัดพิมพ์นี้เป็นผู้มีอุปการะอย่างสำคัญแก่ความสำเร็จของหนังสือนี้

อนึ่ง หนังสือพุทธธรรมฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความเล่มนี้ สืบเนื่องมาจากหนังสือพุทธธรรมฉบับเดิมที่พิมพ์เมื่อ พ.ศ.2514 พุทธธรรมฉบับเดิมนั้น เกิดมีขึ้นด้วยอาศัยความดำริและการอาราธนาของโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย โดยมี นาย

---

[1] เรื่อง ธรรมฉันทะหรือกุศลฉันทะ ได้เริ่มกล่าวไว้ในงานอื่น คือในบทความเกี่ยวกับการศึกษาและปรัชญาการศึกษา ในช่วง พ.ศ.2516 ถึง 2518

สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เป็นผู้ติดต่อและประสานงาน จึงถือว่าท่านผู้ดำริและติดต่ออาราธนาครั้งนั้นเป็นผู้มีอุปการะแก่งานนี้อย่างสำคัญเช่นเดียวกัน แม้ว่าผู้เขียนเองจะมีความตั้งใจที่จะเขียนและที่จะแก้ไขเพิ่มเติมขยายความหนังสือพุทธธรรมอยู่แล้วก็จริง แต่ถ้าไม่ได้อาศัยการอาราธนาและการบอกแจ้งความจำนงเป็นเหตุกระตุ้นเตือนแล้ว ก็จะต้องรีรอล่าช้าอยู่ และแน่นอนว่าหนังสือจะยังไม่สำเร็จในบัดนี้ ดังนั้น ผู้เขียนนอกจากจะขออนุโมทนากุศลเจตนาของท่านผู้ต้นคิดทั้งสองคราวนั้นในฐานะที่เป็นเจ้าภาพแล้ว ยังขออนุโมทนาเป็นส่วนพิเศษอีกอย่างหนึ่งในการที่ท่านได้ช่วยให้ผู้เขียนมีเหตุบีบรัดตนเองให้เร่งทำงานนี้จนเสร็จสิ้น

ในการจัดพิมพ์ครั้งนี้ คุณสุนัย เศรษฐ์บุญสร้าง เป็นกำลังอาสาสมัครสำคัญยิ่งที่ทำให้งานสำเร็จ โดยได้เป็นหัวแรงในการจัดทำอาร์ตเวิร์ค เป็นผู้ประสานงานและรับภาระด้านธุรการทุกอย่าง ได้เสียสละอย่างมากในหลาย ๆ ด้าน และอดทนต่องานที่ยืดเยื้อเรื้อรังจนเสร็จลุล่วง จึงขออนุโมทนา คุณสุนัย เศรษฐ์บุญสร้าง พร้อมทั้งคณะเพื่อนผู้ร่วมทำอาร์ตเวิร์ค ไว้ ณ ที่นี้เป็นพิเศษ

ในการดำเนินการขั้นต้น คุณบัญชา เฉลิมชัยกิจ ได้ช่วยเหลือทำให้งานด้านธุรการเข้าสู่รูปที่เป็นมาอย่างปัจจุบัน และร้านเม็ดทรายที่ตีพิมพ์อักษรคอมพิวกราฟิค ก็ได้ทำงานด้วยความเอื้อเฟื้อ

ในด้านการจัดเตรียมต้นฉบับ ผู้ที่มีศรัทธาเสียสละช่วยพิมพ์ดีดต้นฉบับของพุทธธรรมเล่มใหม่นี้ ยังคงเป็นบุคคลเดียวกับผู้พิมพ์ดีดต้นฉบับพุทธธรรมเล่มเดิมนั่นเอง คือ คุณชลธีร์ ธรรมวรางกูร ซึ่งได้ช่วยพิมพ์ดีดต้นฉบับงานของผู้เขียนแทบทุกเรื่องที่ได้ผ่านออกมาแล้ว นับว่าเป็นผู้มีอุปการะแก่งานนี้เป็นอย่างมาก จึงขออนุโมทนาไว้ด้วยเช่นกัน

อนึ่ง ขอขอบพระคุณท่านเจ้าคุณวิสุทธิสมโพธิ รองเลขาธิการมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ที่ได้ช่วยรับภาระตรวจปรู๊ฟหนังสือพุทธธรรมนี้ ตลอดเวลา 5 เดือนที่ผู้เขียนไม่อยู่ในประเทศ

ทางด้านวัดพระพิเรนทร์ ซึ่งเป็นที่ได้อาศัยอยู่เขียนหนังสือ มีบุคคลภายในหลายบุคคลผู้ได้คอยขวนขวายช่วยดูแลเอื้อเฟื้อจัดอำนวยความเกื้อกูลในความเป็นอยู่ประจำวัน แม้กระทั่งคอยจัดแบ่งอาหารที่บิณฑบาตได้มาถวาย ทำให้งานเขียนที่ต้องเร่งรัดทำอย่างหนักและอุทิศเวลาจริงจังนี้ดำเนินมาได้ตลอดไม่ติดขัด โดยเฉพาะคือ พระมหาอินศร จินฺตาปญฺโญ พระภิกษุถวัลย์ สมจิตฺโต พระภิกษุฉาย ปญฺญาปทีโป พระภิกษุคำนวณ สิทฺธิญาโณ และนายสมาน คงประพันธ์ พระมหาอินศร จินฺตาปญฺโญ นั้น นอกจากเกื้อกูลในด้านความเป็นอยู่ทั่วไปแล้ว ยังได้ช่วยงานเรียงลำดับต้นศัพท์สำหรับทำดรรชนีด้วย นับว่าทุกท่านทุกคนที่กล่าวถึงแล้วนี้ ได้มีส่วนช่วยทำหนังสือพุทธธรรม และชื่อว่าได้บำเพ็ญกุศลร่วมกันในการยังธรรมวิทยาทานนี้ให้สำเร็จ จึงขออนุโมทนาขอบคุณ ขอบใจ ในความร่วมแรงร่วมใจและความสนับสนุนของทุกท่านไว้ ณ โอกาสนี้.

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์)

29 ธันวาคม 2524

บรรณานุกรม

เพื่อความเหมาะสมเฉพาะกรณี ซึ่งจะเป็นการสะดวกแก่ผู้อยู่ในวงการศึกษาพระพุทธศาสนา และเป็นการแนะนำคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลีแก่ผู้ศึกษาไปด้วยในตัว ในที่นี้จะไม่ถือตามหลักการทำบรรณานุกรมแบบทั่วไป เช่น ไม่เรียงรายชื่อตามลำดับอักษร และไม่ขึ้นต้นด้วยนามผู้นิพนธ์หรือรจนา เป็นต้น แต่จะเรียงตามอนุกรมแห่งหมวดและชื่อจำแนกของคัมภีร์โดยตรง;[1] อนึ่ง เฉพาะพระไตรปิฎก แม้หลายเล่มจะพิมพ์ต่างครั้งต่างปี แต่ เล่ม/ข้อ/หน้า คงอย่างเดียวกัน จึงจะไม่เขียนรายละเอียดแยกเป็นรายเล่ม, จำนวนหน้า นับเฉพาะเนื้อคัมภีร์แท้ ๆ ไม่นับส่วนประกอบต่อท้ายมีปทานุกรม เป็นต้น

ก. พระไตรปิฎก

พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ *สฺยามรฏฺฐสฺส เตปิฏกํ.* 45 เล่ม. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2468 - 2473[2]

1. วินยปิฎก

วินย.1/1–656/1–443 = iuuilgn มหาวิภงฺค (ปฐมภาค)
วินย.2/1–881/1–571 = วินยปิฎก มหาวิภงฺค (ทุติยภาค)
วินย.3/1–504/1–267 = วินยปิฎก ภิกฺขุนีวิภงฺค
วินย.4/1–252/1–362 = วินยปิฎก มหาวคฺค (ปฐมภาค)
วินย.5/1–261/1–356 = วินยปิฎก มหาวคฺค (ทุติยภาค)
วินย.6/1–694/1–374 = วินยปิฎก จุลฺลวคฺค (ปฐมภาค)
วินย.7/1–664/1–423 = วินยปิฎก จุลฺลวคฺค (ทุติยภาค)
วินย.8/1–1366/1–554 = วินยปิฎก ปริวาร

2. สุตฺตนฺตปิฎก

ที.สี.9/1–385/1–312 = ทีฆนิกาย สีลกฺขนฺธวคฺค
ที.ม.10/1–475/1–342 = ทีฆนิกาย มหาวคฺค
ที.ปา.11/1–330/1–396 = ทีฆนิกาย ปาฏิกวคฺค
ม.มู.12/1–566/1–611 = มชฺฌิมนิกาย มูลปณฺณาสก
ม.ม.13/1–759/1–689 = มชฺฌิมนิกาย มชฺฌิมปณฺณาสก
ม.อุ.14/1–865/1–548 = มชฺฌิมนิกาย อุปริปณฺณาสก
สํ.ส.15/1–957/1–353 = สํยุตฺตนิกาย สคาถวคฺค
สํ.นิ.16/1–727/1–332 = สํยุตฺตนิกาย นิทานวคฺค
สํ.ข.17/1–611/1–340 = สํยุตฺตนิกาย ขนฺธวารวคฺค
สํ.สฬ.18/1–803/1–489 = สํยุตฺตนิกาย สฬายตนวคฺค
สํ.ม.19/1–1803/1–589 = สํยุตฺตนิกาย มหาวารวคฺค

---

[1]ผู้ต้องการ Bibliography ของคัมภีร์ฉบับภาษาอังกฤษ ซึ่งจัดตามแนวเดียวกันนี้ 4 Christmas Humphreys, ed. A *Buddhist Students' Manual* (London : The Buddhist Society, 1956), pp.228-240.

[2]พิมพ์ครั้งแรกที่โรงพิมพ์พาณิชศุภผล; ครั้งที่ 2 พิมพ์ที่โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย เริ่มแต่ พ.ศ.2498

องฺ.เอก.20/1–244/1–60	=	องฺคุตฺตรนิกาย เอกนิปาต
องฺ.ทุก.20/245–439/61–125	=	องฺคุตฺตรนิกาย ทุกนิปาต
องฺ.ติก.20/440–599/127–385	=	องฺคุตฺตรนิกาย ติกนิปาต
องฺ.จตุกฺก. 21/1–274/1–346	=	องฺคุตฺตรนิกาย จตุกฺกนิปาต
องฺ.ปญฺจก.22/1–271/1–309	=	องฺคุตฺตรนิกาย ปญฺจกนิปาต
องฺ.ฉกฺก. 22/272–401/311–503	=	องฺคุตฺตรนิกาย ฉกฺกนิปาต
องฺ.สตฺตก. 23/1–90/1–150	=	องฺคุตฺตรนิกาย สตฺตกนิปาต
องฺ.อฏฺฐก.23/91–204/151–361	=	องฺคุตฺตรนิกาย อฏฺฐกนิปาต
องฺ.นวก.23/205–283/363–487	=	องฺคุตฺตรนิกาย นวกนิปาต
องฺ.ทสก.24/1–207/1–334	=	องฺคุตฺตรนิกาย ทสกนิปาต
องฺ.เอกาทสก.24/208–231/335–393	=	องฺคุตฺตรนิกาย เอกาทสกนิปาต
ขุ.ขุ.25/1–10/1–14	=	ขุทฺทกนิกาย ขุทฺทกปาฐ
ขุ.ธ.25/11–37/15–72	=	ขุทฺทกนิกาย ธมฺมปท
ขุ.อุ.25/38–178/73–228	=	ขุทฺทกนิกาย อุทาน
ขุ.อิติ.25/179–293/229–323	=	ขุทฺทกนิกาย อิติวุตฺตก
ขุ.สุ.25/294–444/324–558	=	ขุทฺทกนิกาย สุตฺตนิปาต
ขุ.วิมาน.26/1–85/1–156	=	ขุทฺทกนิกาย วิมานวตฺถุ
ขุ.เปต.26/86–136/157–259	=	ขุทฺทกนิกาย เปตวตฺถุ
ขุ.เถร.26/137–401/260–441	=	ขุทฺทกนิกาย เถรคาถา
ขุ.เถรี.26/402–474/442–507	=	ขุทฺทกนิกาย เถรีคาถา
ขุ.ชา.27/1–2549/1–571	=	ขุทฺทกนิกาย ชาตก (เอก–จตฺตาลีสนิปาต)
ขุ.ชา.28/1–1269/1–453	=	ขุทฺทกนิกาย ชาตก (ปญฺญาส–มหานิปาต)
ขุ.ม.29/1–987/1–630	=	ขุทฺทกนิกาย มหานิทฺเทส
ขุ.จู.30/1–821/1–429	=	ขุทฺทกนิกาย จูฬนิทฺเทส
ขุ.ปฏิ.31/1–741/1–642	=	ขุทฺทกนิกาย ปฏิสมฺภิทามคฺค
ขุ.อป.32/1–412/1–574	=	ขุทฺทกนิกาย อปทาน (ปฐมภาค)
ขุ.อป.33/1–180/1–402	=	ขุทฺทกนิกาย อปทาน (ทุติยภาค)
ขุ.พุทฺธ.33/1–28/403–549	=	ขุทฺทกนิกาย พุทฺธวํส
ขุ.จริยา.33/1–36/551–598	=	ขุทฺทกนิกาย จริยาปิฏก

3. อภิธมฺมปิฎก

อภิ.สํ.34/1–987/1–381	=	อภิธมฺมปิฎก ธมฺมสงฺคณิ
อภิ.วิ.35/1–1118/1–588	=	อภิธมฺมปิฎก วิภงฺค
อภิ.ธา.36/1–515/1–128	=	อภิธมฺมปิฎก ธาตุกถา
อภิ.ปุ.36/1–152/129–236	=	อภิธมฺมปิฎก ปุคฺคลปญฺญตฺติ
อภิ.ก.37/1–1897/1–662	=	อภิธมฺมปิฎก กถาวตฺถุ
อภิ.ย.38/1–1581/1–753	=	อภิธมฺมปิฎก ยมก (dounin)
อภิ.ย.39/1–1454/1–556	=	อภิธมฺมปิฎก ยมก (ทุติยภาค)

อภิ.ป.40/1-1767/1-576 = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (ปฐมภาค)
อภิ.ป.41/1-2268/1-647 = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (ทุติยภาค)
อภิ.ป.42/1-730/1-428 = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (ตติยภาค)
อภิ.ป.43/1-876/1-531 = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (จตุตฺถภาค)
อภิ.ป.44/1-149/1-600 = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (ปญฺจมภาค)
อภิ.ป.45/1-1488/1-538 = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (ฉฏฺฐมภาค)

ในหมวดพระไตรปิฎก หรือพระบาลีนี้ มีอยู่ 3 คัมภีร์ที่ตำนานถือว่าเป็นผลงานของพระเถระจำเพาะองค์ คือ นิทเทส (มหานิทเทส และจูฬนิทเทส) และปฏิสัมภิทามัคค์ ว่าเป็นผลงานของพระสารีบุตร อัครสาวก และกถาวัตถุ (อภิธรรม) ว่าเป็นผลงานของพระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ สมัยสังคายนาครั้งที่ 3 ประมาณ พ.ศ.236

รวมเนื้อพระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย 45 เล่ม = 21,926 หน้า (วินัยปิฎก 3,351 หน้า; สุตตันตปิฎก 12,077 หน้า; อภิธรรมปิฎก 6,498 หน้า)

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง. 45 เล่ม. กรุงเทพฯ: กรมการศาสนา, พ.ศ.2514 (ครั้งที่ 2)

ข. คัมภีร์รุ่นก่อนอรรถกถา

คัมภีร์ต่อไปนี้ ชาวพุทธบางประเทศ เช่น พม่า จัดรวมอยู่ในพระไตรปิฎกด้วย

เนตฺติปกรณ (ว่าเป็นของพระมหากัจจายนเถระ ในพุทธกาล). กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล ในบริเวณวัดสระเกศ, พ.ศ.2523. เนตฺติ.1-289.

เปฏโกปเทสปกรณ (ว่าเป็นของพระมหากัจจายนเถระ ในพุทธกาล). กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล ในบริเวณวัดสระเกศ, พ.ศ.2523. เปฏก.1-279.

มิลินฺทปญฺหา (พระนาคเสนเถระ ประมาณ พ.ศ.500). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2466. มิลินฺท.1-534

ค. คัมภีร์รุ่นอรรถกถา ฎีกา และต่อ ๆ มา

คัมภีร์รุ่นนี้มีจำนวนมากมายอย่างยิ่ง ในที่นี้จะกล่าวถึงเพียงบางส่วน โดยเฉพาะที่ได้อ้างอิงในหนังสือนี้ และได้พิมพ์เป็นเล่มอักษรไทย ซึ่งเป็นจำนวนน้อย (ส่วนมากยังอยู่ในใบลาน) ยุคนี้ถือว่าเริ่มตั้งแต่พระพุทธโฆษาจารย์ ก่อน พ.ศ.1000 เล็กน้อย[1]

พิเศษ: ปกรณ์พิเศษ และคัมภีร์ที่เนื่อง

วิสุทฺธิมคฺค ปกรณวิเสส (พระพุทธโฆษาจารย์). 3 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2482 (ครั้งที่ 2). วิสุทฺธิ.1/1-291; 2/1-284; 3/1-386.[2]

---

[1]ความจริงอรรถกถามีในลังกามานานแล้ว พระพุทธโฆษาจารย์แปลจากภาษาสิงหลเป็นมคธอีกต่อหนึ่ง

[2]ว่าโดยเนื้อหา มักจัดวิสุทธิมัคค์เข้าในสายอภิธรรม.

ปรมตฺถมญฺชุสา มหาฎีกา (พระธรรมบาลแห่งชมพูทวีปตอนใต้). 3 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2505 (ครั้งที่ 2), 2507 (ครั้งที่ 1), 2508 (ครั้งที่ 2). **วิสุทธิ.ฎีกา 1/1–414;2/1–350;3/1–659.**

1. สายพระวินัย

สมนฺตปาสาทิกา วินยฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์). 3 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. 2496 (ครั้งที่ 3), 2497 (ครั้งที่ 3), 2497 (ครั้งที่ 6). **วินย.อ.1/1–630; 2/1–569; 3/1–636.**

สารตฺถทีปนี วินยฎีกา (พระสารีปุตฺตเถระ แห่งลังกาทวีป). 4 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2511 (ครั้งที่ 2), 2511 (ครั้งที่ 2), 2501 (ครั้งที่ 2), 2521 (ครั้งที่ 3). **วินย. ฎีกา 1/1–718; 2/1–463; 3/1–417; 4/1–369.**

วิมติวิโนทนีฎีกา (พระกัสสปเถระแห่งแคว้นโจฬะ ชมพูทวีปตอนใต้). ภาค 1. กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล, พ.ศ.2523 (ครั้งที่ 1). **วิมติ.1–563**(ยังไม่จบ).

สมนฺตปาสาทิกาย อตฺถโยชนา (พระญาณกิตติแห่งเชียงใหม่ พ.ศ.2000 เศษ). 2 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2495 (ครั้งที่ 2), 2497 (ครั้งที่ 2). **วินย.โยชนา 1/1–598; 2/1–669.**

กงฺขาวิตรณี ปาติโมกฺขวณฺณนา, มาติกฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์). ภาค 1. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา, พ.ศ.2484 (ครั้งที่ 1). **กงฺขา.1/1–225** (ยังไม่จบ).

2. สายพระสูตร

สุมงฺคลวิลาสินี ทีฆนิกายฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์). 3 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, W.R.2462 (ครั้งที่ 1). **ที.อ.1/1–464; 2/1–550; 3/1–336.**

ปปญฺจสูทนี มชฺฌิมนิกายฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์). 3 mn. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2463 (ครั้งที่ 1). **ม.อ.1/1–413; 2/1–570; 3/1–754.**

สารตฺถปฺปกาสินี สํยุตฺตนิกายฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์). 3 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2463 (ครั้งที่ 1). **สํ.อ.1/1–417; 2/1–427; 3/1–421.**

มโนรถปูรณี องฺคุตฺตรนิกายฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์). 3 mn. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, W.R.2463 (ครั้งที่ 1). **องฺ.อ. 1/1–588; 2/1–514; 3/1–451.**

ปรมตฺถโชติกา ขุทฺทกปาฐวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2463 (ครั้งที่ 1). **ขุทฺทก.อ.1–284.**

ธมฺมปทฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์แปลจากภาษาสีหฬ). 8 nin. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, W.R.2457-2462 (ครั้งที่ 2-5). **ธ.อ.1–4/1–608; 5–8/1–628.**

ปรมตฺถทีปนี อุทานวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระธรรมบาลเถระ). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, W.R.2465 (ครั้Jd 1). **อุ.อ., อุทาน 0.1–552**

ปรมตฺถทีปนี อิติวุตฺตกวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระธรรมบาลเถระ). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2463 (ครั้งที่ 1). **อิติ.อ.1–488.**

ปรมตฺถโชติกา สุตฺตนิปาตวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์). 2 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2468 (ครั้งที่ 1). สุตฺต.อ.1/1–371; 2/1–533.

ปรมตฺถทีปนี วิมานวตฺถุวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระธรรมบาลเถระ). ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์. วิมาน.อ.

ปรมตฺถทีปนี เปตวตฺถุวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระธรรมบาลเถระ). ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์. เปต.อ.

ปรมตฺถทีปนี เถรคาถาอตฺถวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระธรรมบาลเถระ). ภาค 1. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, พ.ศ.2508 (ครั้งที่ 1). เถร.อ.1/1–203 (ยังไม่จบ)

ปรมตฺถทีปนี เถรีคาถาอตฺถวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระธรรมบาลเถระ). ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์. เถรี.อ.

ชาตกฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์ แปลจากภาษาสีหฬ). 10 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2465-2467 (ครั้งที่ 1). ชา.อ.1/1–349;2/1–415;3/1–360;4/1–516;5/1–541;6/1–381; 7/1–455;8/1–483;9/1–456;10/1–502 (รวม = 4,458 หน้า).

สทฺธมฺมปชฺโชติกา นิทฺเทสวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระอุปเสนเถระ แห่งลังกาทวีป). 2 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2464 (ครั้งที่ 1). นิท.อ.1/1–391; 2/1–402.

สทฺธมฺมปกาสินี ปฏิสมฺภิทามคฺควณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระมหานามเถระ แห่งลังกาทวีป). ภาค 1. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2465 (ครั้งที่ 1) ปฏิสํ.อ.1–460 (ยังไม่จบ).

วิสุทฺธชนวิลาสินี อปทานวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (ไม่ทราบนามผู้รจนา). ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์. อป.อ.

มธุรตฺถวิลาสินี พุทฺธวํสวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระพุทธทัตตเถระ แห่งแคว้นโจฬะ). กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล, พ.ศ.2522 (ครั้งที่ 1). พุทฺธ.อ.1–547.

ปรมตฺถทีปนี จริยาปิฏกวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา (พระธรรมบาลเถระ). ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์. จริยา.อ.

มงฺคลตฺถทีปนี มงฺคลสุตฺตวณฺณนา (พระสิริมังคลาจารย์แห่งเชียงใหม่ พ.ศ.2000 เศษ). 2 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2498, 2515. มงฺคล 1/1–390; 2/1–482.

3. สายพระอภิธรรม

อฏฺฐสาลินี ธมฺมสงฺคณีวณฺณนา, อภิธมฺมฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2462 (ครั้งที่ 1). สงฺคณี อ.1–598.

สมฺโมหวิโนทนี วิภงฺควณฺณนา, อภิธมฺมฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2465 (ครั้งที่ 1). วิภงฺค.อ.1–691.

ปรมตฺถทีปนี ธาตุกถาทิปญฺจปฺปกรณฏฺฐกถา (พระพุทธโฆษาจารย์) กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2465 (ครั้งที่ 1). ปญฺจ.อ.1–677.

อภิธมฺมตฺถสงฺคห (พระอนุรุทธเถระ แห่งลังกาทวีป). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.2497 (ครั้งที่ 2). **สงฺคห.1–59.**

อภิธมฺมตฺถวิภาวินี อภิธมฺมตฺถสงฺคหฏีกา (พระสุมังคลาจารย์แห่งลังกาทวีป). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราช-วิทยาลัย, พ.ศ.2497 (ครั้งที่ 2). **สงฺคห.ฏีกา.61–279.**

ปญฺจิกา อภิธมฺมตฺถวิภาวินีอตฺถโยชนา (พระญาณกิตติ แห่งเชียงใหม่). 3 ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏ-ราชวิทยาลัย, พ.ศ.2474 (ครั้งที่ 1), 2476 (ครั้งที่ 1), 2505 (ครั้งที่ 1). **ปญฺจิกา 1/1–601;2/1–724;3/1–618.**

ธมฺมสงฺคณีมูลฏีกา (พระอานันทาจารย์ ชาวอินเดีย). กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล, พ.ศ.2522 (ครั้งที่ 1). **สงฺคณี มูล.1–315.**

ธมฺมสงฺคณีอนุฏีกา (พระจุลลธรรมปาลเถระ). กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล, พ.ศ.2522 (ครั้งที่ 1). **สงฺคณี อนุ.1–345.**

4. สัททศาสตร์

รูปสิทฺธิปกรณ (พระพุทธัปปิยเถระ แห่งชมพูทวีปตอนใต้). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรประเสริฐ, พ.ศ. 2507 (ครั้งที่ 1). **รูปสิทฺธิ.1–393** (+141).

คำชี้แจง

การใช้ดัชนี

1. ลำดับศัพท์ เรียงอย่างพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2493 เว้นต้นศัพท์ที่มี – ะ

คำที่เป็นต้นศัพท์ หรือแม่ศัพท์ แม้ประวิสรรชนีย์ (- ะ) ก็เรียงไว้ก่อนคำที่อาศัยต้นศัพท์นั้น เช่น *ทัศนะ* เรียงไว้ก่อน *ทัศนคติ, ทิฏฐิ* เรียงไว้ก่อน *ทิฏฐิธรรม, พุทธะ* เรียงไว้ก่อน *พุทธคุณ* และ *พุทธศาสนา* เป็นต้น

2. คำสำคัญ หรือคำที่ถือเป็นธรรมหลักในหนังสือนี้ พิมพ์ด้วยอักษรขนาดโต คำที่สำคัญมากหรือเป็นหลักใหญ่ พิมพ์ด้วยอักษรโตอย่าง ดำหนา

3. คำที่มีในลำดับด้วย เมื่อถูกอ้างในที่อื่น ถ้าเป็นคำสำคัญที่ควรค้นในลำดับของมันเพิ่มเติมอีก จะพิมพ์ด้วยตัว *เอน*

4. เลขบอกหน้า พิมพ์ไว้ 2 อย่าง คือ ตัว บาง กับตัว ดำหนา

เลขบอกหน้าที่พิมพ์ตัว ดำ แสดงว่า ที่นั้นมีเนื้อความ คำอธิบาย หรือข้อความสำคัญเกี่ยวกับเรื่องนั้นโดยตรง ส่วนเลขที่พิมพ์ตัวบาง แสดงว่า ณ ที่นั้นมีการกล่าวพาดพิงถึงคำนั้นหรือเรื่องนั้น หรืออาจเป็นเพียงเอ่ยถึงเท่านั้น เฉพาะอย่างยิ่งในคำสำคัญที่มีเลขหน้ามากมาย เลขที่พิมพ์ตัวบางอาจจะควรแก่ความสนใจของนักค้นคว้าในบางแง่บางประการ แต่ผู้อ่านทั่วไปไม่จำเป็นต้องใส่ใจเลย

อนึ่ง ตัว อ. ที่ต่อท้ายเลขบางตัว หมายถึง *เชิงอรรถ* เช่น 123 อ. หมายถึงเชิงอรรถของหน้า 123 ; 678 + อ. หมายถึง หน้า 678 และเชิงอรรถของหน้านั้น

5. ดัชนีนี้ ทำอย่างมีคำบรรยาย ช่วยให้การค้นสะดวกยิ่งขึ้น และเป็นที่สรุปแสดงสาระสำคัญของหลักธรรมต่าง ๆ ด้วย

นอกจากระบบตัวเลขหนา ตัวเลขบางแล้ว คำบรรยายอย่างย่อในดัชนีนี้ จะช่วยให้การค้นหาสะดวกรวดเร็วตรงและเต็มความต้องการได้ดียิ่งขึ้นอีกมาก โดยเฉพาะในคำที่มีเลขบอกหน้ามากจนลานตา

อนึ่ง คำบรรยายย่อนั้น นอกจากช่วยการค้นเรื่องแล้ว ยังอาจถือเป็นสรุปความของหลักธรรมข้อนั้น ๆ ได้ด้วย อย่างไรก็ตาม เพราะเวลาจัดทำจำกัดเร่งรัดมาก คำสรุปบางแห่งจึงอาจมีถ้อยคำที่หย่อนความกระชับหรือไม่กระทัดรัดเท่าที่ควร และบางแห่งมีข้อความที่แทรกผิดลำดับเลขหน้า

6. ต่อจาก *ดัชนีเนื้อเรื่อง* ยังมี *ดัชนีอสาธารณนาม* ต่างหากอีกส่วนหนึ่ง

ชื่อคัมภีร์และชื่อสูตรที่รวมอยู่ในดัชนีอสาธารณนามนั้น เก็บมาเฉพาะที่ออกชื่อเต็มไว้ในเนื้อหนังสือ จึงเป็นเพียงส่วนเล็กน้อย คัมภีร์และสูตรอีกมากมายไม่อาจเก็บมาได้สิ้น พึงกำหนดเอาจากอักษรย่อแสดงหลักฐานที่มาในเชิงอรรถ

ดัชนี

1. เนื้อเรื่อง

ดัชนี

๒. อสาธารณนาม

ดัชนีเพิ่มเติม
1. เนื้อเรื่อง

2. อสาธารณนาม